



**EL-ÂLÛSÎ'NİN RÛHU'L-ME'ÂNÎ İSİMLİ
ESERİNDE AHKÂM TEFSİRİ**

Murat SARIGÛL

**Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Sadık KILIÇ
2016
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Murat SARIGÜL

**EL-ÂLÛSÎ'NİN RÛHU'L-ME'ÂNÎ İSİMLİ ESERİNDE
AHKÂM TEFSİRİ**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Sadık KILIÇ**

ERZURUM-2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

4/11/2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum " **EL-ÂLÛSÎ'NİN RÛHÛ'L-ME'ÂNÎ İSİMLİ ESERİNDE AHKÂM TEFSİRİ**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

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

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun ...3. yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Murat SARIGÜL



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Sadık KILIÇ danışmanlığında, Murat SARIGÜL tarafından hazırlanan bu çalışma 10/ 10 / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Tefsir Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Necati KARA
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Musa BİLGİZ
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Ali YILMAZ

İmza:
İmza:
İmza:
İmza:
İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VIII
ABSTRACT	IX
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	X
ŞEKİLLER DİZİNİ	XI
ÇİZELGELER DİZİNİ	XII
ÖNSÖZ.....	XIII

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ	3
II. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ.....	6
III. RÛHU'L-MEÂNÎ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	7
A. Doktora Çalışmaları.....	7
B. Yüksek Lisans Çalışmaları	7

BİRİNCİ BÖLÜM

ÂLÛSÎ VE RÛHU'L-MEÂNÎ ADLI TEFSİRİ

1.1. HAYATI (1217-1270/ 1802-1854)	9
1.1.1. Doğumu ve Ailesi.....	9
1.1.2. Çocukluğu ve Öğrenim Hayatı	10
1.1.3. Hocaları	11
1.1.4. Bir İstanbul Yolculuğu	12
1.1.5. Hizmet ve İlmî Faaliyetleri.....	15
1.1.6. Vefatı	15
1.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ	16
1.2.1. İlmî Dirâyeti	16
1.2.2. İ'tikâdî Mezhebi	17
1.2.3. Âlûsî'nin Fıkhî Mezhebi ve Bunun Tespiti	19
1.2.4. Âlûsî'nin Fıkhî Kişiliği	22
1.2.5. Muâsırlarının Arasındaki Konumu.....	23
1.3. ESERLERİ	24
1.3.1. Genel İlmî Eserleri	25
1.3.1.1. el-Ecvibetü'l-I'râkıyye ale'l-Es'ileti'l-Lahoriyye	25

1.3.1.2. el-Ecvibetü'l-Îrâkıyye li'l-Es'ileti'l-Îrâniyye	25
1.3.1.3. en-Nefehâtü'l-Kudsiyye fi Redd-i ale'l-Îmâmiyye	26
1.3.1.4. Süfratü'z-Zâd li Sefreti'l-Cihad.....	26
1.3.1.5. Şerh Yapmış Olduğu Diğer İlmî Kitapları.....	26
1.3.2. Edebî Eserleri	27
1.3.2.1. Seyahatleri İle İlgili Kitapları	27
1.3.2.2. Çocuklarına ve İnsanlara Nasihatleri İlgili Kitapları.....	27
1.4. RÛHU'L-MEÂNÎ ADLI TEFSİRİ' NİN TANITIMI.....	28
1.4.1. Tefsir'in Yazılması.....	28
1.4.1.1. Eserin Yazılması, Bitirilişi ve İsmine Verilmesi.....	28
1.4.1.2. Yazma ve Matbû Nüshaları	29
1.5. RÛHU'L-MEÂNÎ'NİN AHKÂM TEFSİRİNE DAİR KAYNAKLARI.....	30
1.5.1. Dil Kaynakları	31
1.5.2. Hadis Kaynakları.....	32
1.5.3. Genel Tefsir Kaynakları	33
1.5.4. Ahkâm Tefsiri Kaynakları.....	34
1.5.5. Fıkıh Kitaplarına Dair Kaynakları.....	35
1.6. AHKÂMÜ'İ-KUR'ÂN İLMİ.....	37
1.6.1 Fıkhî Tefsir/Ahkâm Tefsiri	37
1.6.2. Kur'ân'daki Ahkâm Âyetleri ve Müfessirlerin Tefsir Ettikleri Âyetler.....	40
1.6.3. Bazı Meşhûr Ahkâm Tefsirleri.....	43

İKİNCİ BÖLÜM

ÂLÛSÎ TEFSİRİNDE KUR'ÂN İLİMLERİNİN AHKÂM TEFSİRİNE

YANSIMASI

2.1. ESBAB-I NÜZÛL.....	49
2.1.1. Nüzûl Sebeplerini Veriş Şekli	50
2.1.2. Nüzûl Sebeplerini Tercih Yapmadan Vermesi.....	50
2.1.3. Nüzûl Sebepleri Arasında Tercih Yapması	52
2.1.4. Ahkâm Âyetlerini Sebeb-i Nüzûl İle Tefsir Etmesi	53
2.1.5. Hüküm Âyetlerindeki Münasebeti Sebeb-i Nüzûl İle Açıklaması.....	58
2.2. NESH.....	60

2.2.1. Âlûsî'nin Nesh Olgusuna Yaklaşımı	63
2.2.2. Kitabın Sünnetle Neshini Kabul Etmesi.....	66
2.2.3. Sünnetin Kitapla Neshini Kabul Etmesi.....	67
2.2.4. Neshin Deliline Dair Değerlendirmeler Yapması	68
2.2.5. Neshe Gidilmemesi Gerektiğini Düşündüğü Âyetler.....	69
2.2.6. Nesh İle İlgili Olarak Seyf Âyetine Yer Vermesi	71
2.2.6.1. Seyf Âyetiyle Mensûh Âyetlere Dair Yorumları Nakletmesi	71
2.2.6.2. Seyf Âyetiyle Mensûh Âyetlere Dair Kendi Sarih Yorumunu Yapması..	72
2.3. MÜŞKİLÜ'İ-KUR'ÂN.....	76
2.3.1. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirine Dair Görüşlerde Yer Alan Müşkilleri Göstermesi	77
2.3.2. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Oluştugu Düşünülen Müşkilleri Değerlendirmesi	80
2.4. MÜNÂSEBETÜ'L-KUR'ÂN	85
2.4.1. Âyet İçi Münasebet	86
2.4.1.1. Ahkâm Âyetinin Cümleleri Arasındaki Münasebet	86
2.4.1.2. Ahkâm Âyetlerinin Başıyla Sonu Arasındaki Münasebet.....	92
2.4.2. Ahkâm Âyetleri Arası Münâsebet.....	94
2.4.3. Peş peşe Gelen Ahkâm Âyet Grupları Arası Münasebet	100
2.4.4. Çoğunluğu Ahkâm Âyeti Olan Sûreler Arası Münasebet.....	105
2.5. HİTAPLAR.....	108
2.5.1. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerindeki Hitaplarla İlgili Kendi Görüşleri	111
2.5.2. Ahkâm Âyetlerinde İltifat Sanatıyla Oluşacak İhtilafları Göstermesi	114
2.5.3. Ahkâm Âyetlerindeki İltifatların Hikmetlerine Değinmesi.....	116
2.6. KIRÂATLAR	118
2.6.1. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerini Tefsirde Kıraata Yer Verişi	119
2.6.2. Kıraatlerin Arap Lehçe veya Ağızlardan Hangisine Dayandığını Göstermesi	122
2.6.3. Âyetlerdeki Nahiv Takdirlerini Kıraat Deliliyle Değerlendirmesi.....	123
2.6.4. Kıraati Kullanarak Ahkâm Âyetlerine Yapılan Tefsirler Arasında Tercihle Bulunması.....	127
2.6.5. Ahkâm Âyetlerinde Kıraatler Sebebiyle Oluşan Farklı Anlamları Göstermesi	129
2.6.6. Kıraatler İle Oluşan Mânalar Arasında Tercih ve Değerlendirme Yapması ..	132
2.7. USLÛBÜ'L-KUR'ÂN	137

2.7.1. Ahkâm Âyetlerindeki Cümle Kalıplarının Vakaa İle Uygun Bir Şekilde Va'z Edildiğini Belirlemesi.....	138
2.7.2. Ahkâm Âyetlerinde Birbirine Yakın Bazı İfade Kalıplarındaki İnceliklere Değınmesi.....	140
2.7.3. Ahkâm Âyetlerine Yapılan Tefsirleri, Âyetin Nazmını Delil Getirerek Değerlendirmesi	143
2.8. TAKDİM VE TEHİRLER	145
2.8.1. İbadâtla İlgili Olanlar	147
2.8.2. Muamelâtla İlgili Olanlar	149
2.8.3. Ukûbâtla ilgili olanlar.....	153
2.9. ÂLÛSÎ'NİN AHKÂM ÂYETLERİNE DİL BİLİMSEL YAKLAŞIMI	157
2.9.1. Ahkâm Âyetlerine Sarf Yönünden Yaklaşımı.....	158
2.9.1.1. Ahkâm Âyetlerinde Kelimelerin Sîgalarındaki Fıkhî İncelikleri Göstermesi	158
2.9.1.2. Edatların Mâna İle Olan İlişkisini Göstermesi	163
2.9.1.3. Ahkâm İlgili Bazı Lafızların Sarfî Yönünü Açıklığa Kavuşturması ...	165
2.9.2. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Nahiv Yönünden Yaklaşımı	167
2.9.2.1. Nahvî İşkallere Değınmesi	167
2.9.2.2. Ahkâm Âyetlerinde Nahiv İle İlgili Kullanımların hukûkî İnceliklerine Değınmesi.....	168
2.9.2.3. Ahkâm Âyetlerine Yapılan Nahvî Takdirleri Değerlendirmesi ve Tercih Yapması.....	169
2.9.2.4. Nahvin (i'râbın) Mânaya Etkisini Göstermesi.....	170
2.9.2.5. Ahkâm Âyetlerinde Geçen İstisnâlara Önem Vermesi.....	176
2.9.3. Fıkhü'l-Lüga Açısından Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı	180
2.9.3.1. Anlam Genişlemelerini Göstermesi.....	180
2.9.3.2. Ahkâm Âyetlerindeki Kelimelerde İsim-Anlam İlişkisini Açıklaması	184
2.9.3.3. Kelimenin Aslı Verildikten Sonra Âyette Hangi Anlamda Kullanıldığını Göstermesi.....	188
2.9.4. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Şiirleri Değerlendirmesi.....	191

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂLÛSÎ TEFSİRİNDE USÛL-Ü FIKİH VE FURÛ-U FIKİH

3.1. ÂLÛSÎ'NİN USÛL-Ü FIKİHLA İLGİLİ BAZI KONULARA BAKIŞI	198
3.1.1. Kitab	198
3.1.2. Sünnet	201
3.1.2.1. Âlûsî'nin Hadisleri Nakil Usûlü	201
3.2.1.2. Âyetlerin Tefsirinde Hadislerin Anlaşılmasına Dair Değerlendirmeleri	206
3.1.3. İcmâ	208
3.1.3.1. İcmâya bakışı	208
3.1.3.2. Doğru Olmadığını Düşündüğü İcmâ Rivayetlerine Değinişmesi	210
3.1.3.3. Bazı Görüşleri İcmâyı Delil Getirerek Değerlendirmesi	212
3.3.2. Hz. Peygamber'in İctihatla Hüküm Vermesi Meselesine Yaklaşımı	214
3.3.3. Hükümün Birden Fazla İllet İle Ta'lılî Meselesine Yaklaşımı	216
3.2. ÂLÛSÎ'NİN, FURÛ FIKHA AİT GÖRÜŞLERİ NAKİL ŞEKLİ	218
3.2.1. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sahâbe ve Tabiinden Fikhî Görüşlerini En Çok Aktardığı Fukahâ	218
3.2.2. Bugün Müntesibi Kalmamış Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi	221
3.2.3. Mezheplerin Görüşlerini Tercihsiz Aktarması	222
3.2.4. Mezheplerin Görüşlerini Verirken Meşhur Olan Görüşü Vurgulaması	223
3.2.5. Mezhebin Mutlak Müçtehidinin Yanı Sıra Mezhep Müçtehitlerinin Fetvalarına da Yer Vermesi	226
3.2.6. Müçtehitlere Nisbet Edilen Kimi Görüşlerin Tahlilini Yapması	227
3.2.7. Fikhî Nakiller Yaparken Verdiğı Rivayetleri, Bazen İlgili Şahsı Dikkate Alarak Te'vil Etmesi	229
3.2.8. Fukahâ'ya Nisbet Edilen Asılsız Görüşlere Değinişmesi	231
3.2.9. Mezheplerin Hükümlerini Verirken Usûllerine Dikkat Çekmesi	232
3.2.10. Bazı Kapalı Gözüken İhtilafların Furû' Fıkha Yansımalarını Göstermesi	233
3.3. MEZHEPLER İTİBARIYLA GÖRÜŞLERE YER VERİP DEĞERLENDİRMESİ	234
3.3.1. Hanefî Mezhebi	234
3.3.1.1. Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Açıklık Getirmesi	235
3.3.1.2. Ebû Hanîfe'nin Delilini Benimsememesi	237

3.3.2. Şâfiî Mezhebi	241
3.3.2.1. Şâfiî'nin Görüşünü Tercih Edip Değerlendirmesi.....	242
3.3.2.2. Şâfiî'nin Görüşünü Benimsememesi	245
3.3.3. Mâlikî Mezhebi	246
3.3.3.1. Mâlikî Mezhebinin Görüşünü Tercih Etmesi	247
3.3.3.2. Mâlik'in veya Bazı Mâlikilerin Görüşünü Benimsemeyip Karşıt Delil Getirmesi.....	248
3.3.4. Hanbelî Mezhebi	251
3.3.4.1 Ahmed b. Hanbel'in Görüşünü Tercih Etmesi	251
3.3.5. Zahirî Mezhebi	252
3.3.5.1. Zâhirîlerin Fikhî Görüşlerine Yer Verip Değerlendirmesi	253
3.3.6. Şîî-İmâmiyye Mezhebi	254
3.3.6.1. İmâmiyye'nin Görüşlerini Yorum Yapmadan Aktarması	255
3.3.6.2. Şîa'nın Kimi Görüşlerinin Diğer Müçtehitlerin Görüşleriyle Muvafakât İçinde Olduğunu Göstermesi.....	256
3.3.6.3. Âlûsî Tefsirinde İmâmiyye-Şîa'nın Görüşlerini Tenkit Etmesi	256
3.3.6.3.1. Şîa'nın Hz. Ömer, Hz. Ebûbekir ve Diğer Sahâbeye Ahkâm Âyetlerini Delil Getirerek Yaptıkları Tenkitlere Cevap Vermesi.....	257
3.3.6.3.2 İmammiyye'nin Bazı Hükümlerinde Hz. Ali'ye Ters Düştüğünü Ortaya Koyması	263
3.3.6.3.3. Ehl-i Beyt İmamlarına Dayandırılan Bazı Hükümleri İftira Olarak Nitelemesi	266
3.3.6.3.4. Âlûsî'nin Şîa'ya Ahkâm Âyetleri Üzerinden Yaptığı Diğer Bazı Reddiyeler	267
3.3.7. Mu'tezile Mezhebi	268
3.3.7.1. Bir Konu Hakkında Görüş Sahipleri Arasında Zikretmesi.....	269
3.3.7.2. Mu'tezile Âlimlerinin Bazı Fikhî Görüşlerini Tenkit Etmesi.....	270
3.3.8. Haricî Mezhebi	272
3.3.8.1. Haricîlerin Fikhî Görüşlerine Yer Verip Değerlendirmesi.....	273
3.3.9. Bazı Meşhur Ülemânın ve Fukahânın Fikhî Görüşlerini Değerlendirmesi....	274
3.3.9.1. Fahrettin er-Râzî (v.606/1210)	274
3.3.9.2. İzzeddin b. Abdisselâm (v.660-1262)	282

3.3.9.3. Şehristânî (v.548/1153)	283
3.4. ÂLÛSÎ'NİN BAZI FIKHÎ YORUMLARININ MEŞHUR AHKÂM	
TEFSİRLERİYLE MUKAYESESİ	284
3.5. ÂLÛSÎ'NİN DİĞER TERCİH VE YORUMLARI.....	293
3.5.1. Hükme Taalluk Eden Fıkhî Tercih ve Yorumları	293
3.5.1.1 Ahkâm Âyetlerinden Fıkhî Bir Hükme Delil Bulması	301
3.5.1.2. Bazı Görüşlerin Reddine Âyetten Delil Getirmesi	305
3.5.1.3. Fâkih-Müfessirlerin, Âyetten Bir Hükme Dair Yaptıkları İstinbâtı	
Değerlendirmesi.....	306
3.5.1.4. Kimi Zaman Şâzz Fıkhî Görüşlere Yer Verip, Bunları	
Değerlendirmesi.....	310
3.5.1.5. Dönemindeki Ahkâm İlgili Toplumsal Problemleri	
Değerlendirmesi.....	315
3.5.2. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Bazı Lafızlar Kullanarak Getirdiği Hükme	
Taalluk Etmeyen Yorumları	317
3.5.2.1. İşâret (الإشارة)	319
3.5.2.2. Remz (الرمز).....	324
3.5.2.3. İş'âr (الإشعار)	327
3.5.2.4. Hikmet (الحكمة).....	329
3.5.2.5. Nükte (النكتة)	337
3.5.2.6. Tenbih (التنبيه).....	340
3.5.3. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Getirdiği İşârî-Tasavvufî Yorumlar.....	342
3.5.3.1. İbadât İle İlgili Âyetlere Dair İşârî Yorumları.....	343
3.5.3.2. Muamelâtla İlgili Hükümlere Dair İşârî Yorumları.....	346
3.5.3.3. Ukûbâtla İlgili Hükümlere Dair İşârî Yorumları.....	354
3.5.3.4. İşârî Yorum Getiremediği Âyetlerden Bahsetmesi.....	356
SONUÇ.....	360
KAYNAKLAR	367
ÖZGEÇMİŞ.....	376

ÖZET

DOKTORA TEZİ

“EL-ÂLÛSÎ’NİN RÛHU’L-ME’ÂNÎ İSİMLİ ESERİNDE AHKÂM TEFSİRİ”

Murat SARIGÛL

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sadık KILIÇ

2016, 376 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Prof. Dr. Necati KARA
Prof. Dr. Musa BİLGİZ
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT
Yrd. Doç. Dr. Ali YILMAZ

Bu çalışma Âlûsî’nin Rûhu’l-Me’ânî isimli eserinin ahkâm tefsiri ile ilgili yönünü ele almaktadır. Tefsirin bu yönünden başka işârî ve lugavî yanı da bulunmakta olup dirayet tefsiri sınıfındandır. Bu çalışmamızın birinci bölümünde Âlûsî’nin hayatını, ilmî kişiliğini ve eserlerini, ayrıca bir istatistik ile de tefsirin kaynaklarını ele aldık. Buna göre Âlûsî, fıkıhta Hanefî, i’tikâta Selefi, fıkıhta mukârenetü’l-mezâhibe hâkim, taasup sahibi olmayan hür fikirli, iyi bir ahlakî kişiliğe sahip bir müfessirdir. Rivâyî tefsirde en çok istifade ettiği müfessir Taberî’dir. Dirâyet tefsirinde ise en çok yararlandığı müfessirler sırasıyla Ebû Hayyân ve Zemahşerî gibi dil âlimleridir.

İkinci bölümde Âlûsî’nin ahkâm tefsiri yaparken müracaat ettiği Kur’ân ilimlerini gösterdik. Buna göre Âlûsî’nin bu ilimleri hüküm âyetlerinin daha iyi anlaşılmasında etkili bir şekilde değerlendirdiğini tesbit ettik.

Üçüncü bölümde usûl ve fûrû fıkıh yönü ile hüküm âyetlerine yaklaşımını ele aldık. Buradan elde ettiğimiz sonuca göre Âlûsî usûl-ı fıkıh uygulamalarından ziyade fûrû fıkıha ağırlık vermiştir. Âlûsî Dört Mezhebin yanında Zâhiriler, Şiâ, Mu’tezile ve Haricîlerin fikhî yaklaşımlarını da göstermiştir. Mezhebî taasup sergilemeden doğru bulduğunu tercih, yanlış bulduklarını da ifade etmekten geri durmamıştır. Ahkâm tefsirlerinden istifade etmiş, onların fikhî istidlallerini yer yer değerlendirmiştir. Hüküm âyetlerini tefsir ederken ‘işaret’, ‘iş’âr’, ‘nükte’, ‘tenbih’, ‘remz’ gibi lafızlarla tâlî mânalar çıkarmış ayrıca hüküm âyetlerine işârî-tasavvufî yorumlar da getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Âlûsî, Rûhu’l-Me’ânî, ahkâm âyetleri, ahkâm tefsiri

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****AL-ALUSÍ'S INTERPRETATION OF JUDGEMENTS IN HIS *RÛH AL-MAANÍ*
Murat SARIGÜL****Advisor: Prof. Dr. Sadık KILIÇ****2016, Pages: 376****Jury: Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Prof. Dr. Necati KARA
Prof. Dr. Musa BİLGİZ
Assoc. Prof. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT
Assist. Prof. Dr. Ali YILMAZ**

This study deals with Alusi's tafsir book "Rûh al-Maanî"'s interpretation of verses about judgement. Tafsir is also included in Dirayah Tafsir and has an implicit and literal aspect. This thesis consists of three sections. In the first section of the study, Alusi's life, scientific personality and works have been introduced and the sources of his tafsir book have been examined statistically. Alusi is Hanafi in fiqh and Salafi in belief and has a brilliant knowledge of sectarian comparison. He is open-minded without bigotry and has a good personality. He benefited most from Taberi in Rivayah Tafsir and from Ebu Hayyan and Zemahşeri in Dirayah Tafsir.

In the second section, Quranic Sciences from which Alusi benefited have been presented. It has been found out that Alusi used Quranic Sciences effectively while interpreting the verses of judgement.

In the third section, Alusi's approach to the verses of judgement from the aspect of the method and sight of fiqh has been examined. According to the result of this section, Alusi focused his attention on the sight of fiqh more than the method of fiqh. He also explained the approaches of Shia, Zahiri, Mutezile and Harici. He expressed his ideas without bigotry, benefited from other ahkâm tafsirs and assessed their deductions. He got implicit meanings and expressed them by using the words such as 'sign', 'symbol', 'wit' and 'monition' while interpreting the verses of judgement and made sufistic interpretations.

Key Words: Alusi, Ruh al Meani, verses of judgement, ahkâm tafsir.

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
a.s.	: Aleyhisselâm.
b.	: bin.
bkz.	: Bakınız.
c.c.	: Celle Celâlühü.
çev.	: Çeviren.
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı.
Hız.	: Hazreti.
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
k.v.	: Kerremallahu vechehu
MÜİVY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
md.	: Maddesi
no	: Numarası
r.a.	: Radiyaallahu anh/a
r.anhuma	: Radiyaallahu anhuma
s.	: Sayfa.
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem.
TDK.	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı.
trc.	: Tercüme.
ts.	: Tarihsiz.
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu.
v.	: Vefatı.
vb.	: Ve benzeri.
Yay.	: Yayınları
*	: Arapça âyet sonu.

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1.1. Rûhu'l-Meânî'de En çok Kullanılan Dil Kaynakları.....	31
Şekil 1.2. Rûhu'l-Meânî'de En Çok Kullanılan Genel Tefsir Kaynakları.	33
Şekil 1.3. Başlıca Ahkâm Tefsirlerinin Rûhu'l-Meânî'de Yer Alma yoğunluğu.	34
Şekil 1.4. Rûhu'l-Meânî'de Mezheplerin Fikhî Olarak Yer Alış Yoğunluğu.....	35
Şekil 1.5. Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'de En Çok Kullandığı Fıkıh Kaynakları.	36
Şekil 2.1. Kıraatlerin Bazı Ahkâm Tefsirlerinde Kullanılma Yoğunluğu.	121
Şekil 2.2. Meşhur Ahkâm Tefsirlerinde Takdîm ve Tehîrin Kullanılma Yoğunluğu. ...	146
Şekil 3.1. Rûhu'l-Meânî'de İsmi En Çok Yer Alan Fâkih Sahâbe.....	219
Şekil 3.2. Bazı Meşhur Tâbiin Fâkihlerin Rûhu'l-Meânî'de Yer Alış Yoğunluğu.....	220
Şekil 3.3. Rûhu'l-Meânî'de Mezheplerin Fikhî Olarak Yer Alış Yoğunluğu.....	222
Şekil 3.4. Rûhu'l-Meânî'de Geçen Bazı Önemli Lafızların Yer Alış Yoğunluğu.....	318
Şekil 3.5. Bazı Önemli Lafızların Âlûsî ve Râzî Tefsirlerinde Yer Alış Yoğunluğu.....	319

ÇİZELGELER DİZİNİ

Çizelge 2.1. Meşhur Bazı Ülemâya Göre Dinin Temel Gâyelerinin Öncelik Sıralaması... 88



ÖNSÖZ

İnsanlar diğer canlılardan farklı, müstesna bir yapıda var edilmiştir. Bundan dolayı insanda çok farklı maddî ve manevî ihtiyaçlar ve istekler oluşmuştur. İnsan bu ihtiyaçlarını tek başına elde etme imkânı olmadığı için bunu diğer insanlarla ortak bir çalışma ile elde edebilmektedir. Yine insanlara kendi içlerinde farklı kabiliyetler ve istekler verilmiş olması, farklı mesleklerin ortaya çıkmasını sağlamış, bu da ihtiyaçların teminini kolaylaştırmıştır. Allahu Teâlâ bir bakıma hayata, herkesi birbirine muhtaç edecek şekilde bir yaratılış hikmeti koymuştur. Öyle ki insanlar bireysel olarak farklı kabiliyet gruplarına sahip oldukları gibi insan toplulukları bile bir diğerinden hem şeklen hem de bazı mezziyetler ve alışkanlıklar itibariyle farklılık göstermektedir. Yine birbirinden farklı iklimler, buna bağlı olarak meyve ve sebzeler, ayrıca farklı madenler yeryüzünün farklı coğrafyalarına dağıtılmıştır. Rabbimiz Hucurât sûresinde “*Ey insanlar! Şüphesiz biz sizi bir erkek ve bir diğşiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.*” buyurarak bu duruma işaret etmiştir. Sonuç olarak insanlar birbirleriyle yardımlaşmaya muhtaçtırlar.

Diğer taraftan Allahu Teâlâ insanların şehvet (istek), öfke ve akıl melekelerine bir sınır koymamıştır. Böylece insan cüz’î ihtiyarını kullanarak olabildiğince yücelebilecektir. Fakat bu melekelerle sahip olan insan tercihini yanlış istikamette kullanınca insanlar arasında birçok kavgalar zuhur etmektedir. İnsanlar gördükleri zararları önlemek için bir hukuka ve adalet mekanizmasına ihtiyaç duymuşlardır. Allahu Teâlâ gönderdiği şeriatla insanların oluşacak problemlerini çözmüş ve koyduğu kanunlara uyulması ile hem Allah’ın kevnî hem de şerî kanunlarına muhalefet etmekten doğacak zararlardan korunmalarını emretmiştir. Buna rağmen insanlar problemlerini çözen ilahî kanunları bırakıp küllî olmayan kendi akıllarıyla koydukları kanunlara yöneldikçe adeta dünyanın maddî ve manevî kimliği üzerinde hatalı ameliyatlar yapmış, yan etkileri fazla ilaçlar üretmişlerdir.

İslamiyet kıyamete kadar gelecek insanların dünya ve ahiret saadetlerini temin etmek için gelmiştir. Rabbimiz Kur’ân’-ı Kerîm’de hem adaletin genel ilkelerini ifade etmiş ve hem emir ve yasakların uygulanışı ve ihlaline dair sınırlar, hadler belirlemiştir.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm salt bir kanun kitabı şeklinde tertip edilmemiştir. Hüküm âyetleri, inanç esasları ve ahlakî sorumluluklar ile birlikte iç içe ifade buyrulmuştur. Diğer taraftan namazın rekâtları, rükünlerinin îfâsı, zekâtın hangi oranda verileceği ve nisap miktarı, haccın bazı uygulamaları, adam öldürmelerde verilecek diyetin miktarı vb. birçok hüküm Kur'ân'da yer almamış fakat yine vahiy yoluyla Hz. Peygamber'e talim edilmiştir. Allahu Teâlâ çeşitli sebeplerle bir takım ayrıntı hükümleri bu yolla bildirmeyi tercih etmiştir.

Cenâb-ı Hak, Hz. Peygambere hayata dair yaşanan her problemde hemen vahiy yolu ile müdâhil olmamış, kendisini ve ashâbını istişare yoluyla alacakları kararlarla baş başa bırakmış, dilediği bir zaman sonra aldıkları kararların yerindeliğini göstererek irşat etmiştir. Şeran açık bir hükmün verilmesi gereken meselelerde de Hz. Peygamber ya mevcut hükmü uygulamış ya da ilahî hükmü beklemiştir.

Resûl-i Ekrem efendimiz kadılık ve idarî makamlardaki görevlerin kendisinden sonra iyi deruhte edilebilmesi için ashâb-ı güzini istişareler ve bazı görevler içerisinde yetiştirmiştir. İhtiyaca binaen Hz. Ali, Mu'âz b. Cebel, Mûsâ el-Eş'arî gibi sahâbeleri çeşitli zamanlarda Yemen'e kadı olarak göndermiş; kitap ve sünnette açık bir hüküm bulamadıklarında bu ikisini ölçü alarak, kendi içtihatlarına göre hüküm verme yetkisi vermiş, onlara dikkat edip uygulamaları gereken usûlleri öğretmiştir.

Konumuz olan Ahkâm Tefsirleri, ilahî hükümleri öğretme ve bu hükümleri ölçü olarak oluşan yeni meseleleri çözme faaliyetlerinin bir sonucu olarak hüküm çıkarılabilecek âyetleri ve inceliklerini gösterme ihtiyacına binaen oluşmuş İslamî ve ilmî bir etkinlik alanıdır. Çalışmamızda ele aldığımız Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî* adlı eseri tüm âyetlerin tefsirini yapmakla birlikte, hüküm âyetlerini de geniş bir şekilde ele alan genel nitelikli, oldukça hacimli bir tefsirdir. Tezimizde eserin ahkâma mütallık olan yönünü ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızın, yukarıda temas ettiğimiz üzere, insanlar için hayati öneme sahip hüküm âyetlerinin daha iyi ve derinden anlaşılmasına katkı sunmasını umuyoruz.

Bu çalışmayı nasip ederek kadrimizce âyetlerini anlamayı bana ikram eden Cenâb-ı Hakk'a hamd-u senâlar ediyorum. İstedğim bu çalışmanın tercih edilmesinde beni cesaretlendiren, zorlandığım noktalarda önümü açan ve yönlendiren, tez çalışmamı titiz bir şekilde ele alan danışmanım Sayın Prof. Dr. Sadık KILIÇ hocama hürmet ve

teşekkür ederim. Yine tezin olgunlaşmasında katkısı olan Sayın Prof. Dr. Musa BİLGİZ, Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT ve Yrd. Dr. Ali YILMAZ hocalarıma da teşekkür ederim. Ayrıca tezin okumalarında ve şekillenmesinde yardımcı olan akedemisyen arkadaşlarıma da teşekkür etmek isterim. Yine doktora tezi gibi zorlu bir süreci benim için kolaylaştırmaya çalışan kıymetli eşime, dualarını eksik etmeyen muhterem anne-babama, kardeşime ve himmetlerini gördüğüm büyüklerime de çok müteşekkirim.

Erzurum – 2016

Murat SARIGÜL



GİRİŞ

Hüküm âyetlerinin çoğunluğu Medine döneminde inmiştir. Mekkeli Müslümanlar dinleri için ciddi mücadeleler vermiş, maddî manevî bedeller ödemiş ve Medine'ye hicret etmişlerdi. Ensar da Peygamberimizi düşmanlarına karşı korumaya söz vererek risk almış ve hicret öncesi Akabe Biatleri ile bu kutlu yolculuğa adım atmışlardı. Müminlerin içlerinde Allah'ın birliğine iman kökleşmiş, O'na teslimiyetleri artmış, namazın edâsı, ahirete iman, ceza ve mükâfat görmeye karşı oluşan bilinç ayrıca gelen âyetlerin hikmetli mesajları ile Allah haklarına ve kul haklarına riayet etme şuuru ve sorumluluğu yerleşmişti. Diğer taraftan yaşadıkları sıkıntılara rağmen içlerinde eşsiz bir imânî mutluluk ve Resûlullah'a duyulan muhabbet sayesinde İslam'ın çocuklarının adeta temel organları şekillenmişti. Artık bu sağlam temelin üzerine binanın diğer aksamı yerleştirilebilirdi.

Medine'de oruç, zekât, hac, farz kılındı. Evlilik, boşanma, miras ve ganimetlere dair hükümler, adam öldürme, hırsızlık, zina, içki, kumar vb. yasaklar ve bunların cezaları gibi hemen hayatın her sahasına inen âyetler geldi. Bu âyetler, yanlış karar vererek ve nefesine uyararak hayatın dengelerini bozan insanların nasıl bir denge içerisinde, faydalı bir hayat yaşamalarını düzenleyecek bir kullanım kılavuzu konumunda idiler.

Bu âyetlerin hayata tatbik edilmesinde Efendimiz uygulama ve açıklama noktasında Peygamber olarak sorumluydu. Âyetlerde namaz emredilmekte fakat kıyam rukû, secde gibi rükünlerinin nasıl edâ edileceği Kur'ân vahyi yoluyla bildirilmemekteydi. Yine zekâtın hangi oranda verileceği, adam öldürme cezasında kısastan başka diyet şikkında ödenecek miktar âyetlerde belirtilmemişti. Bu gibi bir takım ayrıntılar vahy-i gayri metlûv (Kur'ân'da yer almayan vahiy) şeklinde Resûlullah'a bildiriliyordu. Bu sebeple Allah'ın Resûlü, *“Beni nasıl namaz kılıyorken görüyorsanız sizde öyle kılın; “Hac ibadetinizi benden alın.”* buyurmuştu. Hemen birçok konuda âyetlerde belirtilmeyen fakat hayatın içerisinde ortaya çıkan bazı müşkiller olmaktadır. Sahâbe bu durumda gelip Hz. Peygamber'e durumlarının dinî hükmünü soruyorlardı. Bunlara bazen vahy-i metlûv olan Kur'ân ile cevap verilirken bazen de vahy-i gayri metlûve dâhil olan hadislerle cevap verilmekteydi. Bazen de ilahî denetim altında olan Hz. Peygamber'in içtihatları ile fetva verilmekteydi. Fakat sonuçta

tüm bunların ashâb için görünen kaynağı Resûlullah idi. Dînî her yönü ile ondan öğreniyorlardı.

Ahkâm âyetlerinin tefsiri, anlaşılması ve uygulanması işte böyle bir süreç içerisinde Resûlullah döneminde başlamıştır. Sahâbe ise bu tefsir birikimini tabiine aktarmıştır. Hadisler tasnif edilirken fıkıh bablarına göre tasnif edilmiş, fıkıh kitaplarında âyet ve hadislerden başka icmâ ve kıyas yöntemleri başta olmak üzere birçok anlama usûlü kullanılarak fikhî hükümler verilmiş ve yeni oluşan sorulara karşı cevaplar getirilmiştir.

İslamî ilimlerde başlayan branşlaşma ve mezheplerin teşekkülü ile birlikte özellikle fâkih müfessirler tarafından hüküm âyetlerini açıklayan tefsirler kaleme alınmaya başlamıştır. Sonuçta, bir işi görmek için nasıl farklı aletlere ihtiyaç duyuluyorsa, İslamı öğretmek için de farklı şekiller te'lif edilen kitaplara ihtiyaç duyulmuştur. Ahkâm tefsirleri de bu ihtiyacın bir ürünüdür.

Fıkıh kitapları da ahkâm tefsirleri de temelde hüküm yani sonuç odaklı eserlerdir. Fakat ahkâm tefsirleri fikhin daha alt konu ve mevzuları ile ilgili bilgilere yer vermez. Bunu, detaylı ele alınan fıkıh kitaplarına havale ederler. Ayrıca fikhî tefsirler âyetin tefsirini yaparken sarf, nahiv, belâgat, farklı kıraatler, âyetteki takdîm-tehîr, hitap, iltifat gibi noktaları da açıklarlar ki, bunlar fıkıh kitaplarında yer almaz. Ahkâm tefsirleri ilk etapta âyeti merkeze alan ve âyetleri açıklayan hadisler ve diğer Kur'ân ilimleri ile birlikte, dînî hükümleri öğrenmek isteyenler için hem dînî bilgilendirme hem de ilmî bir ufuk verme görevini ifâ etmektedirler. Fıkıh kitaplarında ise genelde önce hüküm veya kanun metni yer alır sonra bu hüküm çeşitli delillerle ortaya konulur. Bu eserler de şerhleri ile kişiyi yetiştirici olmakla birlikte, fıkıh kitapları salt hükümler ve fikhî birçok ayrıntı kararların yer alması yönüyle ahkâm tefsirlerinden ayrışırlar.

Ahkâm tefsirlerinde âyetin içinde yer alan tüm cümleler müstakil olarak açıklanır ki, bu cümlelerin hepsi doğrudan hükmî kayıt içermeyip ayrıca içindeki imânî ve ahlakî ifadeler de açıklanır. Böylece okuyucu fikhin hüküm odaklı yoğun zihnî faaliyetini ahkâm tefsirlerinde yaşamaz.

Ahkâm tefsirlerinin oluşup yaygınlaşmasının başlıca âmilleri arasında şunları sayabiliriz: a) Hüküm âyetlerinin farklı görüşler eşliğinde öğrenme ihtiyacı, b) İmânî ve

ahlakî vurguların hüküm âyetlerinin içerisinde kısa da olsa açıklanarak dinî bir bütün olarak sunma imkânı vermesi. c) Mezhepleşme ile birlikte mezhepler arasında oluşan ilmî rekabetin kendini ahkâm tefsirlerinde de göstermesi. d) Yine ahkâm tefsirlerinin Kur'ân ilimlerini fazlaca kullanarak âyetleri işleme neticesinde öğrenciyi bu yönde yetiştirmesi, e) Özellikle son dönemlerde İslamı, bir Kur'ân tefsirinden ve tertip sırası eşliğinde Fatıha ve Bakara sûresinden başlayarak öğrenmenin Müslümanlara daha cazip gelmesi.

I. ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Vicdanla ve akılla ilgili imânî hükümleri kuvvetlendirmenin yegâne yolu ibadettir. İbadet de, genel anlamda Allah'ın emirlerini yapmaktan ve yasaklarından sakınmaktan ibarettir. Bu anlamda ibadetler eğer yerine getirilemezse İslamî inancın hayata etkisi ve yönlendirmesi yetersiz olacaktır. Ayrıca Allah'ın ve mahlukâtın haklarına riayette zafiyet meydana geleceği için, İslam'ın ana hedeflerinden biri olan adalet de gerçekleşmeyecektir.

İbadet, dünya ve ahiret mutluluğunu temin ettiği gibi, dünya ve ahiret işlerini düzene koymayı da sağlar. Bu düzeni sağlayabilmek için akılların emir ve yasaklara ait fayda ve hikmetlerini bilmeye ihtiyacı vardır. Bu bilmeyi sağlayacak etkin iletişim araçlarından biri de, başta ilahî kitaplar, sonra da bu kitapları açıklayan tefsir faaliyetidir.

İslam tarihi içerisinde bu tefsir faaliyetleri icra edilirken kullanılan kitabî tefsir tarzlarından biri de Ahkâm tefsirleri olmuştur. Bu te'lif çalışmaları sadece ahkâm âyetlerinin tefsirini yapan çalışmalarla başlamış, çoğunlukla da bu tarz devam etmiştir. Bununla birlikte hüküm âyetlerine daha çok ağırlık vermek sûretiyle tüm âyetleri tefsir eden genel tefsir mahiyetinde çalışmalar da mevcuttur. Ahkâm tefsirleri arasında hatırı sayılır bir yere sahip olan Kurtubî'nin *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseri böyle bir tefsirdir.

Üzerinde çalışma yapmış olduğumuz Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve 's-Seb'i'l-Mesânî* adlı eseri ise ansiklopedik bir özelliğe sahip olan yine genel kapsamlı bir tefsirdir. Bir başka ifadeyle Âlûsî'nin tefsiri, ansiklopedik yapısı

itibariyle lügavî, fikhî ve işârî tefsir yöneliş ve yöntemlerini bünyesinde barındırmaktadır. Aşağıda vereceğimiz Rûhu'l-Meânî üzerinde yapılan çalışmaların bunu teyit ettiği görülecektir. Biz de, zaman içerisinde hacmi ve detayları artan ahkâm tefsiri geleneğinde, böyle çok yönlü bir tefsirin, hüküm âyetlerinin daha iyi anlaşılmasına sağladığı katkıyı bu çalışma ile göstermeyi hedefledik.

19 yy. da yaşamış olan müellif, geçmiş tefsir birikimine eserinde olabildiğince yer verme gayreti içerisinde olmuştur. Âlûsî, âyetlerle bağlantılı olan hadisleri, sıhhatine dikkat ederek tefsirine almış, konu ile ilgili sebab-i nüzûl rivayetlerine geniş yer vermiştir. Eserinde sahâbe, tabiin ve sonraki müfessirlerin görüşlerini bir arada vermeye çalışmıştır. Dört mezhebin görüşlerini göstermiş, aralarında kendi tercihini de yapmıştır. Yine dikkat çekici bir özellik olarak Zâhirîler, Şîa, Mu'tezile imamaları, bugün müntesibi kalmamış fikhî mezheplerin hüküm âyetlerine dair görüşlerine yer vermiş ve değerlendirmeler yapmıştır. Dile olan yüksek vukûfiyetini hüküm âyetlerinin tefsirine yansıtmış, yine hüküm âyetleri gibi lafzî (literal) yönü işârî yoruma kapalı gözükten âyetlerdeki işârî yorumları maharetle sergilemiştir.

Diğer taraftan âlim bir sülaleye mensup olan Âlûsî çok erken yaşlarda ilim hayatına başlamış, 21 yaşında müderrislik icazeti almış, 31 yaşında Bağdat'taki en prestijli hukukî makam olan Bağdat Hanefî başkadılığına getirilmiştir. Mukârenetü'l-mezâhibe vakıf, taassup göstermeden gerçeği bulma gayreti içerisinde olan bir ilmî kişiliğe sahiptir. Âlûsî'nin bu vasıfları ile birlikte sıkı bir mezhebi bağlılık içerisinde olmaması ve kadılık görevinin sağladığı tecrübe ile, hüküm âyetlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak bir müfessir vasfını haiz olması, yapılan çalışmanın önemini artıran diğer bir unsurdur.

Rûhu'l-Meânî'nin şu an hem genel hem de fikhî tefsir de müracaat kaynakları arasında olması da çalışmayı önemli kılan hususlar arasındadır. Ülkemizde *Rûhu'l-Meânî*'nin fikhî tarafı üzerinde yüksek lisans ve doktora çalışması yapılmamıştır. Arap dünyasında görebildiğimiz kadarıyla *İtticâhü'l-Fikhî fî Tefsiri İmam Âlûsî* adlı yüksek lisans tezi yapılmıştır.¹ Tezde Âlûsî'nin fikhî eğilimi, modern dönem içtimâî

¹ Ali Ahmet Aklete Beni Said, *İtticâhü'l-Fikhî fî Tefsiri İmam Âlûsî*, Ürdün Üniversitesi Yüksek Öğrenim Fakültesi 2005.

müfessirlerin bazı âyetlere bakışı üzerinden ele alınmış ve mukayese yoluna gidilerek, Âlûsî'nin fikhî eğiliminin geleneksel fikhî çizgide olduğu tezi işlenmiştir. Bizim çalışmamız ise Rûhu'l-Meânî'nin fikhî yönünü Kur'ân ilimleri, usûl-ü fıkıh ve fûrû' fıkıh yönü ile ele almaktadır. Bu yönü ile çalışmamızın özgünlük arz etmekte olduğunu düşünmekteyiz.

Çalışmamızın birinci bölümünde Âlûsî'nin hayatı, kişiliği, i'tikâdî ve fikhî mezhebi, eserleri, Rûhu'l-Meânî'de en çok kullandığı kaynaklar ve ahkâm tefsirlerine dair bilgiler verdik.

İkinci bölümde Kur'ân ilimleri başlığı altında, Âlûsî tefsirinde Kur'ân ilimlerinin ahkâm tefsirinde nasıl değerlendirildiğini göstermeye çalıştık. Sebeb-i nüzûl, nesh, müşkilü'l-Kur'ân, münasebet, hitaplar, kıraatler, uslubü'l-Kur'ân, takdîm ve tehirler, sarf, nahiv, fikhü'l-lügâ ilimlerinin ve şiirlerin hüküm âyetlerinin anlaşılmasındaki yeri ve önemini, Âlûsî'nin nakil, tercih ve değerlendirmeleriyle ele aldık. Yer yer meşhûr ahkâm tefsirleri ile mukayeseler yaptık.

Üçüncü bölümde ise Tefsiri usûl-ü fıkıh ve fûrû fıkıh yönüyle ele aldık. Furû' fıkıh yönü daha ağır basan eserde, Âlûsî'nin fikhî bilgiler verdiği mezhepler ve bunların görüşlerini tercih ettiği hükümler ile katılmadığı görüşler göstermeye çalıştık. Bu arada Şîa'ya yönelik tenkitleri, kendi özgün görüşleri ve hüküm âyetlerine getirdiği işârî yorumlar, diğer öne çıkan başlıklar olmuştur.

Günümüze bakan yönü itibariyle ahkâm tefsirleri ile ilgili olarak şunu da ifade etmek isteriz: İletişim ve ulaşım vasıtaları insanların dünya ölçeğinde hayata bakmalarını sağlamış ayrıca farklı din ve felsefî anlayışa sahip insanları bir araya getirmiştir. Bu da beraberinde bu ilişkileri düzenleyen ideal bir hukuk arayışını daha çok hissettirmiştir. Birçok problemle yüzleşen insanlar bunlardan çıkış yolu ararken, taşkınlık sergileyen ve zarar veren insanların kötü yönlerinin nasıl kontrol altına alınacağı hususu duyarlı insanları düşündürmektedir. Yaşanan problemlerin çözümünün ancak kesinlikle İslamî hükümlerle sağlanacağına inanıyoruz. Ne var ki, İnsanların bunu acı tecrübeler sonucunda öğrenmesi, istenmeyecek bir durumdur. Bunun yaşanmasını önlemenin ilk aşaması, insanların akıllarının irşad edilerek kendilerini yaratan ve dolayısıyla onları en iyi bilen Allah'ın (c.c.) ilahî ölçülerine ve çarelerine yöneltmek olacaktır. Bu yeni durum içerisinde ahkâm âyetlerini Müslümanlara ve diğer insanlara

daha iyi anlatacak, hükümlerin konulma hikmetlerini, sağladığı faydaları ve önlediği zararları etkili bir şekilde, somut veriler eşliğinde ele alacak ahkâm tefsirlerine ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz.

II. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Çalışmanın konusunu Âlûsî ve tefsiri teşkil ettiğinden, tezde genel olarak anlatım üslubu sergilendi. Çalışma, eserin Arapçası üzerinden yapılmış olup ağırlıklı Arapça kaynaklar olmak üzere Türkçe kitap, tez, makale ve ansiklopedi maddelerinden de istifade edildi. Âyetlerin meâlleri verilirken büyük çoğunlukla Diyanet Meâli, Diyanet Vakfı Heyet Meâli olmak üzere Elmalılı Meâli ve Ömer Nasuhî Bilmen'in meâlleri de kullanıldı.

Âlûsî'nin görüş ve tercihlerinin daha iyi gösterilebilmesi için meşhur ahkâm tefsirleri ile yer yer mukayese yoluna gidildi. Bu tefsirler İmam Şâfiî (v.204/819)'nin ve Şâfiî mezhebine mensup olan Kiyâ el-Harrâsî (v.504/1110)'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserleri, yine Hanefî olan Cessâs (v.370/980)'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri, Mâlikî olan İbnü'l-Arabî (v.543/1148)'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli eseri ve yine Mâlikî mezhebine mensup olan Kurtubî (v.671/1272)'nin *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Bu mukayeseler; ikinci bölümdeki ana başlıkların çoğunda ve bazı örneklerden sonra yapıldı. Bu bölümde kıraat ve takdîm-tehîr ilmine dair iki de mukayeseli istatistik sunuldu. Üçüncü bölümde ise, Âlûsî'nin bazı yorumlarının diğer ahkâm tesirleri ile mukayesesi, bir başlık açılarak gösterildi.

Mukayese yapılan görüş ve yorumlardan sonra Âlûsî'nin yaklaşımı hakkında objektif bir bakış açısıyla değerlendirmeler yapılmaya çalışıldı. Mukayese cihetine gitmediğimiz kimi örneklerden sonra Âlûsî'nin getirmiş olduğu yaklaşım gerek görüldükçe izah edildi. Konuya vuzuh kazandıracak yorumlar ve kimi eklemeler yapıldı.

Tefsir hakkında daha somut kanaat oluşturmak için bazı istatistiki çalışmalar da yaptık. Bu çalışmayı yaparken *el-Mektebetü's-Şâmiledede* (Şamile Programı), yer alan eserin 30 cilt baskısını esas aldık. İstatistikî çalışma yaptığımız hususlar ise Rûhu'l-Meânî'nin en çok kullandığı kaynaklar ve bunlara ne kadar atıf yapıldığı, fikhî

mezheplerin hangi oranda eserde yer aldığı, en çok ismi geçen sahâbe ve tabin fâkihleri ve bunlara dair sayısal veriler teşkil etti. Yukarıda belirttiğimiz mukayeseli iki istatistik de bu kapsamda zikredilebilir.

III. RÛHU'L-MEÂNÎ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî*, adlı kıymetli tefsiri çeşitli akademik çalışmalara konu olmuştur.

A. Doktora Çalışmaları

- 1) **El-Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî İsimli Eserinde İşârî Tefsir**, Ahmet Çelik, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- 2) **Âlûsî'nin Tefsirinde Âyetlerin İşârî Açından Yorumu**, Vehbi Karakaş, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- 3) **Kur'ân'ın Anlam Farklaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-** Harun Abacı, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- 4) **et-Tefkîru'l-Lisânî İnde'l-Âlûsî**, Safiyye Tuba, Cezayir Batna Üniversitesi, Edebiyat ve Diller Fakültesi, Arab Dili ve Edebiyatı Bölümü, 2013.

B. Yüksek Lisans Çalışmaları

- 1) **Alûsi Kişiliği ve Tefsiri**, Alican Dağdeviren, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- 2) **Âlûsî Müfessiran**, Muhsin Abdulhamid, Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arab Dili Bölümü, 1967.
- 3) **İtticâhü'l- Fıkhî fî Tefsiri İmam Âlûsî**, Ali Ahmet Aklete Beni Said, Ürdün Üniversitesi Yüksek Öğrenim Fakültesi 2005.
- 4) **Menhecü İmam Âlûsî fî'l-Kırâ'ât ve Eseriha fî Tefsîrihi Rûhu'l-Meânî**, Bilal Ali Aselî, Gazze İslam Üniversitesi Usûlü'd-Din Fakültesi, 2009.
- 5) **Menhecü Şeyh Âlûsî fî Tefsirihi Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî**, Abdullah Rebi' el-Cüneyd, 2011.

- 6) **Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî Tefsirinde Âdem ve Yaratılış Kıssası Çerçevesinde İsrâiliyyât**, Mehmet Ergün, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- 7) **Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî Tefsirinde Tasavvuf**, Abdülkerîm Seber, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- 8) **Âlûsî'nin Şîa'ya Karşı Reddiyesi**, Hasan Münir, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- 9) **Âlûsî'nin Rûhül-Meânî Adlı Tefsirinde Kur'ân Kıssalarını Yorumlama Metodu (Kasâs Sûresi Örneği)**, Yousif Khudhair, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- 10) **Rûhu'l-Meânî'nin 1, 2, 3, 5, 6, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 16. ciltlerine yapılan fihristler.**²

c. Makaleler

Âlûsî hakkında İSAM İlahiyât makaleleri veri tabanında mükerrer olmayan 8 makale yer almaktadır.³

² <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

³ <http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>

BİRİNCİ BÖLÜM

ÂLÛSÎ VE RÛHU'L-MEÂNÎ ADLI TEFSİRİ

1.1. HAYATI (1217-1270/ 1802-1854)

1.1.1. Doğumu ve Ailesi

Adı tam olarak, Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî el-Bağdâdî'dir.⁴ Âlûsî'nin dedeleri, Hülâgu'nun Bağdat'ı işgali dolayısıyla buradan ayrılarak Âlûs denilen adaya yerleşmiştir. Bağdat'a yakın Fırat Nehri üzerinde yerleştikleri bu adaya nisbetle Âlûsî diye meşhur olmuşlardır.⁵ Bağdat'ın köklü, dindar, salih ve âlim bir ailesinden olan Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, 1217/1802 yılı, Şa'ban ayının 14. günü Cuma öncesi Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.⁶ Âlûsî'nin, künyesi kaynaklarda "Ebû's-Senâ", lakabı ise "Şihâbüddîn" olarak yer almaktadır.⁷ Nesebi, babası tarafından Hz. Hüseyin'e, annesi yönüyle de Abdülkadir-i Geylanî'ye ve böylece Hz. Hasan'a kadar ulaşmaktadır.⁸

Âlûsî, ilim hayatında erken bir yaşta yer almasına ortam hazırlayan bir aile içerisinde hayata gözlerini açmıştır.⁹ Babası Abdullah, Bağdat'ta Ebû Hanîfe Camii'nde kırk yıl müderrislik görevini yürütmüş; bunun yanında Reîsü'l-Müderrisin olarak Şehit Ali Paşa Medresesi'nde dört yıl süreyle ders vermiştir. 1246/1830 yılında taûn hastalığı sebebiyle Bağdat'ta vefat etmiş ve yaklaşık seksen yıl yaşamıştır. Şeyh Ma'rûf el-Kerhî Kabristanlığı'nda medfundur. Saliha bir kadın olduğu ifade edilen annesi Fatma, Âlûsî,

⁴ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, I-XV, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1957, XII/175.

⁵ Kehhâle, XII/175; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I-III, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 2000, I/250; Mahmud Şükrî, *el-Miskü'l-Ezfer*, Matbaatu'l-Âdâb, Bağdat 1930, 24.

⁶ Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, DİB. Yay., Ankara 1960, 565; Zehebî, I/250; Muhammed Eroğlu, *"Âlûsî" DİA*, TDV Yay., İstanbul 1989, II/550.

⁷ Kehhâle, III/815; Bilmen, 565.

⁸ Muhsin Abdülhamîd, *Âlûsî Müfessiran*, Matbaatu'l-Meârif, Bağdat 1969, 40; Bilmen, 565; Eroğlu, II/550.

⁹ Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd, *Şehiyü'n -Neğam fî Tercemet-i Şeyhi'l-İslam Arifi'l-Hikem*, Müessesetü'l-Ûlûmi'l-Kur'an, Beyrut 1953, 22.

küçük yaştayken vefat etmiştir.¹⁰ Âlûsî, üç çocuklu bir ailenin en büyük çocuğudur. Kardeşleri ise Abdurrahman (v.1284/1867) ve Abdülhamîd (v. 1324/1906)'dir.

Âlûsîler hanedanından birçok meşhur kişi yetişmiş olup, bunların önde gelenlerinden biri de Şihabüddîn Mahmûd el-Âlûsî'dir.¹¹

1.1.2. Çocukluğu ve Öğrenim Hayatı

Âlûsî, küçük yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemeye başlamıştır. Beş yaşına vardığında kendisinde üstün zekâ belirtileri görülmüş ve henüz Kur'ân-ı Kerîm'in hıfzını tamamlamadan, Arapça kitaplarından bazı bölümler ezberlemiştir.¹² *Ecrûmiyye* ve İmâm-ı Mâlik'in *Elfiye'si* gibi nahiv kitaplarını ezberlediğinde ise daha yedi yaşındadır.¹³

Âlûsî'nin tedrisatını Reîsü'l-Müderrişîn olan babası bizzat üslenmiştir.¹⁴ Babasından yeteri düzeyde Arap dili, Hanefî ve Şâfiî fihkî, mantık ve hadis eserlerinden bazı bölümleri tahsil etmiştir.¹⁵ Bu mezkûr ilimleri on yaşından önce, kelâm ilmini ise on üç yaşında tahsil ettiğini görmekteyiz.¹⁶ Zamanının ilimlerinden bir kısmını tahsil ederek, pozitif ilimlere de vâkıf olmaya çalışmıştır.¹⁷

Âlûsî, çağının meşhur âlimlerinin meclislerine iştirak etmiş ve kendilerinden dersler almıştır.¹⁸ On üç yaşlarında rahle-i tedrisine girdiği hocası Musullu Alâeddîn Efendi, O'nun ilim hayatında büyük bir öneme sahiptir. Âlûsî, uzun bir süre Alâeddîn Efendi'den dersler okumuş ve ondan icazet almıştır.¹⁹ Âlûsî'nin rivayet ve dirayet ilimlerinin ayrıntılarını ve inceliklerini anlamasında en büyük destekçisi olan bu

¹⁰ Abdülhamîd, 41.

¹¹ Bilmen, 565; Eroğlu, II/550.

¹² Abdülfettah Şevvâf, *Hadikatü'l-Vürûd*, Mektebetü Hâşim el-Âlûsî, ts., 7.

¹³ Âlûsî, *Garâibü'l-İğtirâb ve Nüzhetü'l-Elbâb*, Şâbender, Bağdat 1327, 6.

¹⁴ Âlûsî, *Şehiyü'n-Neğam*, 22; Eroğlu, II/550.

¹⁵ Âlûsî, 6; Şevvâf, 9.

¹⁶ Âlûsî, 6.

¹⁷ Âlûsî, 22.

¹⁸ Âlûsî, 6-8; Şevvâf, 11-12.

¹⁹ Abdülhamîd, 42.

hocasıyla birlikteliği h.1241'e kadar, on dört yıl sürmüştür.²⁰ İlim hayatına çok erken yaşlarda girişmiş olması, Âlûsî'nin ulaştığı büyük ilmî seviyenin en önemli sâiklerinden birini teşkil etmektedir.

İlmî çalışmalarının fazlalığına rağmen toplumdaki kopmamış, bilakis toplumla iç içe, sosyal hayata katılan âlim ve zâhid bir kişilik olmuştur. Böylece Bağdat'taki ilmî ve fikrî hareketlilik onunla canlılık kazanmıştır.²¹

Âlûsî insanlara karşı da geniş bir hoşgörü gösteren, yiyecek ve giyeceklerini talebeleriyle paylaşmaya varacak kadar cömertlik sergileyen bir insandır.²² İnsanları doğru yola ulaştırmak ve Allah'ın emirlerini insanlara tebliğ amacıyla yaptığı vaazlar etkili olmuştur. Belirtildiğine göre hutbe ve risaleleri de unutulmayacak güzelliktedir. Fakat pek çoğu korunamamıştır.²³

1.1.3. Hocaları

Molla Hüseyin el-Cubûrî: Âlûsî, takva sahibi ve salih bir kişi olarak ifade ettiği bu hocasından, ileri bir Kur'ân eğitimi almıştır.²⁴

Babası Abdullah Efendi: Büyük bir ilim adamı ve İmâm-ı Âzam Medresesi'nde kırk yıl görev icra etmiş değerli bir müderristir.²⁵ Âlûsî, tahsil hayatının ilk devresini babası Abdullah'ın yanında ikmal etmiştir.²⁶

Alâeddîn Ali Musullu: Bağdat'taki Atike Hâtûn Medresesi'nin ilk müderrisidir. Birçok te'lif eseri mevcuttur.²⁷ Sert bir tabiata sahip, çetin bir eğitim veren bu hocasının, bu sebeple fazla talebisi yoktur. Fakat Âlûsî, onun tabiatına ve eğitimine sabretmiş, kendisinden icazet alıncaya ve eğitim-öğretimindeki istifadesinin son safhasına ulaşıncaya kadar yanında kalmıştır. Âlûsî hocasının ilimdeki derecesini

²⁰ Enver Cündî, *Terâcimü'l-Âlâmü'l-Muasırîn fi'l-Âlemi'l-İslam*, Mektebetü Ancelü'l-Mısriyye, Kâhire 1970, 48.

²¹ Âlûsî, 13.

²² Abdülhamîd, 71; Zehebî, I/252.

²³ Zehebî, I/252.

²⁴ Âlûsî, *Garâib*, 7-8; Abdülhamîd, 55.

²⁵ Abbâs Azzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ*, Matbaatu's-Sâlihiyye, Bağdat 1958, 13.

²⁶ Şükrî, *el-Miskü'l-Ezfer*, 3-4.

²⁷ Abdülhamîd, 57.

anlatmak için bir teşbih yaparak, hocasını bir ilim güneşine, diğer âlimleri de yıldızla benzetmektedir.²⁸

Ziyâeddîn Hâlid Nakşibendi (v.1242/1826): Nakşibendî Tarikatı'nın şeyhlerindedir. Hakkında, “Biz, onun bir benzerini görmedik, sanırım, o da kendi benzerine rastlamamıştır.”²⁹ dediği bu hocasından Âlûsî, sıfâtullah ve tasavvuf sahasında istifade etmiştir.³⁰

Ayrıca Âlûsî'nin diğer hocalarını da şöyle sıralayabiliriz: Arap dilinde ikinci Sibeveyh olarak sayılabileceğini ifade ettiği Abdüllaziz Şevvâf (v.1246/1830)³¹, İbn Hacer el-Askalânî'nin *Şerhü'n-Nuhbe* adlı eserini okuduğu Ali Süveydî (v.1237/1821), kendisinden *Adudiye* üzerine yazılmış *Kuşçu Şerhini* okuduğu Seyyid Ahmed, yine kendisinden Ebû Amr, İbn Kesir ve Nâfi kıraatlerini aldığı Abdullah el-Ömerî (v.1297/1879), Şeyh Abdurrahman el-Küzberî (v.1262/1846), Şeyh Abdüllatif (v.1260/1844), Yahyâ el-İmâdî (v.1250/1834) ve Seyyid Muhammed (v.1246/1830).³²

1.1.4. Bir İstanbul Yolculuğu

Âlûsî, 1267/1850 yılında İstanbul'a gelmiştir.³³ Tefsirini vesile kılarak, içinde bulunduğu durumu Payitaht'a anlatmak üzere, bu seyahate çıkmaya karar vermiştir. Âlûsî, yazmakta olduğu tefsirinin bir kısmını Sultan Mahmûd Kütüphanesi'ne hediye etmiş; daha sonra yazdığı üç cildi de Sultân Abdülmecîd'e ithâf etmiştir. Kalan iki cildini de tamamlayarak, 1267/1850 yılında bu yolculuğa çıkmıştır.³⁴ İstanbul'a gelmesine görünürde tefsirinin sebep olduğunu, hakikatte ise başka gerekçelerinin bulunduğunu da ifade etmiştir.³⁵

²⁸ Âlûsî, 9.

²⁹ Âlûsî, *Ġarâib*, 17-18.

³⁰ Abdülhamîd, 57.

³¹ Âlûsî, 7.

³² Abdülhamîd, 56-59.

³³ Âlûsî, 2.

³⁴ Âlûsî, 25; Bilmen, 570.

³⁵ Bilmen, 570.

Âlûsî, Sadrazam Reşid Paşa ve Müsteşarı Fuad ile görüşmüş, her ikisinin de gösterdikleri ilgi ve hoş sohbetten fazlaca memnun kalmıştır.³⁶ Ama yine de tam olarak işini halledemediği memleketine dönmek durumunda kalmıştır.³⁷ Bağdat'a dönüşü iki yıl sonra, 1269/1852 yılının Rebi'ü'l-evvel ayının on beşi Perşembe günü olmuştur³⁸.

Âlûsî'nin İstanbul seyahati hem kendisi için, hem de ilim dünyası açısından verimli olmuştur. Bu seyahatinde Bağdat'taki eski arkadaşları ile dostluklarını tazelemiş ve baba dostlarıyla görüşmüştür. Ayrıca bu seyahatinde ilim dünyasına, *Neşvetu's-Şemûl fi's-Seferi ilâ İslâmbûl* (Bağdat'tan İstanbul'a giderken kaleme almıştır.) *Neşvetu'l-mudâm fi'l-'Avdi ilâ Dâri's-selâm* (İstanbul'dan Bağdat'a dönerken kaleme almıştır.) *Garâibu'l-İğtirâb ve Nüzhetü'l-Elbâb fi'l-Zehâbi ve'l-İkâmeti ve'l-İyâb* (Bağdat'ta kaleme almıştır.) *Şehiyyü'n-Neğam tercemet-i Şeyhi'l-İslâm Ârifi'l-Hikem* olmak üzere dört değerli eser bırakmıştır.³⁹

Bağdat'tan 1851 yılının Nisan (1267 yılının Cemâziyelâhir) ayı başlarında çıkıp İstanbul'a aynı yılın Haziran (Ramazan) ayı sonlarında varan müellifin gidiş yolculuğu dört ay sürmüştür.⁴⁰ Bu seyahati esnasında Cizre, Diyarbakır, Erzurum, Sivas, Tokat, Samsun ve bilhassa İstanbul hakkındaki izlenimlerine ve sohbet ettiği önemli şahısların biyografilerine yer vermiş, sorulan bazı sorulara verdiği cevapları aktarmıştır.⁴¹ Seyahati esnasında Erzurum'a da uğrayan Âlûsî, bu yolculuğu ile ilgili sürecine şöyle yer vermektedir:

“...Diyâr-ı Bekr'de yaklaşık 20 gün kaldım ve burada yanlarında sonsuza kadar kalmamı isteyen sevimli bir halk arasında mutlu bir süre geçirdim. Bununla beraber Arapça sözlerin tatlılığının lezzetine varıp edebiyat ilminden haberdar olan birine rastlamadım ve onlarda edebî kitaplar görmedim. Bundan dolayı kalbimin kuşu,

³⁶ Âlûsî, 118-119.

³⁷ Eroğlu, II/550.

³⁸ Bilmen, 571.

³⁹ Âlûsî, *Şehiyyü'n-Neğam*, 28.

⁴⁰ İbrahim Şaban, *Ebü's-Senâ el-Âlûsî'nin İstanbul Seyahati ve İzlenimleri*, İstanbul Üniversitesi, Şarkiyat Mecmuası, Sayı: 19, 2011-2012, 75-90, s. 76.

⁴¹ Şaban, s. 75.

şaşkınlık kafesinde hapis kaldı. Ben bu duyguları yaşarken Erzurum tarafından bir esinti beni çağırđı...⁴²

Bu arada Erzurum valisi Muhammed Hamdi Paşa, Âlûsî'yi Erzurum'a davet eder. Müellif oraya gidişini şöyle anlatır: "...Diyâr-ı Bekr'den Ermenistan'ın beşinci şehri, doğudan da Rum diyarının son şehri Erzenü'r-rûm (Erzurum)'a gittim. Bu şehrin doğusunda ve kuzeyinde Fırat nehrinin kaynağı vardır. Erzurum'da genel olarak sağlam bir kale, zarif evler ve güzel camiler vardır. Şehrin havası güzeldir... Şehrin fatihi 'İyâz b. Ganem el-Eş'ârî'dir. Hz. Ömer zamanında Ebû Ubeyde onu, 20/641 senesinde eş-Şâmât'ı fethettikten sonra buraya gönderir... Günümüzde insanlar burayı Erzurum ve Ezrum olarak isimlendiriyorlar. Aslı ise belirttiğimiz gibi Erzenü'Rûm'dur. Rum'a izafe olarak muzâf olmayan Erzen'den ayrıldı. Erzen ise Ermenistan bölgesinin dördüncüsünün sonudur...⁴³

Burada teberrüken bazı icazetler veren ve ilim ehli ile bir araya gelen Âlûsî⁴⁴ bir hatırasını da şöyle anlatır: "Bir ara Erzurum'da ikamet ettiğimde, bu şehrin ileri gelenlerinden biri olan Ömer Fazıl Efendi (v.1303/1882)⁴⁵ benden ders aldı. Bu zâtı her ilim alanında söz sahibi olarak gördüm. Zaman böyle birisini daha çıkarmamıştır."⁴⁶

Muhammed Hamdî Paşa'nın biyografisini⁴⁷ vererek Erzurum'dan ayrılıp Sivas'a gidişini ise şöyle anlatır: "...Erzenü'r-Rûm'da bazı dostlara icâzet verdim. Burada 25 gün kaldıktan sonra Muhammed Hamdi Paşa'nın yanından mutlu bir şekilde ayrıldık... Erzenü'r-Rûm'dan sonra vadi yataklarından ve dağlar arasındaki geçitlerden geçerek Sivas'a gittik...⁴⁸

⁴² Şaban, s. 78.

⁴³ Şaban, s. 78.

⁴⁴ M. Sadi Çögenli –Selami Bakırcı, *Erzurum Müftüsü Ömer Sakıp Efendi*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum 2009, 28

⁴⁵ Ömer Fazıl Efendi, Erzurum İspirlidir. Dört yaşında okumaya başlamıştır. Bu durum Buharalı seyyah Nimetullah Efendi şahit olmuş ve hakkında bir beyt söylemiştir. Onsekiz yaşında eğitimini tamamladıktan sonra Sultaniye medresesinde ders okutmaya başlamıştır. Kısa sürede büyük bir üne kavuşmuş, memleketin hemen her tarafından gelen pek çok talebesi olmuştur. Erzurumda fetva verme görevini üstlenmiş olup, hüküm çıkarma (istinbât) kabiliyeti son derece ileri bir sevyede olduğundan "*Müfti'l-enam*" ünvanını almıştır. Çögenli –Bakırcı, 26.

⁴⁶ Çögenli –Bakırcı, 26.

⁴⁷ Şaban, s. 78.

⁴⁸ Şaban, s. 78.

1.1.5. Hizmet ve İlmî Faaliyetleri

Erken başlayan tahsil hayatı bir devamlılık arz etmiş ve Âlûsî'ye kısa sürede müderrislik payesi kazandırmıştır. Yirmi bir yaşına ulaştığında, Bağdat ulemâsının da toplandığı görkemli bir günde, hocası Musullu Alâeddîn Efendi'den icâzet almıştır.⁴⁹ Nu'mân Bacacı'nın medresesinde müderrislik, Emin Bacacı'nın yaptırdığı medrese ve camide hatiplik ve vaizlik görevi yapmıştır.⁵⁰ Ayrıca Merhum Hacı Molla Abdülfettah Mescidi'nde öğretim faaliyetinin yanısıra, Mescid-i Kameriyye, Mescid-i Nefise Hanım ve Mercan Camii'nde dersler vermeyi sürdürmüştür. Âlûsî, Abdülgani Cemil (1780/1861)'in Bağdat Hanefî Müftülüğü zamanında *Fetva Emini* olarak tayin edilmiş ve yine *Kâdiriyye Medresesi'nde* müderris olarak da görev yapmıştır.⁵¹

Vezir Ali Rıza Paşa tarafından, Bağdat'ın güzide ilim adamları dışında başka kişilere verilmeyen *Mercan Vakfı Mütevellisi* olmakla mükâfatlandırılmıştır. Ayrıca Sultan tarafından kendisine “*Saltanat-ı Dâr-ı Âliyye Müderrisliği*” ünvanı da verilmiş,⁵² Hicrî 1248 yılında, 31 yaşında Bağdat'ın Hanefî Müftüsü olmuştur.⁵³

1.1.6. Vefatı

Âlûsî, İstanbul dönüşü Erbil ve Kerkük arasındaki Zab bölgesinde şiddetli yağmura yakalanır, ardından sıtmaya tutulur, bundan kurtulmasına rağmen sıhhati yavaş yavaş kaybolarak bedeni zayıf düşer. Hastalığı artmasına rağmen Ramazan günü orucunu tutar, artık, kıyam, ruku ve secde yapmaya güç yetiremez, namazını îmâ ile kılar. Dilinde Allah! Allah!.. zikrine duraksamadan devam eden Âlûsî, 1217/1802 yılında başladığı dünya yolculuğunu 1270/1854 Zilkade ayının 23. günü ruhunu Rahman'a teslim etmesiyle tamamlamış olur.⁵⁴ Cenazesini en kıymetli talebesi vaazıyla meşhur Muhammed Emin yıkamıştır. Âlûsî'nin ölüm günü, cenazesine büyük bir kalabalığın katıldığı muazzam bir gün olmuştur. Cenaze namazını büyük bir Hanefî

⁴⁹ Âlûsî, *Ğarâib*, 20.

⁵⁰ Âlûsî, 20.

⁵¹ Azzâvî, 27.

⁵² Âlûsî, 24.

⁵³ Âlûsî, 25; Azzâvî, 28; Zehebî, I/252.

⁵⁴ Abdülhamîd, 52-53; Zehebî, I/252.

cemâati kılmış, onları Şâfiî cemaati takip etmiştir. Birçok İslâm ülkesinde de onun için gıyâbî cenaze namazı kılınmıştır. Bağdat'taki, Şeyh Ma'ruf el-Kerhî mezarlığına defnedilmiştir.⁵⁵

Âlûsî, geride Abdullah Behâüddîn, Adbülbâki Sadeddîn, Ebû'l-Berekât Nu'mân Hayreddîn, Muhammed Hâmid ve Ahmed Şâkir isimli her biri ilimle mücehhez beş erkek evlat⁵⁶ ve babaları gibi değerli eserler veren torunlar bırakmıştır. Âlûsî, yazmış olduğu eserleri, aralarında Abdülfettah eş-Şevvâf ve Ahmed b. Mahmud Salih (Kaymakçı) gibi âlimlerin de içinde bulunduğu pek çok talebeleri ile⁵⁷, kısa ama son derece bereketli bir ömür yaşamıştır.

1.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ

1.2.1. İlmî Dirâyeti

Âlûsî, Irak'ın yetiştirmiş olduğu yüksek payeye sahip âlimlerden biridir.⁵⁸ Zekâ ve tefekkürdeki dehâsı ile bilinmektedir. Hafızasının kendisini hiç yanıltmadığı ve en zor meseleleri dahi çözebilecek bir fikrî kuvvete sahip olduğu ifade edilmektedir.⁵⁹ Küçük yaşlarda tahsil hayatına başlaması ve sahasında otorite olmuş medenî ilim adamlarından dersler almasıyla da bu parlak zekâ ve kabiliyetini değerlendirmiş,⁶⁰ ve kısa zamanda Irak'ta ilmî sahada simge kişilerden biri olmuştur.⁶¹

Arap dilinin çeşitli alanlarında tefsir, hadis, fıkıh ve usûl bilgisi gibi naklî ilimlerde; kelâm, felsefe, mantık ve astronomi gibi aklî ilimlerde icâzetler almıştır.⁶²

Birçok ilim dalında temâyüz eden ve farklı ilim dallarında eserler sunmaya muvaffak olan Âlûsî, ilmî dirayet ve üstünlüğünü özellikle *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsirinde göstermiştir. Bu tefsirden âlimler ve edipler övgüyle bahsetmişlerdir. Bağdat'ın en

⁵⁵ Abdülhamid, 53; Zehebî, I/252.

⁵⁶ Abdülhamid, 53; Eroğlu, II/550.

⁵⁷ Eroğlu, II/550.

⁵⁸ Bilmen, 565; Zehebî, I/252.

⁵⁹ Şükrî, 11; Zehebî, I/252.

⁶⁰ Âlûsî, *Ğarâib*, 5-19.

⁶¹ Zehebî, I/252

⁶² Âlûsî, 5-19.

başarılı edebiyatçıları arasında olan Muhammed ez-Zehâvî, Âlûsî'nin üstünlüğünü tescil eden birçok eserinin olduğunu, fakat bunlar arasında *Rûhu'l-Meânî'nin* çok önemli bir konuma sahip olduğunu: “Rûhu'l-Meânî gibi ölümsüz bir eser vucuda getirdikten sonra ölümden korkmaya gerek kalmadığını, böyle bir eserle insanın isminin sonsuzluğa kadar hatırlanacağını”⁶³ ifade ederek ona takdirlerini sunar.

1.2.2. İ'tikâdî Mezhebi

Âlûsî, i'tikâtta selef mezhebine ve sünnî akidesine mensuptur. Bu nedenle çoğunlukla Mu'tezile ve Şîa gibi kendi mezhebine aykırı olan mezhep ashâbının görüşlerini çürütür.⁶⁴ Evlatlarına, en doğru ve temelleri en sağlam akide olması dolayısıyla, hayatları boyunca selef akidesinden ayrılmamaları hususunda tavsiyelerde bulunur.⁶⁵ Meselâ “Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır”⁶⁶ âyetini tefsir ederken; mühürlemenin (hatmin) ehl-i sünnete göre Allah'a isnâd edilmesiyle birlikte, bu âyet hakkında Mu'tezile'nin savunduğu görüşü de ifade eder. Mu'tezile'ye bu mevzuda cevap verme ve i'tizâlî fikirlerine uygun te'villerini çürütme noktasında da uzun izahatlarda bulunur.⁶⁷ Tefsirinde, “Her nerede olursanız Allah sizinle beraberdir.”⁶⁸, “Rahman arşa istivâ etti.”⁶⁹ gibi âyetlerin tefsirini yaptıktan sonra: “Sen de biliyorsun ki, eslem olan, te'vili terk etmektir. Bu (müteşabihât hakkında te'vil yapmak) Allahu Teâlâ hakkında bilmediği halde söz söylemektir. Bu hususlarda selef nasıl anladıysa biz de sadece öyle anlarız ve onlara tabi oluruz...”⁷⁰ der.

Zât ve sıfat âyetlerinin te'vilinde Mâturîdî ve Eşâ'rî mezheplerinin görüşlerini karşılıklı irdeler.⁷¹ Mu'tezile, Şîa, Havâric mezhepleriyle; kulların fiilleri,⁷² Allah'ın

⁶³ Bilmen, 566.

⁶⁴ Zehebî, I/253.

⁶⁵ Âlûsî, *Makamât*, Matbaatü'l-Haceriyye, Kerbelâ 1273, 3-4.

⁶⁶ Bakara: 2/7.

⁶⁷ Zehebî, I/357.

⁶⁸ Hadîd: 57/4.

⁶⁹ Tâhâ: 20/5.

⁷⁰ Âlûsî, *Rûhü'l-Meânî*, XXVII/168; Âlûsî'nin i'tikâdî konulardaki çizgisini derli toplu ve daha iyi görmek için bkz: Abdülhamid, *Âlûsî Müfessiran*, 278-294.

⁷¹ Âlûsî, VIII/134.

⁷² Âlûsî, I/134; III/205; IV/10, 76; XV/248.

iradesi,⁷³ zât-sıfat,⁷⁴ hüsün-kubûh,⁷⁵ rü'yetullah,⁷⁶ peygamberlerin ismeti,⁷⁷ vb. mevzularında münakaşalara girer.

İstitaat⁷⁸ konusunda Eş'arî'nin görüşünden sonra kendi kanaatini söyler.⁷⁹ Yine “...Gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır...”⁸⁰ âyetinin tefsirinde suyun bitkiyi çıkarmasında müessir bir vasıta olmadığı, Allah'ın doğrudan, vasıtasız olarak bitkiyi çıkardığını, sebeplerin sonuçlar üzerinde vasıtalı bir etkisinin olmadığı şeklindeki Eş'arî'nin görüşünü verdikten sonra Âlûsî kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Sebepler Allah'ın vermiş olduğu bir kuvvet ile müessirlerdir. Fakat bu Allah'ın izni ile olur. Allah izin vermezse sebepler ile onlarda bulunan etkileme imkânının arasına set çeker, böylece sebepler etki edemez.” Bu bağlamda Âlûsî, sebeplerde Allah'ın (c.c.) daha önceden emanet olarak vermiş olduğu bir etkileme gücü olmasaydı, Allahu Teâlâ ateşe emir vererek “*Ey ateş İbrahim'e karşı serin ve zararsız ol*”⁸¹ demezdi.” açıklamasını yapar. Âlûsî, sihir öğrenip karı kocanın arasını açmaya çalışanlar hakkındaki, “*Allah'ın izni olmadıkça bununla kimseye zarar verebilecek değillerdi.*”⁸² âyetini de delil getirerek, ayrıca başka izahlar da yaparak Eş'arî'nin görüşünü doğru bulmaz. Selef-i salihinin görüşünün de kendi ifade ettiği minvalde olduğunu söyler.⁸³

⁷³ Âlûsî, I/281; XV/248.

⁷⁴ Âlûsî, IV/112.

⁷⁵ Âlûsî, IV/51-52.

⁷⁶ Âlûsî, IX/46-54.

⁷⁷ Âlûsî, XVI/274.

⁷⁸ **İstitaat:** Kelime olarak kudret, güç, vüs'at gibi anlamlara gelen bu kavram, terim olarak, Allah tarafından canlıda yaratılan bir araz olup, onunla iradi fiiller gerçekleşmesi anlamında kullanılır. Cürcanî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 2007, 35; Mutezile, istitaat'ın insanda bir işi yapmadan önce mevcut olduğunu öne sürer. Ehl-i Sünnet'e mensubu düşünürler ise, istitaatin fiille beraber bulunduğu görüşündedirler. İnsan fiili ile yakından ilgili olması hasebi ile kavram, kader konusu ile de bağlantılıdır.

⁷⁹ Âlûsî, IV/8-10.

⁸⁰ Bakara: 2/22.

⁸¹ Enbiyâ: 21/69.

⁸² Bakara: 2/102.

⁸³ Âlûsî, I/189.

1.2.3. Âlûsî'nin Fıkhî Mezhebi ve Bunun Tespiti

Âlûsî'nin hayatıyla ilgili baktığımız eserlerin birçoğunda Şâfiî mezhebine mensup olduğu bilgisi yer almaktadır. Fakat tefsirine bakıldığında ise onun bir Hanefî olduğu görülmektedir.

Kaynaklardaki bilgilere geçecek olursak, Abdürrezzâk el-Baytâr'a (v.1837/1917) ait *Hilyetü'l-Beşer fî Târîhi'l-Karni's-Sâlisi Aşer* adlı eserde Âlûsî için, "Mezhepler arası ihtilaflarda âlim, milel-nihâl ve garâib sahasına muttali, i'tikatta selefî, değerli babaları gibi Şâfiî mezhebine mensuptur. Çoğu meselede İmam-ı Azama tabi olur. Âlûsî ömrünün sonuna doğru içtihadı meylettir."⁸⁴ denilmektedir. *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn* sahibi ez-Zehebî (v.1397/1977) de mezkûr eserden bu şekilde aynen nakletmiştir.⁸⁵ *Hediyetü'l-Ârifîn'de* ise "...Ebû's-Senâ Âlûsî eş-Şâfiî, müftî Hanefî..."⁸⁶ şeklinde tanıtmaktadır. DİA "*Âlûsî*" maddesinde: "Ebû's-Senâ el-Âlûsî, amelde Şâfiî mezhebine bağlı olmakla beraber bazı meselelerde Hanefî mezhebine uymuş ve ona göre fetva vermiştir"⁸⁷ şeklinde bir bilgi verilirken; Ömer Nasuhi Bilmen (v.1391/1971) *Tabakatü'l-Müfessirîn*'inde Şîa-İmâmîyye ülemâsından Seyyid Kâzım adında Âlûsî ile karşılaşan bu zâttan yaptığı nakilde, şöyle demektedir: "Âlûsîzâde, fikhen Şâfiîyyü'l-mezhebtir. Fıkıh ilminde de büyük ihtisas sahibidir. Maahâzâ birçok meselede Hanefî mezhebine ittiba etmiş, bu mezhep dairesinde fetva vermiştir."⁸⁸

Şimdi, Âlûsî'nin mezhebî mensubiyetine dair bu iltibâsı, bizzat kendi dilinden nakil yaparak gidermeye çalışacağız.

Âlûsî, tefsirinin başında, Fatiha'daki besmelenin âyet olup olmadığı meselesini ele alırken, bazı mezheplere ve kurrâyaya ait görüşleri verir. Sonra Hanefî mezhebini kastederek "*Mezhebimizde meşhur olan*" ifadesiyle bir görüş nakleder. Çünkü görüşünü verdiği mezhepler arasında daha önce Hanefîleri zikretmemiştir. Âlûsî şöyle devam etmektedir: "Kişiye düşen, mezhebini desteklemesi ve onun üzerine konan (sinek vb.)

⁸⁴ Abdürrezzâk Baytar, *Hilyetü'l-Beşer fî Târîhi'l-Karni's-Sâlisi Aşer*, I-II, Dâru's-Sadr, Beyrut 1413, II/125.

⁸⁵ Zehebî, I/250.

⁸⁶ Âlûsî, II/168.

⁸⁷ Eroğlu, II/551.

⁸⁸ Bilmen, 745.

şeyleri def etmesidir. Bu da doğruluğuna dair hüccetler koymak ve iptal edici delilleri zayıflatmakla olur. Tabiat olarak beni daha önce Şâfiî büyükleri yetiştirdi. Ben de kendimi sadece öyle kabul ediyordum. Kays'ın kalbine Leyla Âmirî'nin yerleştiği gibi benim kalbime de (Şâfilik) yerleşmişti. Bu yüzden benim için önce veya sonra gelip onu silecek bir şey yoktu.

أتاني هواها قبل أن أعرف فصادف قلبا خاليا فتمكنا
Ben sevgiyi tanımadan önce bana onun Boş bir kalble karşılaştı da kendine
.muhabbeti geldi orada yer edindi.

Ta ki, olan oldu da ben, Hanefî sadâtının görüşleriyle meşgul oldum. Bazılarıyla Şakâikü'n-Nü'maniyye'nin bahçelerinde oturdum. Bana onların sevdası hâkim oldu ve bana şu beyti terennüm ettirdi:

محا حبها حب الألى كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل
Onun muhabbeti öncekilerin Sonuçta ona daha önce bulunmadığı bir
sevgisini silip mahvetti. yere girip yerleşti.⁸⁹

Âlûsî sonra besmele konusuna devam ederek şöyle der: Fahr (yani Râzî, v.606/1210) bu mevzuda sözü çok uzatmış ve bu hususta besmelenin Fatiha'dan olduğunu ispatlamak için 16 delil getirmiştir. Ben, Allah'ın tevfiğiyle bunu reddediyorum. Bunda bir övünme de yok. Allah'ın yardımıyla, mezhebimi destekliyorum !..”⁹⁰

Âlûsî'nin bu ifadelerinden şunu anlıyoruz: Âlûsî şiirde Kays'ın haline benzer bir şekilde, diğer mezhepler ile tanışıklığı yokken, ilk Şâfiî üstatlardan ve babasından dersler aldığından Şâfiî idi. Fakat ikinci şiirde olduğu gibi Şakâikü'n-Nü'maniyye kitabında başlayan ve yeni bir sevda olan Hanefilik, önceki Şâfilik'in gönlündeki sevgisinin tahtına yerleşmiştir. Ayrıca Fahrettin er-Râzî, Şâfiî olduğuna göre O'na, karşı mezhebi lehine yapacağı reddiye de, Hanefilik adına olacaktır!

⁸⁹ Âlûsî, 1/39.

⁹⁰ Âlûsî, 1/39.

Biz onun bu açık ifadelerinden sonra, tefsirinden, Hanefî olduğuna dair önemli delilleri de yine şöylece sıralamak istiyoruz: Âlûsî tefsirinde “*Gücü yetenler için beyti tavaf etmek Allah’ın insanlar üzerindeki hakkıdır*”⁹¹ âyetinin tefsirinde bunu daha açık görmekteyiz: O burada, “Kudrete gelince ya beden ya mal ya da her ikisidir. İmam Mâlik (v.179/784) birinci görüştedir. Ona göre hac, yolu yürümeye ve bunu kesbetmeye gücü yetene farzdır. İmam Şâfiî (v.204/820) ikinci görüştedir. Ki bundan dolayı, Hac zamanı içerisinde yerine hac yapacak kişinin ücretini verebilecek durumda ise naip tutmayı farz kabul etmiştir. En büyük imamımız (r.a.) üçüncü görüştedir. Beyhakî (v.458/1066) ve başkalarının İbn Abbâs’tan (v.68/ 687-88) tahriç ettikleri şu hadis onu bu konuda desteklemektedir.”⁹² derken, Ebû Hanîfe’yi (v.150/767) imamımız diye nitelendirmiştir. Başka bir yerde “*İmamımız Ebû Hanîfe’nin mezhebi*”⁹³ ifadesini kullanmıştır. Mezheplerin görüşlerini verirken, **عندنا** lafzını, Hanefîlerin görüşlerini savunurken kullanmıştır. Bir yerde, “*Namazın kısaltulmasında Şâfiî’nin ma’siyet kaydı var bizde yok*”⁹⁴ demektedir. Bir başka âyet vesilesiyle “*Şâfiî yemin kefaretindeki mutlakın kıtal kefaretindeki mukayyede haml edilmesini şart koşturmuştur. Bize göre sebepler farklı olduğu için, mutlak mukayyede hamledilmez.*”⁹⁵ demiştir. Yine Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’in (v.241/855) görüşünü verdikten sonra Hanefî görüşünün yerinde, **خلاف مذهبنا** (mezhebimizin hilafına) demiştir.⁹⁶ Hanefî fâkihlerden bahsederken, **اصحابنا**, **سادتنا الحنفية** (ashabımız, Hanefî büyüklerimiz) ifadelerini kullanmaktadır.⁹⁷ Mesela bir yerde âyetten çıkarılan fikhî hükümle ilgili olarak “*Bu âyette ne ashâbımız için ne de Şâfiîler için ona sarılmayı gerektirecek bir durum vardır. Ey okuyucu dikkatsiz olma!*”⁹⁸ demiştir. Tefsirinde yaptığımız taramada **عندنا** ve **اصحابنا** lafızları toplamda iki yüzü aşkın olarak, sadece Hanefîler bağlamında yer almaktadır. Yine bir âyetle ilgili olarak: “*Doğrusu bu âyet Şâfiîler ve onlarla aynı görüşte olan İmâmiyye için, bize karşı delil*

⁹¹ Âl-i İmrân: 3/97.

⁹² Âlûsî, IV/7.

⁹³ Âlûsî, II/25.

⁹⁴ Âlûsî, V/131.

⁹⁵ Âlûsî, VII/11.

⁹⁶ Âlûsî, II/42.

⁹⁷ Âlûsî, II/42, 141; VIII/16; X/79.

⁹⁸ Âlûsî, V/175.

olmaya müsait değildir."⁹⁹ derken, **علينا** ifadesiyle Hanefileri kastetmiştir. Ayrıca Tefsîrinde, İmam Şâfiî'yi, Şâfiî mezhebini ve âlimlerini, *biz* ifadesini nispet ederek kullanmamıştır.

Sonuç olarak büyük bir ilmî birikime sahip, fıkhîta da farklı mezheplerin görüşlerini tercih edebilecek dirayete malik olan ve taassup ehli de olmayan bir kişilik olarak Âlûsî, kendisini Hanefî mezhebine nispet etmiş, bazı meselelerde de Şâfiî mezhebini tercih etmiştir. Yukarıda Âlûsî'nin kendi ifadelerinden yaptığımız nakiller de bunu teyid etmektedir.

1.2.4. Âlûsî'nin Fıkhî Kişiliği

Âlûsî'nin mezhebî aidiyetini inceledikten sonra, onun fıkhî kişiliğine baktığımız zaman onda şu özellikleri görüyoruz; Âlûsî, hemen tüm müfessir ve fâkihler gibi meselenin özünü kavramaya yoğunlaşmıştır. Fakat, onu da benzerleri gibi farklı kılan husus, tahkikatının sonucunda ulaştığı neticeyi gerek mezhebi gerekse başka sebeplerin etkisi altında kalmadan benimsemesidir. Bu konuda Âlûsî'yi, zihninin hür bakışını devamlı korumaya çalışırken görüyoruz. Buna bir örnek verecek olursak:

Âlûsî, kısasda müsavat (denklik) ile ilgili olarak kâfirin mümine denk olup olmaması meselesinde Şâfiî'nin görüşünde iken¹⁰⁰ Şâfiîlerin bu denk olmayışı ispatlama sadedinde "*Cehennem ehliyle cennet ehli müsavi olmaz.*"¹⁰¹ âyetinden yaptıkları istidlallerini yerinde bulmaz ve deliller verdikten sonra Âlûsî: "Şâfiîlerin kısasda kâfirin mümine denk olmayacağına ve Müslümanın malına kahr ile sahip olamayacağına bu âyeti delil getirmelerindeki istidlalin zayıflığı böylece ortaya çıkmış olur." der. Âyetin umumî mânasının alınarak kâfirin mümine hiçbir yönden denk kabul edilmeyeceği mânasının çıkarılmasını doğru bulmaz ve bu âyetle ilgili olarak Ebû Hanîfe değerlendirmesinin isabetli olduğunu ifade eder.¹⁰²

⁹⁹ Âlûsî, II/80.

¹⁰⁰ Âlûsî, VI/149.

¹⁰¹ Haşr: 59/20.

¹⁰² Âlûsî, XXVIII/61; bkz: III/51; XXVIII/104.

Âlûsî tercihlerinde hür davranır. Konunun hakikatine ulaşmada temkinli olmayı tercih eder. Konuyu düşünmeye açar. Tefsirinde, okuyucuyu da bu şekilde tutum alması için adeta yönlendirir. Çoğu yerde bir konu ile ilgili görüşleri veya kendi yaklaşımını verdikten sonra, ‘*Bunu düşün, bunu gerçekten düşün.*’ der. Hatta tefsirinde bu ifade neredeyse standarttır. Bu da *فتامل جدا*, *فتامل* şeklindedir. Öyle ki; tefsirin genelinde yaptığımız taramalarda bu ifadenin 563 kez yer aldığı sonucuna ulaştık.

Âlûsî bu vasıflarının bir gereği olarak mezhep taassubuna sahip değildir. Muhalif görüş sahiplerine söylenen ağır sözleri eleştirir. Mesela, namazda teşehhütten sonra salat-ü selam okuma ile ilgili olarak, İmam Şâfiî’nin vacib olduğuna dair görüşünü nakledip delillerini *el-Ümm* adlı kitabına havale ettikten sonra şöyle demiştir: “Şâfiî’nin arkadaşları konu ile ilgili, onun lehine birçok sahih ve zayıf hadisi delil getirdiler. İbn Cerîr (v.320/932), İbn Münzir (v.656/1258), Hattâbî (v.388/998) Tahavî (v.321/933) ve başkaları O’nu desteklemek ve tenkit sınırlarını aşanları reddetmek için risaleler te’lif ettiler. Ben bu imam gibilerine söylenenleri çok kötü buluyorum. Ayrıca konu ile ilgili tartışmayı yeterince takip etmemekle oluşan taassubu da çirkin bir şey olarak görüyorum.”¹⁰³ Âlûsî, İbn Hazm’ın (v.456/1064) İmam Şâfiî’ye ve Ebû Hanîfe’ye görüşleri dolayısıyla söylediği ağır ifadelerden dolayı ona da sitem eder ve o’nu aşırı gitmekle eleştirir.¹⁰⁴

1.2.5. Muâsırlarının Arasındaki Konumu

Âlûsî, en yüksek ilmî makamlara kısa sürede ulaşmış bulunan ilim adamlarındandır. Çok güçlü bir hafızaya, keskin bir zekaya sahip olması, ilmî havayı daha küçük yaşta teneffüs etmesini sağlayacak bir aile ortamında dünyaya gelmesi bunda büyük rol oynamıştır.

Âlûsî, henüz gençlik yıllarında çeşitli medreselerde görev yapmış ve müderrislikte ön sıraları almıştır. Yaşadığı dönemde ilmî ve dinî en yüksek makam olan Bağdat Müftülüğü’ne atanmıştır.¹⁰⁵ Arif Hikmet başta olmak üzere asrının ilim adamları

¹⁰³ Âlûsî, XXII/82.

¹⁰⁴ Âlûsî, IV/207; VI/115; XVI/188.

¹⁰⁵ Âlûsî, *Ğarâib*, 23-24.

tarafından övgü dolu sözlere mazhar olmuştur. ez-Zehebî'nin ifadesine göre¹⁰⁶ tefsirinin aynı zamanda isim babası olan Başbakan (sadrazam) Ali Rıza Paşa'nın¹⁰⁷ “Şâyet bu şahıs İstanbul'da olsa, şüphesiz Şeyhü'l-Îslâm olurdu” sözü de kendisi hakkında söylenmiş övgü dolu sözler arasında yer almaktadır.¹⁰⁸

Gerçekten Âlûsî'nin ilmî mertebesi, onu insanların gözünde büyütmüş; ona büyük bir konum kazandırmış ve kendisini, Bağdat ulemâsı arasında güzide bir şahsiyet yapmıştır. Bu vasıfları, asrının allâmesi olarak kabul edilen “*Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*” sahibi İbn-i Âbidin (v.1252/1836), ve Âlûsî'den önce, Bağdat Müftüleri olan Abdülğanî Cemil Efendi, Muhammed Said Efendi ve Âlûsî'den sonra müftü olan Mahmut Feyzî ez-Zehrâvî tarafından onaylanmış, O'nun hakkında hüsn-ü şahadette bulunmuşlardır.¹⁰⁹

Âlûsî'ye muasırı olan ilim adamları tarafından nispet edilen ve onun ilmî mertebesini ortaya koyan, “Irak ulemâsının şeyhi, ittifakla bütün ilimlerde tek, Irak âlimlerinin en bilgini, zamanının büyük şahsiyeti, müfessirlerin sonuncusu, tüm insanlığın müftüsü” gibi lakaplar hiç kuşkusuz, Âlûsî'nin ilmî kişiliğini yansıtmaktadır.¹¹⁰

1.3. ESERLERİ

Gündüzlerini öğretim ve fetva çalışmalarına ayıran Âlûsî, gecenin de belirli vakitlerinde eser te'lifiyle meşgul olmuştur. Birçok sahada değerli eserler vermiş velûd bir ilim adamıdır. Biz eserleriyle ilgili daha ayrıntılı malumâtı Muhsin Abdülhamit'in *Âlûsî Müfessiran* adlı tezi ve Alican Dağdeviren'in *Şihâbuddin Mahmud el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsîru Rûhu'l-Meânî* adlı makalesine¹¹¹ havale ederek, eserlerinin başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz:

¹⁰⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/251.

¹⁰⁷ Cevdet Küçük, “*Ali Rızâ Paşa*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1989, II/ 440-441.

¹⁰⁸ Âlûsî, 23.

¹⁰⁹ Abdülhamîd, 81.

¹¹⁰ Şükrî, *el-Miskü'l-Ezfer*, 5-6.

¹¹¹ Alican Dağdeviren, *Şihâbuddin Mahmud el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsîru Ruhu'l-Meânî*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, 2001, 359-390, 371-381.

1.3.1. Genel İlmî Eserleri

1.3.1.1. el-Ecvibetü'l-I'râkıyye ale'l-Es'ileti'l-Lahoriyye

Âlûsî, bu eserinde, Hint'te ortaya çıkıp, kendilerinin Ehl-i sünnet olduklarını iddia ettikleri halde, sahâbeye söven bir grup hakkında, Lahorlular'dan gelen sorulara cevaplar vermiştir. Bu eser küçük hacmine rağmen en kıymetli kitaplar arasında sayılmaktadır.

1.3.1.2. el-Ecvibetü'l-Îrâkıyye li'l-Es'ileti'l-Îrâniyye

Bu kitap, İranlılar'ın kelâm, fıkıh, belâgat felsefe ve astronomi gibi değişik alanlarda, Bağdat ulemasına sorduğu otuz soruya verilen cevabı içerir.¹¹²

Yazmalarına muttali olmadığımız bu eseri Muhsin Abdulhamid şöyle tanıtmaktadır: “Çeşitli alanlarda sorulan sorulardan ilki *tasavvuf* hakkında iki, üç, altı, yedi, dokuz, on ve on birinci sorular *kelâm*, *mantık* ve *felsefe* sahasında; dört ve beşinci sorular *astronomi*, on iki, on üç, on dört, on dokuz ve otuzuncu sorular *lûgat*, *nahiv* ve *belâgat* konularında; on beş ve on altıncı sorular ise *Ulûmü'l-Kur'ân* ile ilgili; on yedi ve on sekizinci sorular *tarih-i rical* hakkında; yirmi, yirmi iki, yirmi üç, yirmi dört, yirmi beş, yirmi altı, yirmi yedi, yirmi sekiz ve yirmi dokuzuncu sorular *çeşitli fikhî mezhepler*, özellikle de Hanefî ve Şâfiî mezhepleri hakkındadır.”¹¹³

Âlûsî'nin bu kitabı, ilmî kıymeti bakımından, *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsîrinden sonra ikinci önemli eseri kabul edilir. Muhsin Abdulhamid'in deyişiyle: “Sadece bu eseri, birçok ilmî sahaya değinmesi, ilmî ve sağlam üslûbu, kuvvetli delilleri dolayısıyla Âlûsî'nin tarihte büyük İslâm âlimleriyle birlikte anılmasına yeterli olurdu.”¹¹⁴ Âlûsî bu

¹¹² Abdülhamîd, 119.

¹¹³ Abdülhamid, 120; Dağdeviren, s. 375.

¹¹⁴ Eserin Âlûsî'nin hattıyla yazılmış bir nüshası Merhum Haşim Aıusi'nin Kütüphanesi'nde, ikinci bir nüshası Bağdat'taki Vakıflar Umûmi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bkz: Abdülhamid, 120; Dağdeviren, s. 375.

eserine tefsirinde bazı konuların ayrıntılarının görülmesi için, sekiz yerde atıfta bulunmuştur.¹¹⁵

1.3.1.3. en-Nefehâtü'l-Kudsiyye fî Redd-i ale'l-İmâmiyye

Âlûsî'nin bu eseri, Şîa'nın Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akâidine muhalif olan akidelerine bir reddiyedir. Âlûsî bu sahada müstakil bir eser olmasını arzuladığı bu çalışmasını, şartların elvermemesi dolayısıyla tamamlayamamıştır.

1.3.1.4. Süfratü'z-Zâd li Sefreti'l-Cihad

Âlûsî, bu eserini Sultan Abdülmecîd Han (v.1278/1861) zamanında, 1854 senesinde te'lif etmiştir. Müellif, bu eserinde de cihad ve harb bahisleri ile ilgili bazı değerlendirmelerde bulunur. Cihadın lügavî mânasından başlamak suretiyle, sözü Rasulullah'ın peygamberlik günlerindeki cihada kadar getirir. Daha sonra Âlûsî, *cihadın farz-ı kifâye mi, farz-ı a'yn mi olduğu konusunu* ele alır. Allah yolunda cihâd, nöbet tutma ve şehitliğin faziletiyle ilgili onlarca hadîs-i şerif de zikredilmiştir.¹¹⁶

1.3.1.5. Şerh Yapmış Olduğu Diğer İlmî Kitapları

- 1) *El-Feydu'l-Vârid ala Ravdi Mersiyeti Mevlâna Halid*
- 2) *Et-Tirâzü'l-Müzehheb fî Şerhi Kasîdeti'l-Bâzi'l-Eşheb*
- 3) *Keşfu't-Turra a'ni'l-Ğurra*
- 4) *El-Haridetü'l-Gaybiyye fî Şerhi'l-Kasideti'l-Ayniyye*
- 5) *Havâşî Şerhi'l-Katr*

¹¹⁵ Bkz: Âlûsî, I/21, 124, 180, 195; III/209; V/43; VI/73; IX/120.

¹¹⁶ Dağdeviren, 375.

1.3.2. Edebî Eserleri

Âlûsî, edip ve şair bir şahsiyettir. Yazıları yüksek Arap edebiyatçılarına mahsus üslup ve belâgat özellikleri taşımaktadır. Bu şekilde ele aldığı eserlerini de şöyle sıralayabiliriz:

1.3.2.1. Seyahatleri İle İlgili Kitapları

İstanbul seyahati ile ilgili kitapları

- 1) *Neşvetü 'ş-Şümûl fi 's-Seferi ilâ İslâmbûl*
- 2) *Neşvetü 'l-Mudâm fi 'l-A 'vdi ilâ Medîneti 's-Selâm*
- 3) *Ğarâibü 'l-İğtirâb ve Nüzhetü 'l-Elbâb*

1.3.2.2. Çocuklarına ve İnsanlara Nasihatleri İlgili Kitapları

- 1) *Enbâü 'l-Ebnâ bi Etyebi 'l-Enbâ*
- 2) *El-Ehvâl mine 'l-Ahvâl*
- 3) *Zecru 'l-Mağrûr an Riczi 'l-Gurûr*
- 4) *Secü 'l-Kumûriyye fi Rebi 'l-Umûriyye*

Bunlardan başka *el-Fevâidü 's-Seniyye mine 'l-Havâşî el-Kelenbeviyye*, *Şerhü 's-Süllem fi 'l-Mantık*, *Risâletü 'n fi 'l-Ensâb* gibi eserleri de mevcuttur. Torunu “*Bülûğü 'l-Ereb fi Ma 'rifeti Akvâli 'l-Arab*” adlı eserin sahibi Mahmûd Şükri el-Âlûsî ise *Haşiye el-Behiyye alâ Abdilhakîm eş-Şemsiyye 'yi* de Âlûsî'nin eserleri arasında saymaktadır.¹¹⁷ Âlûsî'nin *Rûhu 'l-Meânî* ile birlikte diğer eserleri de toplandığında 25 eserinin olduğu ortaya çıkmaktadır.

¹¹⁷ Dağdeviren, s. 381; Abdulhamid, 125, Zirikî, Hayrettin b. Muhammed, *el-A 'lâm*, I-VIII, Dâru 'l-İlm lilmellayin, Beyrut 2002, VII/176.

1.4. RÛHU'L-MEÂNÎ ADLI TEFSİRİ' NİN TANITIMI

Şüphesiz Âlûsî'nin en büyük eseri *Rûhu'l-Meânî* isimli tefsîridir. Âlûsî, çeşitli ilim dallarında eserler vermiştir. Özellikle ilmî kudret ve otoritesini *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsirinde ortaya koymuştur.

1.4.1. Tefsir'in Yazılması

1.4.1.1. Eserin Yazılması, Bitirilişi ve İsmnin Verilmesi

Âlûsî, küçük yaşlarından beri Allah'ın kitabının sırlarını çözebilmek, ondaki garip lafızları anlamak, ondaki güzelliklere sahip olabilmek için, çoğu kez gece uykusundan fedakârlıkta bulunduğunu, rihleye yani ilim yolculuğuna çıktığını ve sürekli gayret gösterdiğini anlatır. Vaktini iyi değerlendirdiğini, Cenâb-ı Hakk'ın da kendisini, Kur'ân-ı Kerîm'in hakikatlerine muttali kılarak, inceliklerini anlamaya muvaffak kılışını minnetle yâd eder. Henüz yirmi yaşını doldurmadığı bir evrede Kur'ân-ı Kerîm'in müşkilllerinden birçoğunu çözmeye koyulduğunu, en kapalı yerleri açıkladığını anlatır. Diğer taraftan bu sahadaki birikimini bir kitap haline getirmek isterken, bir taraftan bunda tereddüt ettiğini söyler. Bu tereddüdün h.1252 yılı Recep ayının cuma gecesinin bir kısmında gördüğü rüyaya kadar devam ettiğini belirtir.¹¹⁸

Gördüğü rüyasını tefsirinin girişinde şöyle anlatır: “Şanı yüce saltanatı azim olan Allahu Teâlâ rüyamda, bana gökleri ve yeri katlamamı ve bu ikisinin söküğünü, enine ve boyuna dikmemi emretti. Bir elimi göğe kaldırıp, diğer elimi su kaynağına daldırdım. Sonra rüyamdan gördüklerimin azameti içinde uyandım. Ardından bunun tabirine koyulmaya başladım ki, bazı kitaplarda bunun, bir tefsir telif etmeye işaret olduğunu gördüm ve işte o zaman bu rüyanın kadim gerekçesi için kendi içime döndüm. Yüce Allah'ın yardımına sığınarak bu işe başladım. Sırrımı ve gizli konuşmalarımı bilen Allah'ın yardımıyla sanki ben bunu kısa zamanda inşaallah tamamlayacağım. (Bu hal içerisinde) baktım kendi kendime dikkatsiz ve cahilce bir ifşaat içerisinde “hâzâ te'vîli

¹¹⁸ Âlûsî, I/4; Zehebî, I/252; Dağdeviren, s. 381.

rü'yaye” İşte bu, benim rüyamın yorumu, diyor ve sesleniyorum.”¹¹⁹ Böylelikle h.1252/1837 yılı Şaban ayının on altıncı gecesi, otuz dört yaşında olduğu halde tefsirini yazmaya başlar.¹²⁰ O sıra II. Mahmûd padişahdır. Tamamladığı kısımlarını padişaha takdîm ettiğini, eserin dördüncü cildini bitirdiğinde II. Mahmûd’un vefat ettiğini söyler. Daha sonra Âlûsî, yazdığı üç cildi, ilk dört cilt ile birlikte Abdülmecîd’e takdîm etmiştir. Bunun üstüne iki cilt daha yazarak, tefsirini 1267/1851 yılında tamamlamıştır. Böylece on dört yıl yedi ay ve on bir gün süren bir çalışma neticesinde *Rûhu'l-Meânî* vücuda gelmiştir.¹²¹

Müellifler, eserlerine onun müsemması (içeriğini) yansıtan edebi bir isim koymaya çalışırlar. Bu sebeple Âlûsî de tefsirini bitirdiğinde ona, ne isim vereceğini düşünür. Fakat orijinal ve belîğ bir isim bulamaz. Meseleyi Ali Rıza Paşa’ya açar. O da bir çırpıda, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî* olsun der.¹²²

1.4.1.2. Yazma ve Matbû Nüshaları

Rûhu'l-Meânî'nin, Âlûsî'nin talebeleri ve asrının hattatları tarafından kaleme alınmış yazma nüshaları İstanbul ve Bağdat kütüphanelerinde bulunmaktadır. Tefsirin Bağdat'ta bulunan yazma nüshaları, Hâşim Âlûsî'nin kütüphânesinde, Bağdat Vakıflar Umûmî Kütüphânesi'nde ve İbrahim Âlûsî'nin kütüphânesinde bulunmaktadır. İstanbul nüshası Lâleli'deki Râğîb Paşa Kütüphânesi'ndedir. Ayrıca eserin beş tane de matbu nüshası vardır.¹²³

Biz çalışmamızda Şâmîle programının da esas aldığı, birçok sitede de pdf'si bulunabilecek üçüncü baskısından istifâde ettik. Bu baskı Beyrut'ta Münîriyye Matbaası'nda, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî tarafından yapılmıştır. Âyetleri harekelidir. Sayfalar 31 satırdan oluşmaktadır. Harfleri gâyet açık, büyük punto ile yazılmış olup okuma kolaylığı sağlamaktadır. Bu sebeple eser 35 cilt (30 cüz) olarak basılmıştır. Baskı tarihi bulunmamaktadır.

¹¹⁹ Âlûsî, I/4.

¹²⁰ Âlûsî, I/4; Zehebî, I/252.

¹²¹ Âlûsî, I/4.

¹²² Âlûsî, I/4; Zehebî, I/252.

¹²³ Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Dağdeviren, s. 382-384.

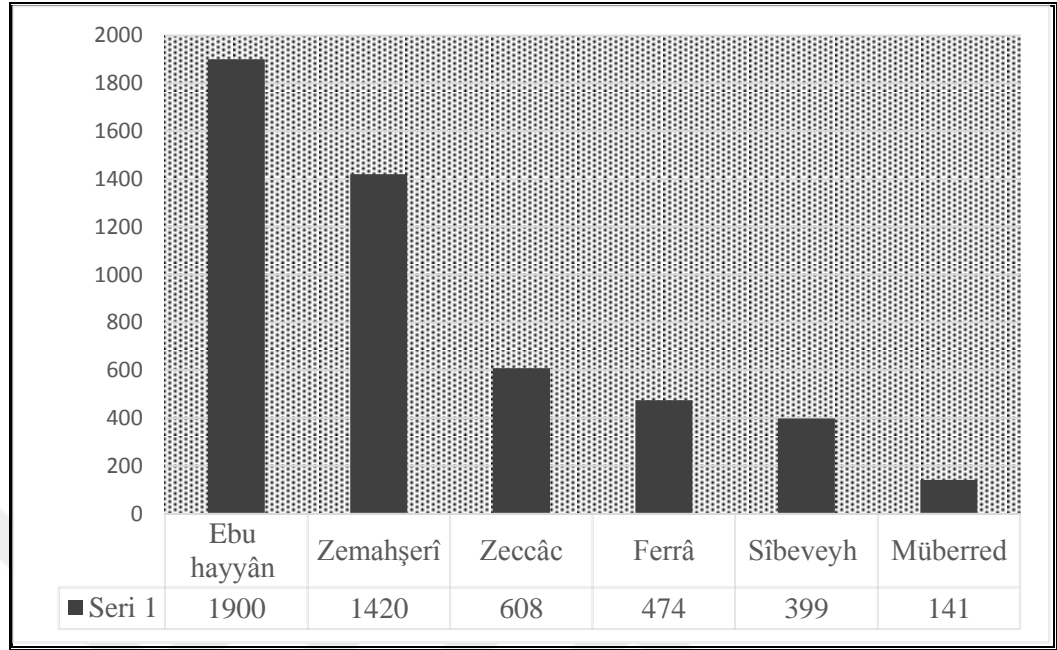
1.5. RÛHU'L-MEÂNÎ'NİN AHKÂM TEFSİRİNE DAİR KAYNAKLARI

Rûhu'l-Meânî'nin çalıştığımız baskısı 30 cüz ve içindekiler kısmı ile 6817 sayfadan oluşmaktadır. Âlûsî bu hacimli tefsirinde çok fazla eserden istifade etmiştir. Eserin değişik ciltleri üzerinde yüksek lisans çalışmaları ile ayrıntılı bir fihrist yapılmıştır. Ciltlerinin çoğu çalışılmış olup bize eserin kaynakları hakkında da epeyce bir bilgi ortaya konmuştur.¹²⁴ Biz bu çalışmamızda *Mektebetü's-Şâmile* programının imkânlarını değerlendirerek, tefsirdeki müracaat kaynaklarının başlıcalarının isimlerini vereceğiz. Kaynaklardan yararlanması ile ilgili örnekleri tezin içinde değişik konu başlıkları içerisindeki örneklere havale edeceğiz. Bu başlık altında daha çok Âlûsî'nin müracaat kaynaklarının önemlilerini, gerek tefsirin genelini tarayarak gerekse ahkâm âyetlerinin tefsirinin yapıldığı kısımlardan oluşturduğumuz word belgesinde tarama yapmak sûretiyle, ahkâm âyetlerinin tefsirine yansıyan kaynak kullanma yoğunluğunu göstermeye çalışacağız.

Bu vesileyle Şâmile programı dolayısıyla bu programda yer alan eserler üzerinde yapılacak çalışmalarla ilgili teklifimiz şudur: Tez çalışmalarında müellifin kullandığı kaynaklardan örnekler vermenin yanı sıra Şâmile programından kaynak taraması yapılacak olursa çıkan sonuçlar bize tefsirin rivâyî ve dirâyî yönünü görmede ve hangi tefsir ekolüne ağırlık verildiğinin anlaşılmasında edinilen kanaati daha çok somutlaştıracaktır.

¹²⁴ Çalışılan ciltler, 1, 2, 3, 5, 6, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 16
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

1.5.1. Dil Kaynakları



Şekil 1.1. Rûhu'l-Meânî'de En çok Kullanılan Dil Kaynakları.

Âlûsî, Ebû Hayyân (v.745/1344) ve Zemaşerî'nin (v.538/1144) isimlerini ve kitapları el-Bahrü'l-Muhit ve el-Keşşâf'ı zikrederek atıfta bulunur.¹²⁵ Fakat Zeccâc (v.311/923) ve Müberred (v.286/900) ve Sibeveyh'in (v.180/796) görüşlerini naklettiği zaman onların genellikle isimlerini zikreder. Kitaplarının ismini ise çok nadir verir.¹²⁶ Âlûsî'nin ahkâm âyetlerin tefsirinde kelime, i'râb, sarf, nahiv gibi konularda en çok müracaat ettiği, bu âlimlerdir.

Ebû Hafs Ömer b. Abdurrahman el-Kazvinî (745/1344)'nin *Keşfu'l-Keşşâf*, adlı şerhi Âlûsî'nin epeyce müracaat ettiği diğer bir kaynaktır. Rûhu'l-Meânî'de *fi'l-Keşf* ibaresiyle 415 kez, *Sahibü'l-Keşf* ifadesiyle de 120 kez yer almaktadır. Eser *el-Keşf an Müşkilâti'l-Keşşâf* adıyla da anılmaktadır. Bunun dışında İbnü'l-Müneyyir'in

¹²⁵ Yukarıdaki sayısal veride Âlûsî, Zemaşerî'nin görüşlerini dil dışındaki konularda da gösterdiği için kısmî bir sapma söz konusu olsa da Zemaşerî, yapılan atıf itibarıyla yine ikinci sırada yer almaktadır.

¹²⁶ Bu rakamlara ulaşırken hem müfessirin ismini hem de eserini ayrı ayrı taradık. İsim ve eser sayfada beraber geçtiğinde bunlardan birini hesaba katmadık. Yukarıdaki grafikteki tablo, tefsirin tamamında yapılan taramadaki rakamlardır. Tefsirin içindeki ahkâm âyetlerinin tefsirine dair kısımlardan kendi oluşturduğumuz Word belgesinde yaptığımız taramada da yukarıdaki görsel sonuçlara ulaştık. Fakat bizim belgemizde içine alamadığımız ahkâm yorumları olabileceğini dikkate alarak genel taramadaki kesine yakın rakamları vermek istedik.

(v.683/1284) *el-İntisâf mine'l-Keşşâf'ı*, et-Tîbî'nin Şerhu Hâşiyetü'l-Keşşâf adlı kıymetli haşiyesi, İbn Mâlik'in (v.672/1274) *et-Teshil* ve *et-Tavdîh* adlı eserleri, İbn Akîl'in (v.769/1367) *Teshil Şerhi*, İbn Cinnî'nin (v.392/1002) *el-Hasais'i*, yine Âlûsî'nin sıkça yararlandığı diğer eserlerdir.

Ebû'l-Bekâ (v.1095/1684)'nın İslamî ilimlerdeki terimleri açıkladığı ve 180 civarında eserden yararlanarak oluşturduğu ifade edilen¹²⁷ *Külliyât* adlı eseri 550 civarında atıfla Alûsî'nin en çok müracaat ettiği dil kaynaklar arasındadır. Firûzabâdî'nin (v.817/1415) *Kamûsü'l-Muhît'i* adlı sözlüğü ise, 250'ye yakın atıfla Alûsî'nin en çok kullandığı lügattir.

Rûhu'l-Meânî orijinal yorumları itibariyle genelde ismi, işârî tefsirler arasında zikredilmektedir. Bununla birlikte onun dil ile ilgili yönünün; nakilleri toplaması, bunları tercih ve yorumları ile değerlendirmesi itibariyle tefsirinin en önde gelen bir özelliği olduğunu söylemeliyiz. Çünkü diğer taramalarda da gördük ki, tefsirde en çok ismi geçen âlimler açık ara bu dil âlimleridir. Örneğin Ebû Hayyân, *Rûhu'l-Meânî'de* İbn Abbâs'tan sonra ismi en fazla atıfta bulunulan müfessirdir. Açıkçası *Rûhu'l-Meânî'nin*, dil alanında adeta mukayeseli ve yorumlu bir kaynak kitap hüviyetinde olduğu söylenebilir. Âlûsî'nin bu yönünün ahkâm âyetlerinin tefsirine olan yansımalarına dair örneklerini ise, çalışmamızın ikinci bölümü'nde göstereceğiz.

1.5.2. Hadis Kaynakları

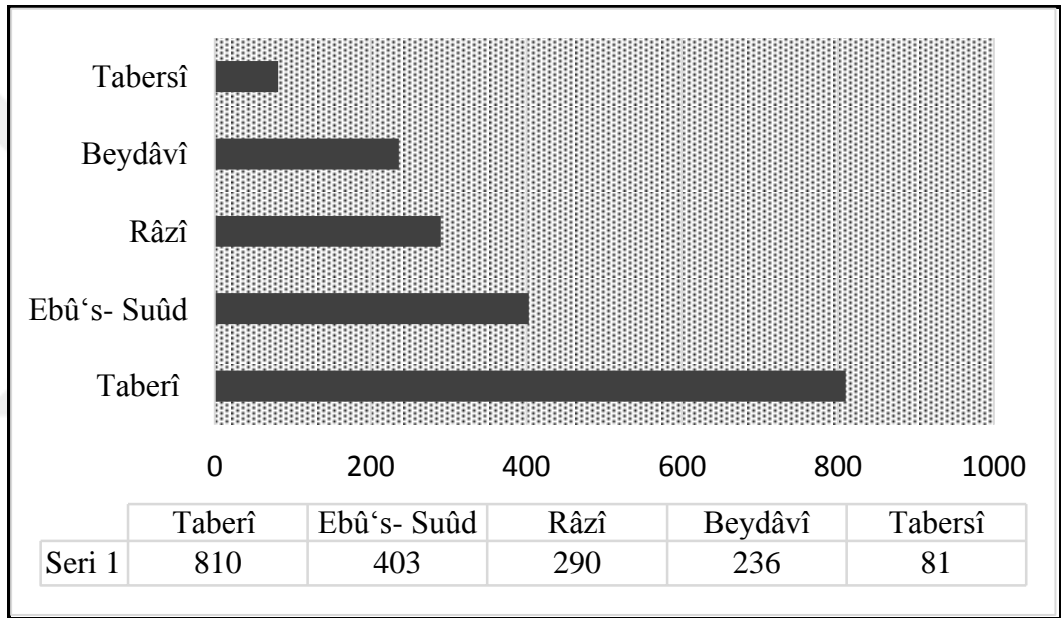
Âlûsî, tefsirinde meşhur hadis kaynaklarına fazlasıyla müracaat eder. Rivayetin hangi hadis kaynaklarında yer aldığını zikreder. Onların sıhhat durumları hakkında da, hem yapılan değerlendirmeleri aktarır, hem de yer yer kendi kanaatini de zikreder.

Âlûsî'nin kullandığı hadis kaynaklarının büyük çoğunluğunu şöyle sıralayabiliriz: **1.** Mâlik b. Enes (v.179/795), *el-Muvattâ*. **2.** et-Tayâlisî (v.204/819), *el-Müsned*. **3.** Abdürrezzâk b. Hemmâm (v.211/826-827), [*el-Musanef fi'l-Hadîs*]. **4.** İbn Ebî Şeybe (v.239/853), *el-Müsned fi'l-Hadîs*. **5.** Ahmed b. Hanbel (v.241/855), *el-Müsned*. **6.** ed-Dârimî (v.255/869), *es-Sünen* (el-Müsned). **7.** Buhârî (v.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*. **8.**

¹²⁷ Hulusi Kılıç, "Ebû'l-Bekâ" *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X/298.

Müslim (v.261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*. **9.** İbn Mâce (v.273/887), *es-Sünen*. **10.** Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v.275/889), *es-Sünen*. **11.** et-Tirmizî (v.279/892), *Sünenü't-Tirmizî* (el-Câmiu's-Sahîh). **12.** en-Nesâî (v.303/915), [*es-Sünenü'l-Kübrâ*]. **13.** İbn Huzeyme (v.311/924), [*es-Sahîh*]. **14.** İbn Hibbân (v.354/965), *Sahîhu İbn Hibbân* (et-Tekâsim ve'l-Envâ') **15.** ed-Dârekutnî (v.385/995), *es-Sünen*. **16.** el-Hâkim en-Nisâbûrî (v.405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. **17.** el-Beyhakî (v.458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*. **18.** el-Bezzâr (v.292/905), *el-Müsned*. **19.** et-Taberânî (v.360/971), *Mu'cemü'l-Kebîr*.

1.5.3. Genel Tefsir Kaynakları



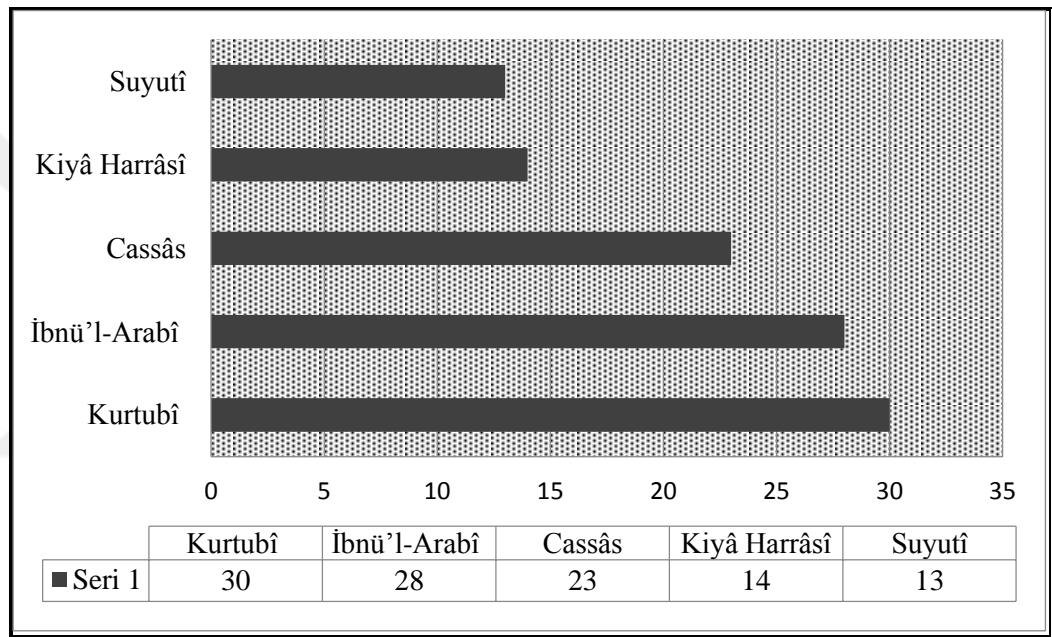
Şekil 1.2. Rûhu'l-Meânî'de En Çok Kullanılan Genel Tefsir Kaynakları.

Âlûsî, Taberî'den nakil yaptığında genelde *İbn Cerîr* derken, bir görüşüne yer verdiğinde *Taberî* demeyi tercih eder. Ona ait rakamın yüksek çıkması, her hangi bir nakilde isminin çokça yer almasından dolayıdır. Doğrudan görüşlerine yer verdiği yerler ise 120 kadardır. Âlûsî, Ebû's-Suûd'un dile ve belağata dair açıklamalarına çokça yer vermesi dolayısıyla ona ait rakamlar artış göstermiştir.

Öte yandan Ebû's-Suûd (v.982/1574), Râzî (v.606/1210) ve Beydâvî (v.685/1286) tefsirlerinin ise Rûhu'l-Meânî'nin omurgasını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bir bütün olarak baktığımızda Zemahşerî ve Ebû Hayyân'ı da eklersek dirayet tefsirinde Rûhu'l-Meânî'nin temelini bu beş eser üzerinde yükseldiği görülecektir.

Bunların dışında Suyûtî (v.911/1505)'nin *ed-Dürrü'l-Mensûr'u*, Hâzin (v.741/1341)'in *Lübabü't-Te'vil'i*, Abdurrezzâk (211/827)'in *Tefsîr-i Abdurrezzak'ı*, Kelbî (v.146/763)'nin *Tefsîr-ü Kelbî* adlı eseri, Vâhidî (v.468/1076)'nin *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'ân* ve *Esbâbü'n-nüzûl* adlı eserleri, Mahmûd b. Ebi'l-Hasen en-Nîsâbûrî (v.553/1158) *Îcâzü'l-Beyân an Me'âni'l-Kur'ân* adlı tefsiri, Âlûsî'nin diğer müracaat ettiği bazı kaynaklar olup, çoğunlukla müfessirlerin ismine atıfta bulunmaktadır.

1.5.4. Ahkâm Tefsiri Kaynakları

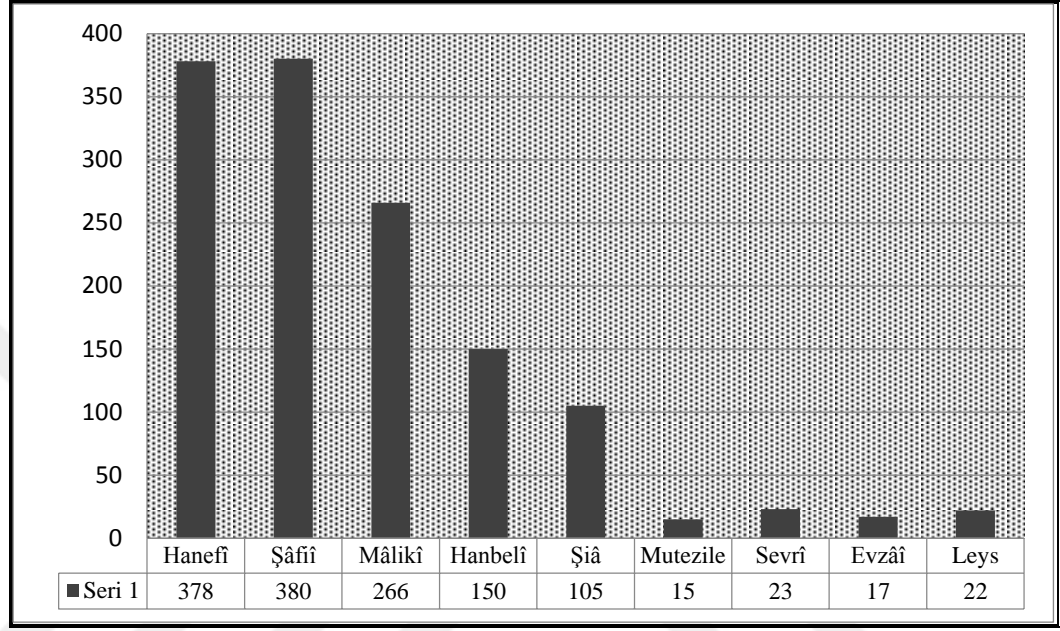


Şekil 1.3. Başlıca Ahkâm Tefsirlerinin Rûhu'l-Meânî'de Yer Alma yoğunluğu.

Âlûsî, İmam Şâfiî'nin görüşlerini *Ahkâm'l-Kur'ân* adlı çalışma üzerinden değil temel Şâfiî kaynaklarından verir. Çoğu zaman da kaynak zikretmeksizin, bilindiğini varsayarak, doğrudan kendisi ifade eder. Âlûsî '*Ahkâmü'l-Kur'ân*' adlı tefsirlere mezhebin görüşünü verirken çok fazla müracaat etmediğini görüyoruz. O, bu eserlere çoğunlukla kendilerine ait görüşlere yer verirken müracaat eder.

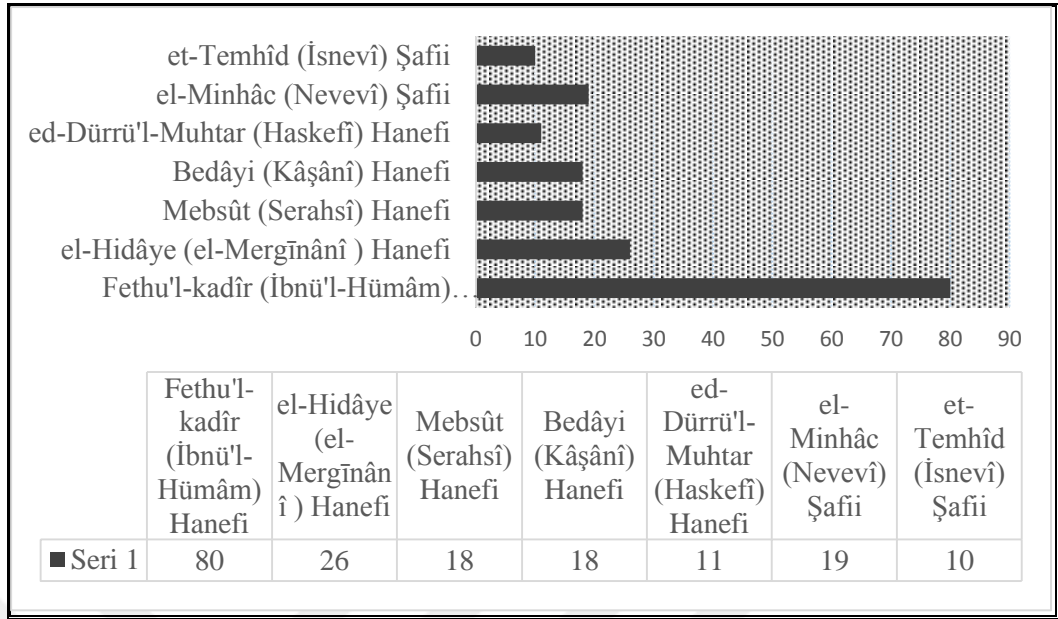
1.5.5. Fıkıh Kitaplarına Dair Kaynakları

Biz, mezheplerin Rûhu'l-Meânî tefsirinde ne kadar bir yoğunlukta yer aldığını gösteren bir istatistik sunduktan sonra bunları hangi kaynaklar üzerinden verdiğini göstereceğiz.¹²⁸



Şekil 1.4. Rûhu'l-Meânî'de Mezheplerin Fıkıhî Olarak Yer Alış Yoğunluğu.

¹²⁸ Bu istatistikte mezheplere ait verilere عندنا , ابو حنيفة , الحنفية , المالكية , مالك , الشافعية , الشافعي gibi lafızları tarayarak ulaştık. Şiâ ve Mu'tezile mezhebi ile ilgili veriler fıkıh yönleri itibariyledir. Bu mezhepler salt fıkıh mezhep olmadıkları için onlara ait verdiğimiz rakamları Rûhu'l-Meânî'den ahkâm âyetlerinin yer aldığı bölümleri alarak oluşturduğumuz Word belgesinden yaptığımız taramalara dayanmaktadır. Diğer mezheplere ait rakamlar ise genel taramaya ait rakamlardır. Bu word belgesine alamadığımız bazı ahkâm içeriklerinin olabileceğini var sayarak bu iki mezhebe ait rakamların net rakamlar olamayabileceğini ifade etmek isteriz. Fakat şekilsel sonuçlar yeterli bir kanaat verecektir. Tefsirin genelinde Şiâ Mezhebi'ne, 'eş-Şiâ, Şiâtün ve el-İmamiyye' lafızları ile 255 kez atıf yapılırken, Mu'tezile Mezhebi'ne ise 'el- Mu'tezile' lafzı ile 295 kez atıf yapılmıştır.



Şekil 1.5. Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'de En Çok Kullandığı Fıkıh Kaynakları.

Önceki 1.4. nolu tabloda yer alan mezheplere dair atıfları, Âlûsî, başka kaynakları kullanarak da vermektedir. Fakat bu kaynaklara ait kullanım tekrarı azdır. Başlıca kullandığı kaynaklar yukarıdaki eserlerdir. Âlûsî, birçok fikhî bilgiyi ya bilindiğini var sayarak ya da tefsirin içeriğini çok büyütmemek için, kendisi, '*Biz Hanefilere göre hüküm şudur. Şâfiîlere ve Mâlikîlere göre de şudur.*' demek sûretiyle, kaynaksız olarak vermektedir. Âlûsî önceki tabloda verdiğimiz mezheplerden Hanefî ve Şâfiîler dışındakilerin görüşleri için de mezhep kaynaklarına çok nadir başvurur. Bunlara ait bilgilerde pek az kaynak zikreder. Bu hususta kaynak adeta Âlûsî'nin güvendiği hafızasıdır.

Yukarıdaki tabloyu hem eser hem de şahıs ismini ayrı ayrı ve beraber tarayarak elde ettik. Şimdi bu sonuçlar ışığında diyebiliriz ki mesela önceki tabloda Ebû Hanîfe ve Hanefilere atıflar 378 iken, bu istatistikte verdiğimiz Hanefî kaynaklara yapılan atıf toplamda 150 civarındadır. Bu da Âlûsî'nin aktardığı bilgileri kaynak isimlerine fazla atıf yapmadan verdiğini göstermektedir. Eser mütalaa edilince bu husus zaten görülecektir. Âlûsî'nin kaynak gösterirken *Rûhu'l-Meânî'de* takip ettiği yol konusunda düşüncesinin şöyle olabileceğini değerlendiriyoruz:

1. Âlûsî ilmî bir eser te'lif etmiş ve bunu avama dönük bir tefsir olarak meydana getirmemiştir. İlim ehline hitap ettiği için de, her mevzuya bir kaynak verme gereği duymamıştır.

2. Âlûsî, tefsirinde geçmiş ilmi birikimi toplama gayretindedir. Tefsirinde geniş bir kaynak çeşitliliği vardır. Bununla birlikte sık sık kaynak atfı yaparak, tefsirinin hacmini büyütmek de istememiş olabilir.

3. Âlûsî, hafızasının kendisini yanıltmadığını ifade eden, kuvvetli bir melekeye sahip bir kişidir. Tefsirini çok seri bir şekilde yazar, sabahleyinde yardımcıları bunları temize çekerdi. Bu yönü ile verdiği bilginin doğruluğuna güvenmesi ve yazım hızının, fikhî hükümlerde az kaynak kullanımında etkili olmuş olabileceğini düşünüyoruz.

4. Âlûsî, fikhî kaynaklara, tartışmalı konularda mezhebin görüşünü açıklarken veya başka bir görüşü göstermede ayrıntıya girmek isterken müracaat etmektedir. İşte saydığımız bu faktörlerin, fikhî kaynak kullanımında Âlûsî'yi sınırlandıran amiller olduğunu düşünüyoruz.

1.6. AHKÂMÜ'İ-KUR'ÂN İLMİ

1.6.1 Fikhî Tefsir/Ahkâm Tefsiri

Fikhî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in ibâdât, muamelât ve ukûbât yönleri ile meşgul olan, bu konu ile ilgili âyetlerin inceliklerini açıklayan ve onlardan hüküm çıkarmaya çalışan bir tefsir ekolüdür.¹²⁹ Gayesi ise, Kur'ân'ın ihtiva ettiği amelî hükümleri, kaide ve prensipleri açıklayarak onların nasıl uygulanacaklarını göstermek sûretiyle, insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmektir.¹³⁰

Fıkhi Tefsir, başlangıçta Kur'ân'ın indirildiği 23 yıllık süre boyunca, Peygamberimizin tebliğ ve tebyin (açıklama) görevinin bir neticesi olarak ibadât,

¹²⁹ Mevlüt Güngör, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'an'ı*, Elif Matbaası, Ankara 1989,10; Bedrettin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'an" *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, I/551-552; Cüneyd Ersen-Muammer Erbaş, *Kur'an İlimleri ve Tefsîr İstılahları*, Katre Yay., İstanbul 2008, 37.

¹³⁰ Güngör, 10.

muamelât ve ukubâtla ilgili ayetlerin Müslümanlara uygulamalı bir şekilde açıklanması manasında başlamıştır.

Malûm olduğu üzere, Peygamberimizin en önemli görevlerinden birisi de insanlara Kur'ân'ı tefsir etmektir. Vahiy yoluyla, açıklanmaya ihtiyaç duyan mücmel, amm, has, mutlak özelliklere sahip ayetlerin bir başka yolla bilinmesi tam olarak mümkün değildir. Cenâb-ı Hak şer'i ahkâmın çoğunlukla ilk yarısını Kur'ân'da belirtmiş, ikinci yarısını ise elçinin sünneti ile tamamlamıştır. Diğer taraftan, azımsanamayacak bir yekûn tutan kapalı hükümleri Kur'ân'da va'z ederek Resûlullah'ın sünnetiyle tefsir ettirip Kur'ân'ı desteklemiştir. Öte yandan Kur'ân'ın hükümlerinin tamamının uygulanmasını doğrudan Peygamber aracılığıyla gerçekleştirmiştir.¹³¹

Mesela, “(oruç günlerinde) beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin için”¹³² ayeti inzâl buyurulduğunda, sahabeden kimileri yastıklarının altına beyaz ve siyah iplikleri koymak suretiyle bunlar birbirinden farkedilene kadar ramazan günü sabahı yeyip içmelerine devam etmiştir. Durumu öğrenen Allah Resûlü (s.a.v.) “beyaz iplik” ten maksadın “gündüzün aydınlığı”; “siyah iplik” ten ise “gecenin karanlığı” olduğunu bildirerek şafak söküneceye kadar yenilip içilebileceğini beyan etmiştir.¹³³

Vahiyle desteklenen ve ilahî bir murakebe altında açıkca uyarılabilen özel bir konuma sahip Hz. Peygamberden sonra, yakînî (kesin) ilim elde etme dönemi bitmiştir. Sahabeye ve sonra gelen müslümanlara ise, fikhî alanda Kur'ân'a yönelip ondan zannî (yüzde yüz bir kesinlik arzetmeyen) hüküm istinbat etme işi, intikal etmiştir. Sahabe-i kirâm, Allah Resûlü'nün ilimde, tefsirde ve Kur'ânî ilimlerin hayata aktarılmasında mirasçısı olmuşlardır.

Hız. Peygamberin vefatından sonra vuku bulan yeni olaylar dolayısıyla, hüküm ifade eden âyetlerle ilgili olarak ashâb-ı güzîn, yer yer kendi içtihatlarını ortaya koymak suretiyle fetva vermişlerdir Mesela; Hız. Ömer, hükmün konulmasındaki illetin ortadan

¹³¹ Necati Kara, *Kur'an Sünnet Bütünlüğü*, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1995, 311.

¹³² Bakara: 2/187.

¹³³ Bkz. Buhari, Savm-16; Müslim, Sıyam-34, 35; Nesaî, Sıyam-29.

kalktığına kanaat getirerek ayette zekât verilecekler arasında yer alan “müellefe-i kulub”a¹³⁴ zekât verilmesini terk etmiştir.¹³⁵ Sahab-i kirâm döneminin meşhur müfessirleri Ömer b. Hattab, Ali b. Ebi Tâlib, Abdullah b. Mes’ûd, Ubeyy b. Ka’b, Abdullah b. Abbâs gibi isimlerdir.

Tabiun döneminde daha çok hızlanan hüküm ayetlerini tefsir ve onlara bağlı yeni hükümleri ortaya çıkarma faaliyeti, hicri 2. yüzyılda daha sistematik olmaya başlamıştır. Bu şekilde ilk fikhî mezhepler doğmuş ve ardından da Ahkâmü’l-Kur’ân veya Tefsiru Ayati’l-Ahkâm adıyla kitaplar yazılmıştır.¹³⁶ Ömer b. Abdülaziz’in Müellefe-i Kulûba (Kalpleri İslam’a ısındırılacak olanlar) zekâttan hisse verilmesindeki illetin tekrar oluştuğuna kanaat getirerek, zekâttan pay vermeye başlamasını bu dönem fikhî tefsir sürecine örnek verebiliriz.¹³⁷ Bu dönemde temayüz eden fakih-müfessirler olarak da Hasan Basrî (v.110/728), Katâde (v.117/735), Mücâhid (v.100/718), Atâ b. Ebî Rebâh (115/713), Sait b. Müseyyeb (v.94/713) Urve b. Zeyd (v.97/712), Zührî (v.124/742), İbrahim en-Nehâî (v.96/714) Şa’bî 161(v.104/722), Hammâd b. Ebî Süleymân (v.120/738)’ı sayabiliriz.¹³⁸

Kur’an, sahabe döneminde içtihat ile de tefsir edilmeye başlamış, ancak içtihadın sınırları tabiun döneminde daha çok büyümüş, bu dönemde i’tikadî ve amelî mezhep hareketlerinin temelleri atılmıştır. Bugün elimizdeki mevcut bilgilere göre, ilk müstakil fikhî tefsirin, Mukatil b. Süleyman (v.150/767)’ın ‘*Tesiru’l-Hamsi Mie Aye Mine’l-Kur’ân*’ adlı eserinin, olduğu değerlendirilmektedir.¹³⁹ Hicrî III. yüzyıldan itibaren özel ihtisas sahalarına yönelik tefsirlerin yazılması artmaya başlamasından sonra, İslâm hukukçuları da özellikle kendi ihtisas sahalarını ilgilendiren ahkâm âyetlerinin tefsiri ile meşgul olmuş ve bu sahada müstakil eserler meydana

¹³⁴ Tevbe: 9/60.

¹³⁵ Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Âhkâmü’l-Kur’ân*, I-V, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût 1405, III/179.

¹³⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, MÜİV. Yay., İstanbul 2003, 235.

¹³⁷ İbn Sa’d, Muhammed b. el-Menî, *et-Tabakatü’l-Kübra*, I-VIII, Dâru Sadr, Beyrut 1968, V/350.

¹³⁸ Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihat*, İFAV Yay., İstanbul 1996, 80

¹³⁹ Mevlüt Güngör, *Kur’an Tefsirinde Fıkhi Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhi Tefsir*, 102.

getirmişlerdir.¹⁴⁰ Bu sebeple ahkâm âyetlerinin tefsiri, “Ahkâmü'l-Kur'ân” isimli eserlerde, bir de özellikle hacimli genel tefsirlerde daha fazla yer bulmaktadır.

İlk dönem fikhî tefsirleri tarih itibarıyla şöylece sıralamak mümkündür: Mukatil b. Süleyman (v.150/767)'in *'Tesiru'l-Hamsi Mie Aye Mine'l-Kur'ân'* eş-Şâfiî (v.204/819), *Ahkâmu'l-Kur'an*, et-Tahavî (v.321/933), *Ahkâmu'l-Kur'an*, el-Cessâs (v.370/980) *Ahkâmu'l-Kur'an*, Kiya el-Herrâsî (v.504/1110) *Ahkâmu'l-Kur'an*, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (v.543/1148) *Ahkâmu'l-Kur'an*. Artık bu eserlerde yavaş yavaş mezhep taassubu ortaya çıkmakta ve bu tefsirlerde belirli bir mezhebi teyit ve müdafaa gayreti de gözlenmektedir. Fikhî Mezheplerin teşekkülünün tamamlanıp, mezhep müntesiplerinin oluştuğu, kimi bölgelerde davalarda karar birlikteliğini sağlamak için belli bir mezhebe mensup kadıların atandığı bir dönem yaşanmaktadır. Bu ortam mezhep taassubunun oluşmasının amilleri arasındadır. Buna fâkihın mizaç ve meşrebinin etkisi de eklendiğinde kimi sertlikler ortaya çıkmıştır. Hanefî müfessir Cessas'ın, İmam Şâfiî'nin bakış açısını hafife alan sözlerine¹⁴¹ Şafiî olan Kiyâ el-Herrasi'nin Cessâs'a yönettiği sert ifadelerde bu husus kendini yer yer göstermiştir.¹⁴² Bununla birlikte fikirlerdeki çatışmalar kıymetli ilmî yorumların da ortaya çıkmasını sağlamış, fikhî tefsir açısından bereketli bir dönemi oluşturmuştur.

Son zamanlarda kaleme alınan Ahkâmü'l-Kur'ân'a dair eserler arasında ise, M. Sıddîk Hasan Han (v.1307/1890)'ın *Neylü'l-Meram min Tefsiri Ayati'l-Ahkâm* adlı eseri (Kahire 1963), Konyalı Mehmet Vehbi Efendi (v.1449)'nin *Ahkâm-ı Kur'âniye* (İstanbul 1343) adlı eseri, M. Ali es-Sabuni'nin *Rava'iu'l-Beyan fi Tefsir-i Ayati'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*'ı (Dimeşk 1391) (Mazhar Taşkesenlioğlu tarafından terceme edilerek 1984'te İstanbul'da yayımlanmıştır) ve Celal Yıldırım'ın *Kur'ân Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları* (İstanbul 1971–1972) adlı eseri sayılabilir.¹⁴³

1.6.2. Kur'ân'daki Ahkâm Âyetleri ve Müfessirlerin Tefsir Ettikleri Âyetler

Kur'ân-ı Kerîm'deki ahkâm âyetlerini iki grupta mütalaa edebiliriz:

¹⁴⁰ Çetiner, I/551.

¹⁴¹ Zehebî, *et-Tefsir ve'l Müfessirun*, II/325.

¹⁴² Zehebî, II/329.

¹⁴³ Çetiner, I/552.

- 1) İçinde hükümlerin bulunduğu tasrih edilmiş olan âyetler.
- 2) Doğrudan doğruya hüküm ifade etmeyen ve ancak istinbât yoluyla kendilerinden hüküm çıkarılabilen âyetler. Bu son kısım da kendi içerisinde ikiye ayrılabilir:
 - a) Başka bir âyete müracaat etmeye gerek kalmadan hüküm çıkarılabilenler.
 - b) Ancak başka bir veya birkaç nas yardımıyla hüküm çıkarılabilenler.¹⁴⁴

Yine başka bir tasnif ile

- 1) Sarih amelî hüküm ve prensipleri içeren ahkâm âyetleri.
- 2) Sarih amelî hüküm ve prensip ihtiva etmeyip, ahkâma dair bir takım işaretleri içeren âyetler.¹⁴⁵

Kaynaklarda Kur'ân'da zikredilen ahkâmla ilgili konular, ibâdât, muamelât ve ukûbât ana başlığı ve fıkıh bablarına göre geleneksel bir tasnife tabi tutulduğu gibi¹⁴⁶ günümüz mer'î hukûkunun branşları dikkate alınarak da bir tasnif yapılmıştır. Bu tasnif yaklaşık olarak şöyle belirtilmektedir: Namaz, oruç vb. gibi ibadet hükümleriyle ilgili 140, Aile ve Miras hukûku ile ilgili 70, Borçlar hukûku ile ilgili 30, Ceza hukûku ile ilgili 30, Usûl hukûku ile ilgili 13, Anayasa ile ilgili 10, Devletlerarası hukûkla ilgili 25, İktisadî ve mâlî ilişkilerle ilgili 10 âyet.¹⁴⁷ Her ne kadar yukarıda çeşitli konulardaki muhkem âyetlerin sayısı verilmiş olsa da, ahkâm âyetlerinin, müfessirin ilmî derinlik ve muhakemesine, âyetlerin hükümlere delâletinin açıklık ve kapalılığına göre farklılık arz edeceğini de söyleyebiliriz. Dolayısıyla, bu âyetlerin kesin bir sayı ile kayıtlanması mümkün gözükmemektedir.¹⁴⁸

İmam Şevkanî (v.1250/1834), şer'î hükümleri araştıranlardan sadece ahkâm âyetlerini bilmenin yeterli olacağını düşünenleri uyarmakta; bunun bir yanılgı olduğunu belirterek, tefsirde yöntem konusunda son derece önemli olan şöyle bir değerlendirmede

¹⁴⁴ Çetiner, I/151.

¹⁴⁵ Güngör, 16.

¹⁴⁶ Bkz: Sabah Abdülkerim el-Anzi, *Fethü'l-Allam fî Tertibi Âyâti'l-Ahkâm*, Mürakabetü's-Sekafiyye, 2004.

¹⁴⁷ Güngör, 18-19; Çetiner, I/152; Abdulvahhâb Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi*, Çev: Hüseyin Atay, AÜİFY, Ankara, 1985, 209-211; Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, *Ahkâm Tefsirleri ve Özellikleri*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2 (5), 1994, 203-217, s. 204.

¹⁴⁸ Güngör, 18.

bulunmaktadır: “Bu (aldanma), bir kısım ilim ehlinin ahkâm âyetleri denilen belirli âyetlerin tefsirini bilmenin yeterli olduğunu iddia etmeleri sebebiyledir. Şüphesiz -kıssa ve mesellerine varıncaya kadar- Kur’ân’ın tümü, şer’î hükümlerle alâkalı faydalardan ve nüktelerden uzak değildir. Hepsinde dine bir giriş bulunmaktadır”.¹⁴⁹

İzzeddin b. Abdisselâm (v.660/1262), emir kipiyle gelen âyetleri de bu ahkâm âyetleri kapsamında değerlendirerek bu hususta Şevkânî’ye paralel olan yaklaşımını şöyle ifade eder: “Kur’ân’ın çoğu, güzel ahlakı içeren hüküm âyetlerinden uzak değildir. Allahu Teâlâ bu ahlakı yarattıklarına nasihat, kullarını kendine yaklaştıran ve nezdindeki rahmetine ulaştıran vasıflar olarak varetmiştir... Allah’ın (c.c.) Peygamberimize ilk indirdiği emirler Kur’ân okuması, Allah’a karşı ğına yani ihtiyaçlı hissetmeme ve asi olmaya dönük tavırları horlaması ve bir gün Allah’ın (c.c.) huzurunda toplanma gününden korkmasıdır. Cenâb-ı Hak son indirdiği âyette “Rabbimize döneceğiniz bir günden sakının”¹⁵⁰ yani döneceğiniz o günün azabından Allah’ın vereceği karşılığa karşı sakının buyurmuştur. Bu durumda o günün azabından her bir fiil ile sakınmak, korunmak vacip, bu fiilleri terk etmek de haramdır.”¹⁵¹

Ancak bazı âlimler, ahkâm âyetlerinin sayısını kendilerine göre tespit etmeye gayret etmiştir. Mesela Cüveynî ve Gazzâlî’ye göre Kur’ân’da Ahkâm âyetleri 500 iken,¹⁵² İbn Kayyım’a göre 150, Siddık Hasan Hân’a göre (v.1307/1889) ise yaklaşık 200 âyettir.¹⁵³ Bununla birlikte meşhur ahkâm tefsiri müfessirlerine baktığımızda Cessâs 1048, Kiyâ el-Harrâsî 536, İbnü’l-Arabî ise 872 âyeti tefsir etmişlerdir. Ayrıca bu üç müfessirimiz 362 âyeti ortak tefsir etmişlerdir.¹⁵⁴ Bu üç ayrı mezhebin meşhur ahkâm eserlerinde oluşan bu farklı rakamları gösteren Mustafa Hocaoğlu, bunun sebeplerini şöyle tespit etmektedir: “1- Fıkhî âyetleri tanımlamadaki farklılıklar. Fıkhî

¹⁴⁹ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Edebü’l-Taleb ve Müntehe’l-Ereb*, Merkezi’l-Dirasati’l-Yemeniyye, San’â ts., 116-117.

¹⁵⁰ Bakara: 2/281.

¹⁵¹ İzzeddin b. Abdisselâm, *el-İmam fi Beyani Edilleti’l-Ahkâm*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslamiyye, Beyrut 1987, I/284.

¹⁵² Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I-IV, Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabî, Beyrut 1957, II/3; Suyûtî, Celalettin Abdurrahman b. Ebûbekir, *İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, I-IV, Heyetü’l-Mısriyye, Kahire 1974, IV/40.

¹⁵³ Abdülhamit Birişik-A. Cüneyt Eren, “*Siddik Hasan Han*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVII/92-95.

¹⁵⁴ Mustafa Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi Cessâs, Herrâsî ve İbnü’l-Arabî Örnekleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, 8.

âyetlerin, Allah'ın emrettiği ve nehyettiği her şey olarak anlaşılması, ahkâm âyetlerinin sayısını oldukça arttıracaktır. Bu yaklaşımla kıssalar, meseller vb. konular hüküm ifade edecektir. Buna karşın Ahkâm âyetlerinin sadece açık bir şekilde fikhî hüküm içeren âyetler şeklinde anlaşılması durumunda ise bu sayı düşecektir. **2-** Zamanın değişmesine paralel olarak yeni ve çeşitli fıkıh usûlü nazariyelerinin ortaya çıkması ve bunun neticesinde düşüncelerin farklılaşması: Bu minvalde ilk dönemlerde bazı âyetlere sadece kısaca gözle bakılırken, daha sonra fâkihler, onlardan hüküm çıkarmaya başlamıştır.¹⁵⁵ Kanaatimizce ahkâm âyetlerinin sayısını belirleme de müfessirin bakış açısı ve ilmî tefsir kriteri, belirleyici bir rol oynamaktadır.

1.6.3. Bazı Meşhûr Ahkâm Tefsirleri

Ahkâm âyetlerinin tefsiri hususunda Rûhu'l-Meânî'nin yerini ve önemini gösterebilmek amacıyla kısaca da olsa ahkâm tefsirlerine değinmek yararlı olacaktır. Bu tefsirleri dia maddelerini aynen esas alarak kısaca tanıtmak istiyoruz.

1-Ahkâmü'l-Kur'ân: İmam Şâfiî'nin (v.204/819) Kur'ân'daki bazı ahkâm âyetlerinin tefsirine ve onlardan hüküm çıkarma metoduna dair görüşlerini toplayan eseridir. Eseri bizzat Şâfiî kaleme almamış, tanınmış hadis âlimi Beyhakî (v.458/1066) derlemiştir. Beyhakî, gerek Şâfiî'nin gerekse öğrencileri Büveyfî, Ebû Sevr, Harmele, Rebî' el-Cîzî, Müzenî, Rebî' el-Murâdî gibi âlimlerin kitaplarından Şâfiî'ye ait görüş ve tahlilleri bir araya toplayarak bu eseri meydana getirmiştir. Eserin baş tarafında, Kur'ân hükümlerini öğrenmeye teşvik, âm ve hâs lafızlar, Kur'ân ve Sünnet'e uymanın farz oluşu, haber-i vâhid'in Kur'ân'daki yeri, nesih, istihsan'ın reddi gibi konulara kısaca temas edilmiş; daha sonra âyetler fikhî konular esas alınmak sûretiyle tefsir ve tahlile tâbi tutulmuştur.¹⁵⁶

2-Ahkâmü'l-Kur'ân: Hanefî âlimlerinden Cessâs'ın (v.370/980) ahkâm âyetlerinin tefsirine dair eseridir. Ahkâmü'l-Kur'ân sahasında yazılan ilk örneklerden biri olup daha sonra kaleme alınan ahkâm tefsirlerine tesir etmiştir. Eserde sûreler Kur'ân'daki sıralarına göre ele alınmış; ancak bütün bir sûrenin değil, sadece içinde

¹⁵⁵ Hocaoğlu, 15-17.

¹⁵⁶ İsmet Ersöz, "Ahkâmü'l-Kurân" DİA, TDV Yay., İstanbul 1988, I/552.

bulunan ahkâm âyetlerinin açıklaması yapılmıştır. Ahkâm âyeti bulunmayan sûrelere ise eserde yer verilmemiştir. Diğer taraftan sûreler, âyetlerin ilgili olduğu konu ve muhtevaya göre, fıkıh kitaplarındaki gibi “bab” vb. başlıklar altında işlenmiştir. Müellif ahkâm âyetlerini tefsir ederken usûl ve furû’ meselelerine, bunlarla ilgili sahâbe ve tâbiîn görüşlerine, mezhep ihtilâflarına, tarafların delillerine geniş ölçüde yer vermekte; sonunda Hanefî mezhebinin görüşlerini naklî ve aklî delillerle savunmaktadır.

Bu arada, Hanefî mezhebinin koyu bir müntesibi olarak dikkati çeken müellifin zaman zaman diğer mezhep âlimlerini sert bir üslûpla tenkit ettiği de görülmektedir. Mezhep ihtilâflarına da yer veren eser, bu yönüyle mezhepler arası mukayeseli bir hukûk kitabı mahiyetindedir.¹⁵⁷

3-Ahkâmü'l-Kur'ân: Şâfiî fâkihi ve müfessir Kiyâ el-Herrâsî'nin (v.504/1110) tefsiridir. İmam Şâfiî'nin Beyhâkî tarafından derlenen Ahkâmü'l-Kur'ân'ı ahkâm âyetlerinin tamamını ihtiva etmediği için, Kiyâ el-Herrâsî diye tanınan Ebü'l-Hasan İmâdüddin Ali b. Muhammed et-Taberî'nin bütün ahkâm âyetlerini tefsir eden bu eseri, Şâfiîlerce en önemli fikhî tefsirlerden biri olarak kabul edilmiştir. Şâfiî mezhebine taassup derecesinde bağlı olan Kiyâ el-Herrâsî, eserinin mukaddimesinde en isabetli ve en sağlam mezhebin Şâfiî mezhebi olduğunu, İmam Şâfiî'nin meseleleri maharetle ve dirayetle ele aldığını gördükten sonra bu eseri yazdığını açıklar. Hatta İmam Şâfiî'nin birçok görüşünün zan ve tahminin ötesinde kesinlik ifade ettiğini söyler. Müellif, İmam Şâfiî'ye muhalif görüşler ileri süren aynı mezhebe bağlı âlimler hakkında müsamahalı bir dil kullanmakla birlikte, kendisi gibi Ahkâmü'l-Kur'ân'a dair bir eser yazan Hanefî âlimlerinden Cessâs'a aynı müsamahayı göstermemiştir. Hatta onun Nûh kadar uzun bir ömür sürse bile Şâfiî'yi anlayamayacağını ileri sürmüştür.¹⁵⁸

4-Ahkâmü'l-Kur'ân: Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (v.543/1148) ahkâm âyetlerinin tefsirine dair eseridir. Bu eser, İbnü'l-Arabî'nin en önemli eserlerinden

¹⁵⁷ Yunus Vehbi Yavuz, “*Ahkâmü'l-Kur'ân*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, I/553; bkz: Zehebî, II/325; Nurettin Muhammed İtr, *Ulûmü'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Matbaatü's-Sabah, Dimeşk 1993, 105-107; Subhi es-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Vehbiyye, Kahire ts., 366.

¹⁵⁸ Ersöz, I/553-554; Bu eser ve müellifi hakkında bkz: Zehebî, IV/367; Zeki Yıldırım, *Müfessir Kiyâ el-Herrâsî'nin 'Ahkâmü'l-Kur'an' Adlı Eserine Göre, Kıraat Farklarının Hukuki Âyetlerin Tefsirindeki Rolü (Y. Lisans Tezi)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.

biridir. Müellif, Kur'ân-ı Kerîm'in tertibine uygun olarak, içinde ahkâm âyeti bulunan 108 sûreyi ele almakta ve bu sûrelerdeki 852 ahkâm âyetini teker teker açıklamaktadır.

İbnü'l-Arabî, âyetleri tefsir ederken diğer mezheplerin görüşlerine de yer verir. Mensup olduğu Mâlikî mezhebiyle diğer mezhepler arasında mukayeseler yapar, kendi mezhebinin görüşlerini kuvvetli bir mantık ve mâkul delillerle savunur. Bazı konularda mezhep tarafgirliği yönü ağır basmakla birlikte, genellikle diğer mezheplerin görüşlerini de objektif olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bu yönüyle Mâlikîler arasında büyük bir itibara sahip olduğu gibi, diğer mezhep âlimleri tarafından da kabul görmüş ve eseri tefsir ve fıkıhta muteber bir kaynak sayılmıştır. Bu eserin Mâlikîler nezdindeki itibarı o dereceye ulaşmıştır ki, meselâ yine bir Mâlikî âlim olan Kurtubî (v.671/1272), el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân adlı eserinin hemen her sayfasında Ahkâmü'l-Kur'ân'dan nakiller yapmıştır denebilir.¹⁵⁹

5- el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân

Kurtubî'nin en hacimli ve önemli eseri olan el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân (Tefsîrü'l-Kurtubî) tefsir kaynakları arasında son derece seçkin bir yere sahiptir.

Mukaddimedede belirtildiği üzere âyetler açıklanırken faydalanılan kaynaklara işaret edilmiş, bazı istisnalarla birlikte, genellikle nakledilen görüşlerin kimlere ait olduğu zikredilmiştir. Müfessirlerin naklettikleri kıssalara ancak ihtiyaç halinde yer verilmiş, nüzûl sebepleri, kıraat ihtilâfları, lügat, nahiv, nesih gibi konular üzerinde titizlikle durulmuş, makbul re'y tefsiriyle rivayete dayanan tefsirin birlikte ele alınmasının güzel örnekleri ortaya konmuştur.¹⁶⁰

Âyetlerin ihtiva ettiği hüküm ve meseleler birinci mesele, ikinci mesele... şeklinde numaralanarak ayrıntılarıyla ele alınmış, bu sırada tefsir, hadis, fıkıh ve diğer ilimlere dair çok geniş kaynaklara başvurulmuş, bu eserlerdeki görüşler bazan aynen nakledilmekle yetinilirken bazan da tartışılmış, sebepleri zikredilerek tercihler yapılmıştır. Kendisi Mâlikî olmakla beraber mezhep taassubu da gütmeyiz. Hatta Ebû

¹⁵⁹ Osman Eskicioğlu, “*Ahkâmü'l-Kur'ân*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, I/554; bkz: Zehebî, II/330; Subhi es-Salih, 367.

¹⁶⁰ Suat Yıldırım, “*el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VII/101; bkz: Zehebî, IV/373; Subhi es-Salih, 368.

Bekir İbnü'l-Arabî'yi sertliği sebebiyle tenkit eder. Usûlcüler kadar ayrıntılı olmasa da zaman zaman usûl-i fıkıh kaidelerine başvurur ve fûrû'un bu kaidelere bina edilmişinin güzel örneklerini verir.¹⁶¹ Diğer ahkâm tefsirlerinden sonra yazıldığı için Cessâs, Kiyâ el-Harrâsî ve İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân'larından istifade etmiştir.

Bununla birlikte, Tefsir Tarihi içinde birçok ahkâm tefsiri kaleme alınmıştır.¹⁶² Biz çalışmamızda yukarıda tanıttığımız ahkâm tefsirlerine yer yer müracaat ederek Âlûsî'nin yapmış olduğu tercih ve yorumlarını mukayeseli bir şekilde göstermeye ve temellendirmeye çalışacağız.

Bu bölümü bitirirken şunları söyleyebiliriz: Âlûsî, yüksek bir ilmî kabiliyete sahip biri olarak, kendisini geliştirmesine yardımcı olan âlim bir hanedan içerisinde ilmî yaşantısını sürdürmüş ve tarihî olarak da kadim bir ilim şehri olan Bağdat'ta kıymetli hocalarla tedrisatını tamamlamıştır. 19 yy. yaşaması itibariyle İslam ülemâsının kıymetli ilmî hazinesini ihata etme bahtiyarlığı kazanmış ve çalışmalarlarıyla da bu nimeti elde etmiştir. Edebî sahadaki üstünlüğü ve yazılarındaki uslubunun sağlamlığı ile bu ilmî birikimi tefsirine ne çok uzun ne de çok kısa bir aktarım kullanmaksızın dengeli olarak yansıtabilmiş mümtaz bir müfessirdir. Bu ilmî birikim içerisinde hüküm âyetlerinin tefsirinde de birçok tefsirde bir arada bulunamayacak düzeyde bilgi ve rivayeti dercetmeyi başarmış, bu tefsir mirasını kendi tercih ve yorumları ile zenginleştirerek bizlere ulaştırmıştır. Allah makamını âlî eylesin.

¹⁶¹ Yıldırım, VII/101 bkz: Zehebî, II/336-342; Nurettin Muhammed İtir, 107-109; Subhi es-Salih, 368.

¹⁶² Bu eserler için bkz: el-Hayyân Mevlâ el-Hasan b. el-Hüseyin, *Ahkâmü'l-Kur'ân İlmi: Doğuşu, Gelişimi ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, çev. Mustafa Şentürk, Mine Özer, Narin Yavuz, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 22, 2013, 457-491; Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, *Ahkâm Tefsirleri ve Özellikleri*, s. 203-218; Fethi Ahmet Polat, *Tefsir*, Grafiker Yay., Ankara 2012, 204-205.

İKİNCİ BÖLÜM

ÂLÛSÎ TEFSİRİNDE KUR'ÂN İLİMLERİNİN AHKÂM TEFSİRİNE YANSIMASI

Tefsirin, özelde de ahkâm âyetlerinin tefsirinin pek çok usûl konusu ve disiplin ile münasebeti olduğu gibi, pek tabii ki ulûmü'l-Kur'ân ile de sıkı irtibatı bulunmaktadır. Tezde bu bölüm başlığı altında Âlûsî'de ahkâm tefsirinin ulûmü'l-Kur'ân'la olan münasebet ve yorumlarını ele alacağız.

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, Âlûsî âyetleri, tefsirinin başında oluşturduğu usûl çerçevesinde ele alır. Ahkâm âyetleri ile diğer âyetler arasında belirgin bir ayırım yapmaz. Fakat âyetleri uzunca tefsir ettiği için, ahkâm âyetleri hakkında da çokça malumatlar vermiş ve değerlendirmeler yapmıştır. Âlûsî bir âyeti tefsir ederken genelde şu sırayı izlemektedir:

1. Önce âyetten veya bir cümlesinden yahut da kelimesinden kastedilen mânayı kısaca verir.
2. Sonra nahiv yönüyle i'râbını verir. Tartışmaları aktarır, tercihler yapar. Harf-i cerlerin, istisnaların kattığı anlamları vermeye özen gösterir.
3. Âyetin öncesi ile olan nahiv ilişkisini atıf, i'tirâziyye, istinâfiyye şeklinde gösterir. Sonra da âyet için '*Sanki şöyle denilmiş oldu. Bu durumda âyetin mânası şöyle olur*' diyerek, oluşan mânayı bir bütün halinde vermek sûretiyle değerlendirmeyi toparlar. Âlûsî bunu, kıraate ve sebab-i nüzûle dair bilgilerden sonra da yapar.
4. Ardından gerek gördüğünde âyetteki kelimelerin lügat mânasını ele alır, nakiller yapar. Kelimenin ilk mânası ve sonra meydana gelen değişiklikler vb. gibi hususlara değinir. Sonra da kelimelerden ne kastedildiğine geçer.
5. Kelimenin sarf ilmi açısından durumunu inceler, ihtimallere ve rivayetlere yer verir.

6. Âyetin önceki âyet ile münasebetini açıklar. Âyetlerin sonundaki Esmâ-i ilâhiyeyi âyetle bağlantılı olarak yorumlar. Münasebeti, bazen âyetin tefsirine başlarken, bazen de daha sonra verir.
7. Kıraatlara fazlaca yer verir. Okuyuşları, kıraat imamlarına nisbet eder ve oluşan mâna ittifağını ve farklılıklarını gösterir.
8. Âyetlerde meydana gelen takdîm –tehirlere dikkat çeker ve bunların sebebini açıklar.
9. Başta sebeb-i nüzûller olmak üzere âyetlerdeki Mekkîlik –Medenîlik, hitablar, nesh gibi Kur’ân ilimlerine dair bilgileri verir, değerlendirmeler yapar.
10. ‘*Ayette şu hususun reddine veya isbatına delil vardır*’ diyerek âyetin bazı meselelere delil olduğunu gösterir. Kendi görüşünü de bazen açık bazen de mezheplerin ve şahısların görüşlerini verirken zımnen gösterir.
11. Âyetin tefsirine başlarken kısaca verdiği muhtemel mânaları, görüşleri sonra açmaya başlar. Bu mânaların kimlere ait görüşler olduğunu verir. Sonra da bunları destekleyen âyet, hadis veya haberleri ortaya koyar. Tefsirin tertibi içerisinde bunun sırası yer yer değişmektedir.
12. Âyet hakkındaki tüm görüşleri geleneksel usûl içerisinde kuvvetli gördüklerini قال lafzı ile, zayıf bulduklarını da قيل diyerek aktarır. Yine sahih, esah-h, ezhar, zayıf gibi lafızları kullanarak, ilgili görüşler arasında tercihler yapar.
13. Hadisleri tahric edenleri ve rivayette bulunan sahâbeyi verir. Hadisin sıhhatine değinir. Ayrıca yer yer de hadislerin hangi mânalara hamledilmesi gerektiğini göstererek bir bakıma fikhu’l-hadis yapar.
14. Âyetleri belâği yönden değerlendirir
15. Çeşitli sebeplerle şiiire başvurur.
16. Âyetin sevkediliş sebebine değinir. Bazen âyetin içinde emrin veya nehyin illeti mesabesinde olan cümleleri gösterir.
17. Mezhep imamlarının veya ilgili mezhebin görüşünü ve delilini verir.
18. Bazen bunlar arasında tercih yapar, kimi zaman yapmaz.

19. Ahkâm âyetlerinden işaret, iş'âr, imâ, remz, tenbih, hikmet vb kelimeler üzerinden vacip, mekruh gibi hükümlere dâhil olmayan fakat hüküm âyetlerinin barındırdığı bir takım tâlî mâna inceliklerini göstermeye çalışır.

20. Son olarak, genelde *babü'l-işâre* başlığı ile bazı hüküm âyetlerinin İşarî-Tasavvufî yorumlarını yapar.

Biz, bu bölümde, Âlûsî'nin Kur'ân ilimleri üzerinden yaptığı değerlendirmelerin ahkâm âyetlerinin tefsirine nasıl yansıdığını, ne gibi katkılar sunduğunu göstermeye çalışacağız. Ele alacağımız Kur'ân ilimlerini benzer olan yönlerine göre gruplandırarak değerlendirme yoluna gideceğiz. Bu bağlamda tarih içerikli Kur'ân ilimlerinde sebab-i nüzûl ve nâsîh-mensûh; Kur'ân'ın mânasıyla ilgili ilimler bağlamında müşkili'l-Kur'ân, münasebeti'l-Kur'ân, hitaplar, kıraatler; Kur'ân'ın lafızları ile ilgili olan ilimlerden uslûbü'l-Kur'ân ve takdîm-tehîr ilimlerini ele alacağız. Son olarak da Âlûsî'nin ahkâm âyetlerine dil bilimsel yaklaşımı başlığında sarf, nahiv, fikhü'l-lüga ve şiirden istifade ederek yapmış olduğu değerlendirmelere yer vermeye çalışacağız.

2.1. ESBAB-I NÜZÛL

“Kendisiyle başka bir şeye ulaşılan, bağ, alaka, vasıta” gibi anlamlara gelen sebep kelimesi¹⁶³ ile ‘iniş’ anlamına gelen nüzûl kelimesinden oluşan esbab-ı nüzul, âyetlerin iniş sebepleri, alakası anlamındadır.

Terim olarak ise, “Hz. Peygamber’in risâlet döneminde vuku bulan ve Kur'ân'ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir sûresinin inmesine yol açan olayı, durumu ya da soruyu ifade etmek üzere kullanılır.”¹⁶⁴ Kur'ân-ı Kerîm'in bütün âyetleri muayyen ve müşahhas sebeplere bağlı olarak inmemiştir. Âlimler sadece 500 kadar âyetin bu şekilde iniş sebeplerinin bulunduğunu tespit etmişlerdir.¹⁶⁵ Âyetin sebab-i nüzûlünü bilmek, âyetlerle ilgili yanlış anlamaları engelleme, müphem âyetlerin anlaşılmasını kolaylaştırma ve âyet-sûre arasında münasebet kurma gibi faydalarının yanı sıra

¹⁶³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, I-VI (15 cüz), Dâru'l-Mearif, ts., III/1910.

¹⁶⁴ Muhsin Demirci, “*Esbâb-ı Nüzûl*” *DİA*, TDV Yay., Ankara 1995, XI/360; bkz: İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yay., Ankara 2013, 111

¹⁶⁵ Demirci, XI/360.

emirlerdeki hikmetleri kavrama, âyetlerdeki hasr ve tahsis şüphesini ortadan kaldırma gibi önemli faydaları da bulunmaktadır.¹⁶⁶ Kılâsik dönemde İbn Şihâb ez-Zührî (v.124/742),’nin *Tenzîlâtü’l-Şur’ân*, Vâhidî (v.468/1076),’nin *Esbâbü’n-nüzûl*, İbn Teymiyye (v. 728/1328)’nin *et-Tibyân fî nüzûli’l-Şur’ân* ve Süyûtî (v.911/1505)’nin *Lübâbü’n-nukûl fî esbâbi’n-nüzûl* adlı eserleri bu konu ile ilgili başlıca önemli çalışmalar olup, Tahsin Emiroğlu’nun *Esbâb-ı Nüzûl: Kur’an Âyetlerinin İniş Sebepleri ve Tefsirleri* adlı hacimli çalışması da müracaat edilecek kaynaklar arasındadır.

Biz bu kısımda Âlûsî’nin ahkâm âyetleri ile ilgili sebep-i nüzûllere yönelik tercih ve değerlendirmelerini göstermeye çalışacağız.

2.1.1. Nüzûl Sebeplerini Veriş Şekli

Âlûsî sebep-i nüzûlleri belirtirken genelde şu lafızları kullanmaktadır:

وقيل : نزلت نزلت، قال يوم نزول الآية، وقت نزول الآية، سبب نزولها، أسباب النزول، نزول الآية

Âlûsî’nin ahkâm âyetlerinde esbâb-ı nüzûl rivayetlerini isnat ederken sıklıkla râvi ismi zikrederek, hadis imamlarını göstermek sûretiyle¹⁶⁷, Bazen, “Ebû Hayyân’ın *Bahru’l-Muhit*’te bildirdiğine göre” deyip, müfessir ismi bildirerek¹⁶⁸, müfessirlerin icmâ ettikleri rivayetlere değinerek¹⁶⁹; sebep-i nüzûlün meşhur olanını belirterek¹⁷⁰; sahih olanını göstererek¹⁷¹; bazen de isnat zikretmeden sadece metni aktardığını¹⁷² görmekteyiz.

2.1.2. Nüzûl Sebeplerini Tercih Yapmadan Vermesi

Nüzûl sebepleri rivayete dayandığı için bunlar arasında bazen tercih yapmayı gerektirecek bir durum olmayabilir. Ya da müfessir böyle bir yönü fark edememiş de olabilir. Bununla birlikte bazen nüzûl sebeplerinin birden çok olması da mümkündür.

¹⁶⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I/23-32; İsmail Cerrahoğlu, 117-118; Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlü*, İFAV Yay., İstanbul 2012, 239.

¹⁶⁷ Âlûsî, XXII/67.

¹⁶⁸ Âlûsî, XXI/182.

¹⁶⁹ Âlûsî, VI/118.

¹⁷⁰ Âlûsî, IV/217; XXI/70.

¹⁷¹ Âlûsî, XXI/80.

¹⁷² Âlûsî, II/141.

Bundan dolayı Âlûsî inen âyetin zikredilen nuzûl sebeplerinin tamamını kuşatacak şekilde inebileceğini ifade ederek bir tercih yapmamaktadır. Çünkü âyet, şahıs ve yer belirtmeden genel bir ifade ile indiği zaman, doğal olarak sahâbeler de âyetle bağlantılı gördüğü bir olayı, âyetin nüzûl sebebi olarak değerlendirebilmektedir. Çünkü âyetler bir olayın hemen akabinden inbildiği gibi, birbirine benzer birkaç vakanın ardından da inebilmektedir. Mesela, ‘*Ey iman edenler bir kavim diğer bir kavmi alaya almasın.*’¹⁷³ âyeti ile ilgili Âlûsî dört sebab-i nüzûl vermiştir. Bu rivayetlere bakıldığında, hepsinde de birbirinden farklı şahıslar gösterilerek şöyle denilmiştir: ‘Şu kişi/kişilerle alay edildi. Bunun üzerine bu âyet indi.’¹⁷⁴

Bu durumda nüzûl sebebinin bu olayların tamamı veya biri olacağı hakkında farklı görüşler ortaya çıkabilmektedir. Böylece *âyet şu olay sonrasında indi* demek bir görüş ve tercih olmaktadır. Fakat genel olarak bakıldığında, hepsinin ortak bir duruma işaret ettiği görülmektedir. Bundan dolayı benzeri durumlarda -biz bu rivayetlerin hangisini kabul edeceğiz- diyerek rivayetlerin birden fazla oluşunu bir tenakuz olarak görmek de doğru değildir.

Âlûsî, “...*Peygamber’in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin...*”¹⁷⁵ âyetindeki bu cümle hakkında üç sebab-i nüzûl nakletmiş ama bunlar arasında bir tercih yapmamıştır. Ardından da bunun sebabini: “Zikredilenlerin tamamının nüzûl için bir sebab olması olmayacak bir şey değildir” diyerek açıklamıştır.¹⁷⁶ Mümtetine (60/10) “*Ey iman edenler! Mü’min kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde...*” âyetinin tefsirinde de aynı şekilde üç sebab-i nüzûl rivayeti verdikten sonra, yine tercih yapmayarak “sebab-i nüzûl birden çok olabilir”¹⁷⁷ demiştir.

Gördüğümüz kadarıyla Âlûsî, gelen sebab-i nuzûl rivayetlerini, kıyamete kadar baki kalacak ve Allah’ın, üzerine yeminler ettiği Kur’ân âyetlerinin anlam alanına girebilecek şekilde bir takım muhtemel mânalara hamletmektedir. O, zorunluluk olmadıkça, gelen rivayetleri tenkit ederek bir mânaya indirgemeye çalışmamaktadır.

¹⁷³ Hucurât: 49/11.

¹⁷⁴ Âlûsî, XXVI/152.

¹⁷⁵ Ahzab: 33/53.

¹⁷⁶ Âlûsî, XXII/82.

¹⁷⁷ Âlûsî, XXVIII/77.

2.1.3. Nüzûl Sebepleri Arasında Tercih Yapması

Örnek-1

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...

“...Eğer hasta veya yolcu olursanız... su bulamazsanız, temiz toprakla teyemmüm edin.”¹⁷⁸ âyetinde hastalığın seferden önce zikredilmesi hakkında Âlûsî şöyle demektedir: “Hastalığın sefere takdîm edilmesi, hükümlerde, onun asıl ve müstakil oluşunu bildirmek içindir ki, bu özellik ondan başkasında bulunmaz. Bunun nedeninin sebab-i nüzûle olduğu söylenmiştir. İbn Cüreyc’in (v.150/767) İbrahim en-Nehâî’den (v.96/714) tahricine göre Resûlullah’ın ashâbı içinde bir yara çıktı ve onlar arasında yayıldı. Sonra bazıları cenâbet oldu. Resûlullah’a maruzat arzettiler de, sonra bu âyet indi. Bu rivayet cumhûr ülemânın kabulüne muhaliftir. Çünkü, Hz. Âişe’nin kolyesini kaybetmesinden dolayı bu âyet Müreysî gazvesinde inmiştir.”¹⁷⁹

Görüldüğü gibi, Âlûsî sebab-i nüzûl rivayetlerinde çoğunluk ülemânın kabulünü bir tercih ölçütü olarak kullanmaktadır.

Örnek-2

لَا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Allah, sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever.”¹⁸⁰ buyurulmuştur. Âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili olarak Âlûsî: “Âyet, dört sebab-i nüzûl göre kâfirler hakkında inmiştir. İki rivayette ise, Mekke’de kalıp da hicret etmemiş zayıf müslümanlar hakkında olduğuna dairdir.” dedikten sonra: “Çoğunluk ülemâyâ göre ise sılanın içindeki özelliklerle nitelenen (sizinle din hususunda savaşta bulunmamış ve sizi yurdunuzdan çıkarmamış kimseler) dolayısıyla, âyet kâfirler hakkındadır.”¹⁸¹ diyerek, tercihini yine cumhûrdan yana yapmıştır.

¹⁷⁸ Nisâ: 4/43.

¹⁷⁹ Âlûsî, V/41; XXVIII/57.

¹⁸⁰ Mümtebine: 60/8.

¹⁸¹ Âlûsî, XXVIII/76-77; bkz: V/20.

Örnek-3

Âlûsî bir yerde de, şu âyet münasebetiyle uydurma bir sebep-i nüzûle değinerek şöyle demiştir: *“Bir peygambere, emanete hıyanet yaraşmaz...”*¹⁸² “Kimi insanlar bu âyetin vahyin bildirilmesi ile ilgili indiğini iddia ediyorlar. Öyle ki Hz. Peygamber Kur’ân okuyordu ve bunda müşriklerin dînî ayıplanıyordu. İlahlarına sövülüyordu. Onlar da bunu kaldırmasını istediler de, bunun üzerine âyet indi. Bunun olmayacak bir şey olduğu ortadadır. Nerede bunun senedi?! Bu haber kesinlikle uydurmadır.”¹⁸³

Kurtubî, âyetin tefsirinde bu sebep-i nüzûlü, Muhammed b. Beşşar (İbn Osman b. Dâvud b. Keysân el-Basrî) ‘ın aktardığını ifade ettikten sonra : “Biz cumhurun görüşünü önceliyoruz” demekle yetinmiştir.¹⁸⁴ Râzî, bu âyetin tefsiri ile ilgili rivayet edilen çeşitli sebep-i nüzûlleri aktarmış, sonra da bunları âyetin farklı kıraatleriyle uygunluğu çerçevesinde değerlendirmiştir. Mezkûr rivayeti de sebep-i nüzûller arasında aktaran Râzî, bu rivayetin değerlendirmesine temas etmeden geçmiştir.¹⁸⁵

2.1.4. Ahkâm Âyetlerini Sebeb-i Nüzûl İle Tefsir Etmesi

Bir âyet hakkında gelen sebep-i nüzûl haberleri, bazen farklı yorumlara kapı araladıkları gibi bazen de âyetin lafzı üzerinde yapılan farklı tefsirlerden birini tercih etme hususunda müfessirin dayandığı deliller arasında yer almaktadır. Alûsî de hüküm âyetlerini tefsir ederken sebep-i nüzûllere dayanarak tercihlerini ortaya koymuştur. Şimdi bu tercihlerine bazı örnekler gösterelim.

Örnek-1

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ*

*“Ey Âdemoğulları! Her secde edişinizde güzel elbiselerinizi giyin; yeyin, için, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”*¹⁸⁶

¹⁸² Âl-i İmrân: 3/161

¹⁸³ Âlûsî, IV/109.

¹⁸⁴ Kurtubî, IV/262.

¹⁸⁵ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, IX/412.

¹⁸⁶ A’raf: 7/31.

Halk arasında da meşhur olan bu âyetin tefsirinde Âlûsî, Kelbî'den (v.146/763) rivayette bulunmaktadır: “Kelbî şöyle demiştir: Cahiliye insanları hac günlerinde bazı yiyecekleri ve yağları yemiyorlar ve böylece yaptıkları haccı yüceltiyorlardı. Müslümanlar da: ‘Ya Resûlellah, bizse bunu yapmaya daha çok hak sahibiyiz.’ dediler; bunun üzerine Allahu Teâlâ bu âyeti inzâl buyurdu.’...”

Âlûsî, Kelbî'den aktarılan bu sebep-i nüzûl rivayetini sıhhatli bulmuş ve âyetin tefsirini buna göre şöyle yapmıştır: “Bu rivayetten, yeme ve içmenin burada zikredilme nedeni ortaya çıkmış oluyor. لَا تُسْرِفُوا emri, sebep-i nüzûlüne uygun olduğu veçhiyle, ‘helali haram saymak sûretiyle israf etmeyin.’ anlamındadır.”¹⁸⁷

Böylece Âlûsî, israf kelimesine, “helali haram sayarak haddi aşma” mânası vermiş, tercihini bu yönde ortaya koyarken sebep-i nüzûlü, âyetin kastının anlaşılmasında başat bir delil olarak kullanmıştır. Bununla birlikte Âlûsî, âyet hakkında getirilen diğer mâna ihtimallerini de peşi sıra zikretmeyi de ihmal etmemiştir.

Örnek-2

Âlûsî, ... مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَغْلُ... “Bir peygambere, emanete hıyanet yaraşmaz....”¹⁸⁸ Âyetinin maksadıyla ilgili bir kaç yorum yapmaktadır. Âyette geçen ‘gulûl’ kelimesini¹⁸⁹, ilk yorumda bunu Hz. Peygamber’le alakalı olarak değerlendirmiş ve bu hususta iki sebep-i nüzûl nakletmiş, bunları âyetin maksadına göre şöyle tefsir etmiştir: “Bu âyetten maksat Resûlullah’ın konumunu en belîğ bir şekilde, Uhud okcularının zannından tenzîh etmektir. Vâhidî’nin (v.468/1076), Kelbî’den ve Mukâtil’den (v. 150/767) rivayetine göre, okçular ganimet talebiyle merkezden ayrılınca şöyle dediler: ‘Resûlullah’ın, kim bir şey alırsa o onundur, demesinden ve Bedir’deki gibi, ganimeti paylaşmamasından endişe ediyoruz!’ Sonrasındaysa Resûlullah onların bu zannını

¹⁸⁷ Âlûsî, XIII/110.

¹⁸⁸ Âl-i İmrân: 3/161.

¹⁸⁹ **Gulûl:** Hıyanet etmek, cimri davranmak gibi anlamlara gelmekte birlikte özellikle, harpte ganimetten meşru olmayan bir şekilde mal aşırma veya bunun bir kişiye isnad edilmesi, anlamında kullanılmaktadır. Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXX/116; Muhammed b. Ebû Bekr, Abdulkadir er-Râzî, *Muhtaru’s-Sıhah*, Mektebetü Lübnan, 1995 Beyrut, I/488.

yüzlerine vururcasına, “*Ganimeti ğulûl yapacağımı ve size paylaştırmayacağımı zannettiniz*” buyurmuş, âyet bunun üzerine inmiştir.”¹⁹⁰

Bu yoruma göre “ğulûl” Hz. Peygamberin Bedir’deki gibi ganimetten pay ayırmaması ve bir anlamda kelimenin cimri davranma anlamına yaslanmaktadır. Âyette Hz. Peygamberin Allah’ın izni ile ve onun denetimi altında hareket ettiği vurgulanarak onun yüce konumuna konacak şüphe sinekleri def edilmektedir. Diğer anlamda “ganimetten mal aşırma” mânası ancak münafıkların anlayışına yaraşan bir bakıştır ki, Âlûsî bunu şöyle ifade etmektedir:

“Ya da âyetten maksat, bazı münafıkların Bedir’de onu ğulûlle itham etmelerinden Allah Resûlü’nü tenzih etmek içindir. Ebû Dâvud (v.275/889), Tirmizî (v.279/892), İbn-i Cerîr (v.310/923) ‘in tahricine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: ‘Bu âyet Bedir’de kaybolan kırmızı bir kadife kumaş sebebiyle indi. Çünkü bazıları, ‘Herhalde Allah’ın Resûlü almıştır’ dediler. Âlûsî ise bu iki sebab-i nüzûl için şöyle der: “Birinci rivayet makama ve âyetin öncesiyle irtibatı açısından daha uygundur. Çünkü olay Uhud savaşı ile ilgilidir. Fakat bununla birlikte, Bedir ganimetlerinin taksim edilmediğini haber vermektedir ki, bu Enfâl sûresinde gelecek olan duruma aykırıdır. İkinci rivayetin kabulü ise işin erbabınca daha münasiptir.”¹⁹¹ Âlûsî burada taşıdıkları görüldüğü gizli bir kusur nedeniyle rivayetler hakkında kesin bir kanaate varamamıştır. Bu durum aynı zamanda sebab-i nüzûlleri âyetlerin tefsirinde değerlendirmenin bir takım zorluklarını da göstermektedir.

Örnek-3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ *

“Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir. Yahut; seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdan başka iki kişi şahitlik eder. Eğer şüphe ederseniz,

¹⁹⁰ Âlûsî, IV/109.

¹⁹¹ Âlûsî, IV/109.

onları namazdan sonra alıyorsunuz da Allah adına, "Akraba da olsa, şahitliğimizi hiçbir karşılığa değişmeyiz. Allah için yaptığımız şahitliği gizlemeyiz. Gizlediğimiz takdirde, şüphesiz günahkârlardan oluruz" diye yemin ederler."¹⁹²

Yukarıdaki Mâide 5/106. âyetle ilgili Vâhidî'nin rivayetine göre Hz. Ömer: "Bu âyet, bu sûredeki hükümlerin en kapalı" demiştir. Âlûsî yine, Zeccâc, Fahrettin er-Râzî (v.606/1210), Teftazânî'nin (v.792/1390) Kur'ân'daki nazm, i'râb ve mâna itibarıyla en müşkil âyetin bu âyet olduğunda müfessirlerin ittifakının olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.¹⁹³

Burada iki mesele vardır. Biri, bir Müslümanın bulunmayacağı zaruret durumunda Müslüman olmayanın şahit tutulması, diğeri de şahitlere yemin verilmesi meselesidir. İlgili âyette, "Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir. Yahut seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdan başka iki kişi şahitlik eder..." buyrulmaktadır. Âyette geçen 'sizin dışınızdan من غيركم' ifadesinin medlûlü hususunda ise iki görüş vardır. Birinci görüş âyetteki منكم lafzı, akrabanızdan, kabilenizden; من غيركم ise akraba ve kabilenizden olmayan demektir. Bu görüşü Âlûsî, Hasan Basri (v.110/727) ve İkrime'ye (v.105/723) nisbet etmiştir. İkinci görüşe göreyse منكم Müslümanlar; من غيركم Müslüman olmayan ehl-i kitap anlamındadır. Âlûsî bu görüşü de İbn Abbâs, İbn Mes'ûd (v.32/652) Muhammed Bâkır (v.114/733) ve İbn Müseyyeb'e (v.94/710) nisbet etmiş ve müteahhir ülemânın son görüşü tercih ettiğini ifade etmiştir. Âlûsî ayrıca Cessâs'tan hitabın ilk müminlere olduğunu, hitap değişince buna itibar edileceğini, dolayısıyla من غيركم ifadesinin akrabalar değil gayr-ı müslimler olacağını Cessâs'tan nakletmiş¹⁹⁴, tercihini de bu ikinci görüşten yana yapmıştır.¹⁹⁵

Âlûsî bu son görüşü destekleyen bir de nuzûl sebebi nakletmektedir. Buna göre, Ben-i Sehm kabilesinden bir Müslüman, Temim ve Adî adlı iki gayr-ı müslimin yanında vefat etmiştir. Sonra, terekesinde bulunamayan altın ve gümüşten yapılmış matarası

¹⁹² Mâide: 5/106.

¹⁹³ Âlûsî, VII/53.

¹⁹⁴ Cessâs, âyetin يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ "Ey iman edenler sizin aranızdaki şahitlik..." şeklinde müminlere hitaben başlamasını delil getirerek, âyetteki من غيركم "Sizin dışınızdakiler" lafzının akraba olmayanları değil, gayr-ı müslimleri kastedtiğini ifade etmiştir. Cessâs, IV/160.

¹⁹⁵ Âlûsî, VII/48.

dolayısıyla, Resûlullah, onlara bu matarayı gizlemediklerine ve görmediklerine dair yemin ettirmiştir. Fakat, yeminlerinden sonra bu mataranın bu kişilerce Mekke’de satıldığı ortaya çıkmıştır. Bu hadise sonrasında âyetin indiğini kabul ederek bu sebebi nüzûl rivayetini esas almış ve bu rivayetin de son görüşü desteklediğini ifade etmiştir.¹⁹⁶

Örnek-4

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ*

“Allah’a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”¹⁹⁷

Âlûsî bu âyetin tefsirinde, âyetin, mürtedler hakkında olduğuna dair görüşü verir ve şöyle der: “Bazı kişiler âyetin başkalarıyla değil mürtedler ile alakalı olduğunu, çünkü Allah ve Resûlü ile muharebe ifadesinin sadece kâfirler hakkında kullanıldığını öne sürmüşlerdir.”

Sonrasında Âlûsî bu iddianın doğru olmadığını sebep-î nüzûl ve âyetten yaptığı çıkarımlarla şu şekilde ortaya koymaktadır: “Şeyheyn ve diğerleri Enes’ten şu hadisi rivayet etmişlerdir: ‘Ukayl kabilesinden bir grup Allah Resûlü’ne geldiler ve Müslüman oldular; sonra Medine’nin havasına tutuldular. Allah Resûlü de sadaka develerine gidip, (iyileşmeleri için) develerin bevillerini ve sütlerini içmelerini emretti. Fakat onlar develerin çobanını öldürdüler ve develeri de alıp kaçtılar. Allah Resûlü onları yakalamak için birilerini gönderdi; onları getirdiler bunun üzerine onların ellerini ve ayaklarını kesti ve gözlerine mil çektirdi; sonra onları öylece bıraktı, öldüler. Bunun üzerine Allah âyetini indirdi.’¹⁹⁸

Görüldüğü üzere burada sebep-i nüzûl âyetin yalın olarak mürtedlerle ilgili değil, müfsit ve şâkilerle de ilgili olduğuna ışık tutmuştur. Yine verdiğimiz örneklerden sebep-

¹⁹⁶ Âlûsî, VII/52.

¹⁹⁷ Mâide: 5/33.

¹⁹⁸ Âlûsî, VI/121.

i nüzûllerin hüküm âyetlerinin anlaşılmasında kritik bir öneme sahip olduğu da görülmektedir.

2.1.5. Hüküm Âyetlerindeki Münasebeti Sebeb-i Nüzûl İle Açıklaması

Biz tefsirin genelinde değil ama ahkâm âyetleri bağlamında, tenâsüp ilişkisini sebep-i nüzûl ile açıkladığı iki örnek tespit edebildik. Bu örneklerden ilki münasebet ilmi ile sebep-i nüzûl arasındaki bağı göstermesi bakımından da gayet dikkat çekicidir.

Örnek-1

Ahzâb sûresinde Allahu Teâlâ, müminlere olan nimetini ve desteğini 8. âyette ifade edip arkasından gelen 9-27 âyetlerde Ahzâb (Hendek) savaşından, müminlerin ve kâfirlerin hallerinden bahsetmiştir. 26. Âyette, “Allah, kitap ehlinde olup müşriklere yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine büyük bir korku saldı. Siz onların bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir ediyordunuz.”; 27. Âyette, “Allah, sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara varis kıldı. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.” buyrulmuştur. Bu âyetlerden sonra da Allahu Teâlâ'nın Hz. Peygamber'in eşlerini adeta azarladığı ve boşama yolunu açtığı şu âyetler başlamaktadır: “Ey Peygamber! Eşlerine şöyle söyle: Eğer dünya dirliğini ve süsünü (refahını) istiyorsanız, gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de, sizi güzellikle salıvereyim.”(Ahzab 33/28)

Açıkça müşriklere yardım eden Yahudilerin hezimete uğramasının anlatıldığı âyetler ile Hz.Peygamber'in eşlerine kendilerini boşama teklifinin anlatıldığı âyetler arasındaki münasebeti çözmek gerçekten zor görünmektedir. Âlûsî bu münasebeti *el-Bahru'l-Muhît*'den bir sebep-i nüzûl nakli yaparak şöyle değerlendirmektedir: “Allahu Teâlâ Resûlü'ne yardım etti. Ahzâbı ondan uzaklaştırdı. Nadir ve Kureyza ülkesi O'na açıldı ve fetholundu. Allah Resûlü'nün hanımları da O'nun Yahudileri (köle olarak) onların hazinelerini ve mallarını dağıtacağını zannettiler. O'nun (s.a.v.) etrafına oturup, ‘Ya Rasulallah Kisra'nın, Kayser'in kızları takılar ve rahatlık içindeler hatta köle ve hayvanları da. Biz ise gördüğün gibi ihtiyaç ve zorluk içindeyiz!’ dediler. Talepte bulunarak durumlarının genişletilmesini istediler. Böylece de, kralların ve dünya ehli kişilerin kadınlarına yaptığına benzer muamele edilmesini isteyerek Allah Resûlü'nün

yüce kalbini incittiler. Allahu Teâlâ da onlara durumları ile ilgili bu âyeti (Ahzab 33/28) indirdi.”¹⁹⁹

Öte yandan Ebû Hayyân, âyetin tefsirinde, bu sebep-i nüzûlü vermiş fakat bir bağ kurmamıştır.²⁰⁰ Âlûsî ise bu nakli yaptıktan sonra: “Buna göre Ahzâb ve Benî Kureyzâ kıssasının bitiminden sonra bu âyetin yeri, açıkça görüldüğü gibi, ne kadar da güzel olmuştur.” diyerek, buradaki münasebeti sebep-i nüzûl ile açıklamıştır. Âlûsî daha sonra da, Râzî’den bu âyetin münasebeti ile ilgili başka bir görüş de zikretmiştir.²⁰¹

Böylece 27. âyetten sonra Hz. Peygamber’in eşlerine ait kısma geçiş arasında zahiren gözükken kopukluk giderilmiş olmaktadır. Tüm âyetler gibi hüküm âyetlerinin anlaşılmasında münasebet ilminin önemi ve bunun ortaya konulmasında sebep-i nüzûl gibi tarihi rivayetlerin vereceği katkıyı bu ve bir sonraki örnek de göstermektedir.

Örnek-2

İsrâ sûresinin 110. âyetinde, “*De ki: “(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler O’nundur. Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi ortası bir yol tut.*” buyrulmuştur.

Âyetin ilk cümlesinde özellikle Rahman ismi vurgulanmış ve esmâ-i hüsnâyâ temas edilmiştir. Âyetin diğer cümlesinde ise, “*Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi ortası bir yol tut.*” şeklinde bir emir gelmiştir. Âyetin bu iki cümlesi arasındaki ilişki ilk etapta tam olarak gözükmemektedir. Âlûsî, buradaki alakayı sebep-i nüzûl ile ilgili yaptığı rivayetlerle ortaya koymuştur.

Âlûsî’nin belirttiğine göre İmam Ahmed, Buhârî, Müslim, Nesâî ve İbn Hibbân’ın İbn Abbâs’tan rivayetlerinde Hz. Peygamber metafta ashâbıyla namaz kılarken, kıraatte sesini yükseltmişti. Müşrikler de bunu duyunca Allah’a, Kur’ân’a ve Peygamber’e sebettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber de cehren kıraatte sesini kısıtı. Böylece de, “*Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi ortası bir yol tut.*” âyeti indi.

¹⁹⁹ Âlûsî, XXI/182.

²⁰⁰ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endülüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, I-XI, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1420. VIII/471.

²⁰¹ Âlûsî, XXI/182.

Âlûsî bu sebab-i nüzûl rivayetinden sonra İbn Ebî Şeybe'nin *Musannefi'nde* Sad'den verdiği haberi aktarmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber besmeleyi açıktan okumuştur. O zaman da Müseyleme, 'Rahman' ismini kullanıyordu. Müşrikler besmeledeki Rahman ismini duydular ve 'Muhammed Yemen'in ilâhı Müseyleme'yi andı.' dediler. Sonra da ıslık çalmaya, alkış tutmaya ve patırtı çıkarmaya başladılar. Bunu üzerine Allah (c.c.), "De ki: "(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler O'nundur." âyetini indirdi. Âlûsî bu sebab-i nüzûl rivayetlerini verdikten sonra: "Bu rivayetlere göre âyetin iki cümlesi arasında kuvvetli bir münasebet vardır." diyerek, vech-i münasebeti sebab-i nüzûl ile açıklama cihetine gitmiştir.²⁰²

Bu iki örnek de görüldüğü üzere sebab-i nüzûl ilminin ışık tutarak gösterdiği ayrıntılar, bu ilmin, âyetler arası münasebetleri çözümlemeye ve âyetlerdeki ilahî tertibin hikmetlerini anlamada son derece önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2. NESH

Sözlükte, "ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek, değiştirmek" mânalarına gelen nesh kelimesi, terim olarak, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılmasını ifade eder.²⁰³ Usûl âlimleri tarafından nesh üç kısımda ele alınmıştır: **1.** Hem nazmı hem hükmü neshedilenler. **2.** Nazmı neshedilip hükmü bâki kalanlar. Bazı âlimler bu tür neshi kabul etmemişlerdir. **3.** Hükmü neshedilip nazmı bâki kalanlar ki, nesh ile ilgili ihtilafların esas konusunu neshin bu türü teşkil etmektedir.²⁰⁴

İslâm'ın ilk asırlarında Kur'ân'da neshin mevcudiyeti neredeyse herkes tarafından kabul edilirken IV. (X.) yüzyılın ilk çeyreğinde vefat eden Mu'tezile âlimi Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (v.322/934) buna karşı çıkmasının ardından konu tartışılır olmuştur.²⁰⁵

²⁰² Âlûsî, XV/194.

²⁰³ Zerkeşî, *el-Burhân*, II/29; Süyûtî, *el-İtkan*, III/66; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 122.

²⁰⁴ Zerkeşî, II/35-41; Süyûtî, III/70-85; Cerrahoğlu, 127.

²⁰⁵ Abdurrahman Çetin, *Nesh" DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII/580.

Neshi kabul eden âlimlerin tamamı Kur'ân'ın Kur'ân'ı ve sünnetin sünneti neshedebileceğini kabul ederken Kur'ân'ın sünneti veya sünnetin Kur'ân'ı neshetmesinde görüş ayrılığı bulunmaktadır. Kur'ân'ın açıklanmasını sünnetin en temel işlevi olarak gören İmam Şâfiî başta olmak üzere, bazı âlimler bu tür neshe karşı çıkarken; çoğunluğu teşkil edenler, Kur'ân'ın sünneti neshetmesi yanında mütevâtir sünnetin de Kur'ân'ı neshedebileceğini söylemişlerdir.²⁰⁶

İlk dönem âlimlerinin nesih kelimesine daha sonraki dönem usûlcülerinin yüklediklerinden daha geniş bir anlam yüklemelerinin neticesinde lafzı baki kalıp hüküm değişen âyetlerin sayısı yüksektir. Dihlevî (v.1176 /1764) Kur'ân'da mensûh âyetlerin olduğunu savunanlara göre, kendileriyle amel edilmeyecek / mensûh âyetlerin 500'e ulaştığı belirtmektedir.²⁰⁷ Bunun 300 civarında olduğu da ifade edilmiştir.²⁰⁸

Hîbetullah b. Selame (v.410 h.), *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* adlı eserinde, 222 âyetin mensûh olduğunu nâsîhleriyle birlikte kaydetmiş ve şöyle demiştir: “Ben bunları Kelbî, Mukâtil b. Süleyman, Mücahid b. Hubeyb, İkrime b. Âmir, Muhammed b. Saîd el-Avfî ve Yahya b. Sellam gibi meşhur Müfessir ve Muhaddislerin en-nâsîh ve'l- mensûh isimli eserlerinden derleyerek oluşturdum.”²⁰⁹

İmam Şâfiî ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî gibi âlimlerin öncülüğünde neshin tahsis, takyid, mübhemi beyan, mücmeli tafsil gibi terimlerden farkı ortaya konulmaya ve nesih alanına girmeyen diğer nesih iddiaları ayıklanmaya başlandıktan sonra mensûh kabul edilen âyetlerin sayısı azalmıştır.²¹⁰ Süyûtî, kendi dönemine kadar yazılmış eserlerdeki bilgileri değerlendirip mensûh âyetlerin sayısını yirmi olarak tespit etmiş²¹¹ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (v.1176/1762) bu âyetlerden sadece beşinin mensûh olduğunu belirtmiştir.²¹² Bu yaklaşımlara paralel olarak mensûh addedilen ayetler ilgili

²⁰⁶ Zerkeşî, II/35-41; Cerrahoğlu, 124; Çetin, XXXII/580.

²⁰⁷ Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim, *Fevzü'l-Kebîr fî Usûl't-Tefsîr*, Dâru's-Sahve, Kahire 1986, 84.

²⁰⁸ Çetin, XXXII/580; Remzi Kaya, “*Kur'an-ı Kerîmde Neshi İddia Edilen Ayetler*” Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(2), 2013, 353-371, s. 355.

²⁰⁹ Hîbetullah b. Selâme, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Mustafa Matbaası, Kahire 1960, 105-106.

²¹⁰ Çetin, XXXII/580.

²¹¹ Süyûtî, *el-İtkan*, III/65-68.

²¹² Dihlevî, 93.

günümüz müfessirlerinde ise daha çok Kur'an'da neshin olmadığına dair kanaat ön plana çıkmaktadır.²¹³

Bu bağlamda konuya biraz belirginleştirmek adına şunları söylemekte yarar görüyoruz. Nesh meselesinde farklı değerlendirmelere konu olan temel mesele nesh kavramına getirilen tanım farklılıklarından kaynaklanmaktadır. İkinci olarak Kuran ve sünneti içine alacak şekilde dinde neshin varlığı ile sadece Kur'an'da neshin olup olmadığı meselesi birbirinden ayrı değerlendirildiği görülmektedir. Eğer Kur'an'da mensûh olduğu söylenen ayetlerin muhkem (yürürlükte) olduğuna dair kimi müfessirlerin getirdikleri izahatlar sıhhatli ise bu yorumları kabule yönelmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü bu nesh yorumu Kur'an'ın son ilahî kitap olması, ve artık tüm insanlığı ilgilendiren hükümlerin son halini alması gerçeğine yaslanması itibariyle daha uygun bir tercih olacaktır. Konuyu açacak olursak, kıblenin Mescid-i Haram'a çevrilmesi ayetle sabitken, Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılınmasına dair bir emir Kur'an'da daha önce yer almamış, bu emir, vahy-i gayr-i metlûv ile sabit olmuştur. Ortada bir nesh vardır fakat, bu nesh, Kur'an'ın nazmında söz konusu olmamış sünnette vuku bulmuştur. Nesh tartışmalarına diğer bir açıdan bakacak olursak, örneğin, Nur 24/2 suresinde “*zina eden erkek ve kadına yüz sopa vurun*” ayetinin genel manası bekar ve evlileri de bu cezanın kapsamına alırken, bilindiği üzere sünnet bu cezayı bekarlar için uygulamış, evliler için de recm cezası vermiştir. Bu durumu Hanefiler cezanın uygulanağı şahıslar açısından bir daralma ve değişim olduğu gerçeğinden hareketle bunu ‘nesh’ olarak tanımlarken; Şafiiler ise, yüz sopa cezanın yürürlükte olduğunu fakat ayetin umumi manasının bekarlara has kılınmasını ‘tahsis’ olarak tanımlamaktadırlar. Kur'an'da neshe dair son bir bakış açısını da şöyle ifade etmek isteriz. Mesela Kur'an'da içki yasağında nihaî hükmü bildiren ve “ (*her halukarda*) içki ve kumardan... uzak durun...” Maide 5/90. ayeti, daha önce indirilen

²¹³ Bkz: Süleyman Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, Yeni Ufuk Yay., İstanbul 1996; Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991; Talip Öndeş, *Kur'an ve Nesh Meselesi*, Fecr Yay., Ankara 2005; Veysel Güllüce, *Kur'an'da Nesh Edilmiş Ayet Var mıdır?*, EKEV Akademi Dergisi, 10 (26), 2006, 51-74; M. Zeki Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Neshe Delil Gösterilen ve Mensuh Addedilen Ayetlerin Mana Yönünden Yeniden Gözden Geçirilip Değerlendirilmeleri*, Bilimname Düşünce Platformu, 7 (17), 2009, 9-50; Ali Galip Gezgin, *Kur'an'da “Nesh Problemi”ne Eleştirel Bir Yaklaşım*, İslâmî Araştırmalar, 14 (1), 2001, 49-67; Remzi Kaya, *Kur'an-ı Kerim'de Neshi İddia Edilen Ayetler*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7 (7), 1998, 353-372.

“*sarhoşken namaza yaklaşmayın...*” Nisa 4/43. ayetini mana olarak kuşatmaktadır. Burada yasak tedricen getirilmiştir. Vahyin devam ettiği süreçte iki namaz vakti arasında içki içenlere bir ceza uygulanmamıştır. Dolayısıyla son gelen ayet tüm vakitlerde içki yasağı getirmekle önceki ayetin kısmî zamanlı yasağını genelleştirdiği ve bu açıdan bir nesh söz konusu olduğu söylenebilir. Fakat nihai yasak gelip vahiy de tamamlandıktan sonra “*içki ve kumardan... uzak durun...*” ayeti genel bir anlamı; “*sarhoşken namaza yaklaşmayın.*” ayeti de özel ve sınırlı bir anlamı ifade etse de her ikisi de amel edilir (muhkem) konumundadır. Artık önceki ayete mensûh diyemeyiz. Şimdi bu hususta bir müfessir yasaktaki zamansal genelleşmeyi nazara vererek nesh olduğunu söyleyebileceği gibi diğer müfessir de nihai yasak hükmünün “*sarhoşken namaza yaklaşmayın.*” ayetini yürürlükten kaldırmadığını ifade ederek neshin olmadığını savunsa, kendince haklı olacaktır. Tartışma konusu olan ayetlere bakıldığında da yukarıda temas ettiğimiz durumların benzerlerinin söz konusu olduğu görülecektir. Gerek din (Kur’an ve sünnet) de gerekse sadece Kur’an ayetlerindeki nesh olgusunda tarafları doğru anlamaya yönelmek daha isabetli bir yaklaşım tarzı olacaktır. Fakat bununla birlikte bazı isabetsiz nesh iddialarının da varlığını bilmek gerekmektedir.

Şimdi de yukarıda vermiş olduğumuz neshin ana meselelerine dair Âlûsî’nin yaklaşımlarını ve gerek seyf âyeti (Tevbe 9/5 ve 36.) gerekse diğer ahkâm âyetleri bağlamında yaptığı değerlendirmeleri sunmaya çalışacağız.

2.2.1. Âlûsî’nin Nesh Olgusuna Yaklaşımı

Âlûsî, tefsirinde, “neshi”, kelime mânasından başlayarak şöyle değerlendirmektedir: “Nesh izale mânasındadır. Âyette şöyle yer almaktadır: *فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ...*” *“Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi âyetlerini (lafız ve mâna bakımından) sağlam olarak yerleştirir.”*²¹⁴ Nesh, âyette tebdil değiştirme mânasında da kullanılmıştır. *...وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ...*²¹⁵ *“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman...”*

²¹⁴ Hac: 22/52.

²¹⁵ Nahl: 16/101.

Yine, mirasların tenâsühünde olduğu gibi, mirasın bir kişiden diğerine havale edilmesi anlamında kullanılmıştır. Bir de bir yerden diğerine nakletmek mânasında kullanılmıştır. ‘Kitabı neshettim.’ yani ‘bir nüshasını aldım.’ ifadesi işte bu mânaya dayanmaktadır.²¹⁶

Âlûsî, Suyûtî’nin neshle ilgili olarak “Nesh, Allah’ın kolaylık sağlamak için bu ümmete has kıldığı bir şeydir. Müslümanlar da neshin uygulanabilirliği üzerinde icmâ etmişlerdir”²¹⁷ şeklinde verdiği görüşüne katılmaktadır. Âlûsî nesh ile ilgili kendi yaklaşımını ifade sadedinde şunu nakletmiştir: “Şeriat âlimleri neshin cevazında ve vukuunda ittifak etmişlerdir. İseviler hariç, Yahudiler dinde neshin mümkün olabileceğine muhalefet etmiş ve ‘bu aklen mümtenedir.’ demişlerdir”²¹⁸

Âlûsî, Allahu Teâlâ’nın Peygamberlerden söz aldığı meşhur âyeti de neshe işaret olarak değerlendirmiştir. Onun getirdiği bu yorumu, baktığımız meşhur ahkâm tefsirlerinde²¹⁹ görmediğimiz için vermek istiyoruz: “*Hani, Allah peygamberlerden, “Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz” diye söz almış...*”²²⁰ âyetinin tefsirinde Âlûsî şöyle demiştir: “Sonuç olarak peygamberler tarafından tek bir yola iman üzere söz alınması, önceki peygamberlerin buradaki *hikmete* dair bir itirazlarının olmaması, ya indirilen kitaba iman, ondaki hikmete iman olduğu içindir ya da Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında onların şeriatlarının neshedileceğine işaret olduğu içindir. Her iki durumda da, hikmet, şeriat mânasındadır.”²²¹

Anlaşıldığı kadarıyla, Âlûsî, âyetteki *kitabı* değişmeyen iman esasları olarak değerlendirmiştir. Şeriatte değişiklikler olduğu bilindiği için âyette yer alan **تَمَّ جَاءَكُمْ** ...**رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ** “*elinizdekini doğrulayan bir Peygamber geldiğinde...*” cümlesinde

²¹⁶ Âlûsî, I/351.

²¹⁷ Süyûtî, III/67.

²¹⁸ Âlûsî, III/352.

²¹⁹ Şâfiî, Cessâs, Kiyâ el-Harrâsî, İbnü'l-Arabî âyeti tefsir etmemişlerdir. Kurtubî'nin, ise IV/27'de ele aldığı âyette neshe işaret kabilinden bir değerlendirmesi olmamıştır.

²²⁰ Âl-i İmrân: 3/81.

²²¹ Âlûsî, III/212.

doğrulanacak olan, ancak değişmeyen esasları ifade eden kitap yani iman akidesi olmalıdır. Bu durumda âyetteki *hikmet* de değişikliğe tabi olan şeriat anlamındadır.

Âlûsî neshin hikmeti ile ilgili şunları söylemektedir: “Ayetler sadece kulların maslahatları için, onları olgunlaştırmak maksadıyla, Allahu Teâlâ’dan bir ikram ve rahmet olarak indirilmiştir. Bu da asırların ve şahısların değişmesiyle değişiklik gösterir.”²²²

Âlûsî’nin neshi kabul ettiği ... *مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئَهَا...*²²³ âyetinin tefsirinde neshin tarifinde ‘kıraatiyle taabbudî olanın, (kendisiyle ibadet yapılanın) son halini açıklamaktır.’ şeklinde bir görüşü verirken,

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم* *“Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettikleri zaman Allah’tan bir ceza olarak onları recmedin Allah aziz ve hâkimdir.”* ibaresiyle mensûh âyet olarak geldiği belirtilen rivayet hakkında şöyle demektedir: “Âyetin neshinden sonra, âyetin unutturulması vuku bulmuştur. Bazı Sahabiler ezberledikleri bazı kıraati okumak istediklerinde kalplerinde o âyeti bulamadılar. Bunun üzerine Allah Resûlü’ne sorduklarında, *نسخ البارحة من الصدور* ‘Dün kalplerden neshedildi (alındı.)’ buyurmuştur” rivayetini vermiş ve aksi bir değerlendirme de yapmamıştır.²²⁴ Anlaşıldığı kadarıyla Âlûsî bu tür neshin vukuunu reddetmemektedir.

Cessâs, muhsan kişi için zinasına karşılık recm cezası uygulanacağı hükmüne dair delilleri sıralarken Hz. Ömer’in bu cezadan bahsederken böyle bir âyetin var olup, fakat tilavetinin neshedildiğine dair konuşmasını aktarır. Fakat bu tilaveti mensûh hükmü baki olduğu haber verilen âyet hakkında fazladan bir yorum yapmaz.²²⁵ Fahrettin er-Râzî de *Tefsîr-i Kebîr’de* aynı tutumu sergilemiştir.²²⁶ Kurtubî aynı şekilde başka bir yorum yapmazken, 73 âyet olan Ahzâb sûresi’nin 200 âyet kadar olup, bunun Allah tarafından mushaflardan kaldırıldığı rivayetlerine yer verdikten sonra şöyle demiştir: “(Ahzâb suresinde bulunan) bu ziyade âyetlerin Hz. Âişe’nin mushafında olup keçinin bunu yediğine dair anlatıya gelince, bu mülhitlerin (dinden çıkanların) ve Rafizilerin

²²² Âlûsî, I/353.

²²³ Bakara: 2/106.

²²⁴ Âlûsî, I/351.

²²⁵ Cessâs, V/97.

²²⁶ Râzî, III/209.

yazıp çizdiği şeylerdir.” diyerek reddeder, yalnız bu ziyadenin vahiy tamamlanmadan önce mushaflardan ref-i ilahî olduğunu dair rivayetlere bir itiraz getirmemekle bu durumu kabul eder görünmektedir.²²⁷

Konu ile ilgili olarak Âlûsî, Hz. Âişe’de bulunan, kaç emzirme ile haramlığın meydana geleceğini ifade eden âyetin yazılı olduğu kağıdın, keçi tarafından yendiğine dair rivayetle ilgili de, “Bu mensûh olmasaydı, Allah’ın korumasını üslendiği halde Kur’ân’da bazı âyetlerin zayi olduğu sonucu çıkmış olurdu ki, bu doğru değildir. Hâlbuki ki Kur’ân korunmuştur”²²⁸ diyerek vahiy tamamlandıktan sonra böyle bir durum ilahî vade aykırı olacağından kabul etmez.

Âlûsî ayrıca bu emzirmeye dair âyetin “*eşşeyhü ve şeyhuhetü...*” gibi, tilaveti mensûh hükmü baki kapsamında olabileceği iddiası için de: “Hükmünün baki olduğuna dair hadis veya icmâ olmadıkça, bu kabul edilmez. Geçerli olan kural, neshedilen âyetin hükmünün kalktığı yönünde olduğudur”²²⁹ diyerek, bu iddiayı kabul etmez. Hükmün geçerliliği için hadis ve icmâ gibi güçlü bir delile dayandırılmasını şart koşar. Nitekim, ilerde geleceği üzere O, recm subûti için bu konudaki hadislere dayanılmasının daha evlâ olduğu görüşündedir. Fakat Âlûsî, prensip olarak, tilaveti mensûh hükmü baki bir neshin olmasını da açıkça reddetmemektedir.

2.2.2. Kitabın Sünnetle Neshini Kabul Etmesi

Âlûsî Nur Sûresinin 2. âyetinin²³⁰ tefsirinde bu âyetin hem muhsan iken ve hem de muhsan olmayarak zina eden kişinin hükmü konusunda amm bir (hüküm) olduğunu, fakat bu hükmün muhsan olan kişi yönüyle kesin olarak neshedildiğini, onun hakkındaki hükmünse recm olduğunu ifade etmekte ve açıklamalarının devamında şöyle demektedir: “Bize neshin kesin bir şekilde belirlenmesinde, Allah Resûlü’nün (s.a.v.) recmi emretmesi ve kendi zamanında bunu defalarca uygulaması yeterlidir. Bu da

²²⁷ Kurtubî, XIV/113.

²²⁸ Âlûsî, IV/241.

²²⁹ Âlûsî, IV/241.

²³⁰ “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmayın. Mü’minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”

kitabın kat'î sünnetle neshidir. Sahâbe (r.a.), selef, ümmetin âlimleri ve Müslümanların imamı muhsânın ölünceye kadar recm edilmesinde icmâ etmişlerdir.”²³¹ Nesh kavramına en sarîh şekilde değinen

“*Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz*”²³² âyetinin tefsirinde Âlûsî: “Burada yer alan umûmî ifade, delile ihtiyaç duymaksızın, neshin cevazına delildir. Kitabın sünnetle neshi ise, kabul gören bir anlayıştır”²³³ demektedir.

Her iki örnekte de görüldüğü üzere Âlûsî kitabın sünnetle neshini kabul etmekte ve genel görüşün bu yönde olduğunu ifade etmektedir.

2.2.3. Sünnetin Kitapla Neshini Kabul Etmesi

“*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşıp) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun...*”²³⁴

Âlûsî bu âyeti delil getirerek, sünnetin kitapla neshini savunmakta ve âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Bu emirlerde sünnetin kitapla neshinin cevazına hatta meydana geldiğine delil vardır. Çünkü cinsel ilişki, yeme ve içme yasağı sünnet ile sabitti. Kur’ân’da da buna delalet eden bir âyet yoktu. Yine yukarıdaki âyette geçen *أَحَلَّ helal kılındı* ifadesi de neshe delalet etmektedir.”²³⁵

Âlûsî âyetle ilgili Ahmed b. Hanbel’in tahrir ettiği, sahâbeden Kab b. Mâlik’ten vârid olan şu nakli aktarmaktadır: “İnsanlar için Ramazan’da geceleyin uyandıktan sonra artık ertesi gün iftar vaktine kadar yeme, içme ve cinsel ilişki haram idi.” Yine

²³¹ Âlûsî, XVIII/78.

²³² Bakara: 2/106.

²³³ Âlûsî, I/353.

²³⁴ Bakara: 2/187.

²³⁵ Âlûsî, II/67.

Âlûsî'nin verdiği İbn Cerîr'in İbn Abbâs'tan rivayet ettiği habere göre, Hz. Ömer, eşiyle gece cima etmesi dolayısıyla yaptığı bu hata için bir ruhsat, bir kurtuluş olup-olmadığını büyük pişmanlık içerisinde gelip Hz. Peygamber'e sormuş, ama Hz. Peygamber ona kendisi bir cevap vermemiştir. Sonra Ömer döndükten sonra âyet inmiştir. Yine bu durum, o sıra da Kab b. Mâlik'in de başına gelmiştir.²³⁶

Kanaatimize göre de, âyetteki "*Tövbenizi kabul edip sizi affetti.*" ifadeleri sebe-i nüzûl rivayetini doğrulamaktadır. Ayrıca, gece uyandıktan sonra cima yaşağı ile ilgili Kur'ân'da bir âyet bulunmaması sebebiyle, bu âyetteki, "*helal kıldı...*" lafzı, sünnetin kitapla neshinin vuku bulduğunu da açık bir şekilde göstermektedir.

2.2.4. Neshin Deliline Dair Değerlendirmeler Yapması

Âlûsî, neshi kabul etmesinin yanı sıra, neshe dair getirilen delillerin yerindeliliğini de sorgulamaktadır. Bu bağlamda zina edenlere yüz sopa vurulmasını ifade eden Nur 24/2. âyetini tefsir ederken: "Bazı insanlar, Nur Sûresinin 2. âyetinin hükmünü nesh edenin, Hz. Ömer'in zikrettiği (tilaveti) mensûh âyet²³⁷ olduğu görüşünü tercih etmişlerdir" dedikten sonra, Âlûsî, İbnü'l-Hümâm'ın (v.861/1457) bu görüşü reddeden kanaatini tercih etmekte ve İbnü'l-Hümâm'ın görüşünü ise şöyle aktarmaktadır: "İbnü'l-Hümâm şunu söyler: 'Kat'î sünnetin neshedici olması, Ku'ran'dan neshedildiği kesin olmayan âyetin neshinden evlâdır. Çünkü, sukûtî icmâ muhtelifün fih bir delildir. Burada sukûtî icmânın kesinliği ile ilgili olarak biz, insanların susmasından dolayı sukûtî icmânın oluştuğunu da söyleyemiyoruz. Ayrıca, müçtehit sahâbelerin tamamının orada bulunduğunu da tam olarak bilmiyoruz. Yine, bu hususta, Ömer'e (r.a.) uzanan senedin zannî olduğunda da şüphe yoktur."²³⁸ Görüldüğü gibi Âlûsî neshi kabul etmekle birlikte neshe dair getirilen delilleri de ayrıca ele alıp irdellemektedir.

Yine bir başka yerde Âlûsî, (Bakara 2/221.) وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ... "İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin..." âyeti ile ilgili: "İmâmiyye, Zeydiyye ve diğerleri bu âyetin ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... "*...kendilerine kitap*

²³⁶ Âlûsî, II/64.

²³⁷ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم*

²³⁸ Âlûsî, XVIII/79.

verilenlerden iffetli kadınlar da... size helal kılındı...” (Mâide,5/5.) âyetiyle neshedildiğine dair iddialarını aktarmış, buradaki neshin delilinin farklı olduğunu ifade etmiştir. Âlûsî, amel edilen meşhur görüşün, Bakara Sûresinin Mâide’deki âyeti neshettiği şeklinde olduğunu, Hanefîlerin de bunu tercih ettiklerini, Şâfiîlerin ise nesh değil tahsisin söz konusu olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.²³⁹ Ayrıca Âlûsî, Hanefî mezhebinin âmm ile hassın neshedilmesi görüşünü de benimsemektedir.²⁴⁰

2.2.5. Neshe Gidilmemesi Gerektiğini Düşündüğü Âyetler

Âlûsî’nin âyetlerde neshin cereyân etmesinden daha çok, onlarla amel edilmeyi gözettiğini görmekteyiz.

Örnek-1

“*Ve eğer müşriklerden bir kimse senden aman dilerse artık ona aman ver. Tâ ki, Allahu Teâlâ’nın kelâmını dinlesin. Sonra onu emin bulunduğu mahalle ulaştır. Çünkü onlar şüphe yok ki, bilmez bir kavimdir.*”²⁴¹ âyetiyle ilgili olarak Âlûsî: “Âyet, Hasan Basrî’nin dediği gibi muhkemdir. Ebû’ş-Şeyh (v.369/980), Said b. Ebî Urve’den âyetin “*...Müşrikler nasıl sizinle topyekün savaşıyorlarsa siz de onlara karşı topyekün savaşın.*”²⁴² âyetiyle neshedildiğini tahrir etmiştir. Bu görüş Süddî (v.127/745) ve Dahhâk’tan (v.105/723) da nakledilmiştir. Fakat Hasan’ın görüşü ahsendir.”²⁴³ diyerek, tercihinin kısaca âyetle neshin değil, onunla amel edilmenin geçerli olduğu yönünde belirtmiştir.

Örnek-2

Düşman baskınından emin olunmadığı ortamda kılınan korku namazı ile ilgili âyette (Nisâ 4/101)²⁴⁴ hitabın Resûlulah’a ve onunla birlikte kılınanlara has olduğuna dair Hasan b. Zeyd ve Ebû Yûsuf’a nisbet edilen görüşü Cessâs’ın *Ahkâm*’ında, Nevevî’nin

²³⁹ Âlûsî, II/118.

²⁴⁰ Âlûsî, II/108; VII/250.

²⁴¹ Tevbe: 9/6.

²⁴² Tevbe: 9/36.

²⁴³ Âlûsî, X/54.

²⁴⁴ “*Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.*”

(v.676/1277) de *el-Mühezzeb*'te rivayet ettiklerine değindikten sonra, fukahânın genelinin, bunun aksine, Resûlullah'ın dönemine has olmadığına hükmettiklerini ve gerekçelerini vermiştir. Âlûsî, sahabiden Said b. el-As (v.59/679)'ın Taberistan'ın fethinde iken, 'Hanginiz Resûlullah ile korku namazı kıldı?' diye sorup, ardından aynen o dönemdeki gibi namaz kıldıklarını ve din hususunda kınanmaktan korkmayan sahâbelerin buna bir itirazlarının olmamasının da bu hususta icmâ olduğunu kuvvetlendirdiğini ifade etmiş, sonra da bu uygulamayı delil getirerek, bu hadisenin Müzenî'nin korku namazının nesh edildiğine dair delilsiz iddiasını reddettiğini söylemiştir.²⁴⁵

Âlûsî, kendi yaklaşımı itibariyle neshin gerçekleştiği âyetleri gösterir.²⁴⁶ Ayrıca bu âyette neshin hangi anlamda gerçekleştiğine dair farklı değerlendirmeleri verir.²⁴⁷ Nesh ve tahsisi savunanların görüşlerini aktarır.²⁴⁸ Tahsiste, Hanefî-Şâfiî ittifakını zikreder.²⁴⁹ Âlûsî bazen de, tercihte bulunarak, tahsisin değil neshin olduğunu kabul eder.²⁵⁰

Râzî'nin âyette neshin olmadığını ifade ettiği görüşüne katıldığı gibi²⁵¹ "Râzî ve ona tabi olanların nesh hakkındaki görüşlerinin zayıflığı böylece ortaya çıkmıştır"²⁵² diyerek benimsemediği de olmaktadır. Nisâ 4/15. âyette²⁵³ kadınların kendi aralarında yaptıkları fuhuştan; 16. âyette²⁵⁴ de erkeklerin kendi aralarında yaptıkları fuhuştan bahsedildiğini iddia eden Ebû Müslim el-İsfehânî'nin görüşünü de şu gerekçeyle reddetmektedir: "Sahâbe (Peygamberimizden sonra vuku bulan) lutîlerin (birbiriyle cinsel ilişkiye giren erkekler) cezaî hükmü konusunda ihtilaf ettiler. Fakat hiçbiri bu

²⁴⁵ Âlûsî, V/134; bkz: IV/235; VII/185; IX/161; XXII/51.

²⁴⁶ Âlûsî, XXII/51.

²⁴⁷ Âlûsî, II/53-54.

²⁴⁸ Âlûsî, VI/141; XXII/66-67.

²⁴⁹ Âlûsî, II/118.

²⁵⁰ Âlûsî, X/104.

²⁵¹ Âlûsî, VII/221. bkz: Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/65.

²⁵² Âlûsî, I/358.

²⁵³ وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا "Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aramızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin."

²⁵⁴ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا "Sizlerden fuhuşu irtikâb edenlerin her ikisini de eziyete koşun. Eğer tevbe edib (nefislerini) İslah ederlerse artık onlar (a eziyyet) den vaz geçin. Çünkü Allah tevbeleri en çok kabul eden, en çok esirgeyendir."

âyeti delil olarak ileri sürmedi. Hem de hüküm vermeleri çok gerekli bir zamanda. Diğer taraftan 15. âyetteki ceza kadınların kendi aralarındaki fuhşun cezası olsaydı, onların cezası, birbirleriyle bir arada olmalarını engellemek olması gerekirdi; yoksa hapse atmak veya oradan çıkarmamak değil...²⁵⁵ Ayrıca Âlûsî, hadiste de nesh olduğuna değinir, icmâyı da buna delil olarak gösterir.²⁵⁶

2.2.6. Nesh İle İlgili Olarak Seyf Âyetine Yer Vermesi

Tevbe sûresi en son nazil olan sûrelerdendir. Bu sûrede savaşıla ilgili pek çok âyet nazil olmuştur. Sûrenin 5. ve 36. âyeti şöyledir. *”Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”*²⁵⁷ ve *“...Fakat Allah’a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın...”*²⁵⁸ Bu iki âyet kıtal veya seyf âyeti olarak meşhurdur. Bir kısım tefsirlerde Mekke döneminde sabrı, affi tavsiye eden âyetlerin izahında ‘seyf âyetiyle mensûhtur.’ denilerek, yukarıdaki âyetler indikten sonra ‘Bu âyetin hükmü lağvedilmiştir.’ denilmektedir. Âlûsî de bu yorumlara tefsirinde yer vermiş ve değerlendirmeler yapmıştır.

2.2.6.1. Seyf Âyetiyle Mensûh Âyetlere Dair Yorumları Nakletmesi

Âlûsî bu âyetlerle ilgili hem mensûh hem de muhkem diyenlerin yorumlarını nakleder. Konu ile ilgili her zaman yorum veya tercih yapmayıp, bazen okuyucuya bilgi vermekle yetinir. Mesela:

²⁵⁵ Âlûsî, IV/237-238.

²⁵⁶ Âlûsî, XV/135.

²⁵⁷ Tevbe: 9/5.

²⁵⁸ Tevbe: 9/36.

“Allah’tan başka dostlar edinenlere gelince, Allah onların üzerinde devamlı bir gözetleyicidir. Ama sen onların üzerinde bir vekil değilsin.”²⁵⁹ âyetinde *el-Bahru’l-Muhîr* âyetin mensûh olduğunu nakleder.²⁶⁰ demiş ve bir değerlendirme yapmamıştır.

Yine, “Allah (indirdi), de; sonra bırak onları, içine daldıkları bataкта oynayadursunlar...”²⁶¹ âyetini tefsir ederken: “Bazılarına göre seyf âyetiyle mensûhtur. İmam (Râzî) ise bu âyetin tehdit bağlamında geldiğini, ama savaşın meydana gelmesine de bir mani teşkil etmediğini; vücûba delalet eden âyetin gelişi bunun delaletini ortadan kaldırmadığı için de neshin oluşmayacağını ifade ederek, nesh olmadığını tercih etmiştir.”²⁶² şeklinde bir aktarım yapmıştır. Yaptığı açıklamalarla Âlûsî’nin Râzî’nin görüşünü tercih ettiği sezilmektedir

Âlûsî, “Dinlerini oyun ve eğlence edinenleri ve dünya hayatı kendilerini aldatmış olanları bırak. ...”²⁶³ âyetinin tefsirinde şöyle demiştir: “İbn Cerîr ve başkaları bunun tehdit mânasında olduğunu ifade etmişlerdir. Tıpkı (ذُرِّي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) – (وَذَرَهُمْ يَأْكُلُوا) – (وَيَتَمَتَّعُوا) âyetleri²⁶⁴ gibi. Şu da söylenmiştir: Burada kasıt onlardan elini çekme, onlara sataşma ve taarruzu bırakma emridir. Bu yoruma göre âyet seyf âyetiyle mensûhtur. Bu, Katâde’den (v.117) nakledilmiştir.”²⁶⁵ Âlûsî, ikinci görüşü قِيل deyip, temriz sîgasıyla vererek zayıf olduğuna işaret etmiştir. Âlûsî tefsirinde, âyetlerin muhkem veya mensûh olduğuna dair yorumları, cezm ve temriz sîgalarını kullanarak, nasıl tercih ettiğine dair birçok örnek bulabiliriz.²⁶⁶

2.2.6.2. Seyf Âyetiyle Mensûh Âyetlere Dair Kendi Sarih Yorumunu Yapması

Örnek-1

²⁵⁹ Şûrâ: 42/6.

²⁶⁰ Âlûsî, XXV/13.

²⁶¹ En’âm: 6/91.

²⁶² Âlûsî, VII/221.

²⁶³ En’âm: 6/70.

²⁶⁴ Müddessir: 74/11, ذُرِّي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا “Beni, yarattığım kişiyle baş başa bırak.” ; Hicr: 15/3, ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيَلْهَهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَظْلَمُونَ “Onları bırak; yesinler, eğlensinler ve boş ümit onları oyalayadursun. (Kötü sonucu) yakında bilecekler!”.

²⁶⁵ Âlûsî, VII/186.

²⁶⁶ Âlûsî, VI/90, 283; V/111; X/38; XII/20; XIII/179; XV/19; XVII/209; XXV/137.

Âlûsî gerek gördüğü zaman tercihini açıktan değerlendirme yaparak gösterir. Mesela: “*Ey Muhammed! Bundan dolayı sen çağrıya devam et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların hevâ ve heveslerine uyma ve şöyle de: “Ben, Allah’ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum. Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz sizedir. Bizimle sizin aranızda tartışılacak bir şey yoktur. Allah, hepimizi bir araya toplayacaktır. Dönüş de ancak o’nadır.”*”²⁶⁷ âyetinde Âlûsî: “Bu âyette doğrudan kâfirlerle bir mütareke yapıldığına delalet eden bir durum yok ki seyf âyetiyle mensûh olsun. Ayrıca Ebû Hayyân, ‘Burada, seyf âyetiyle neshedilmiş bir sözleşme olduğunu iddia etmiştir’ ”²⁶⁸ diyerek, hem kendi görüşünü zımnen ortaya koymuş hem de tenkit ve değerlendirmesini yapmıştır.

Örnek-2

اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ*

“*Ey Muhammed! Sen, Rabbinden sana vahyedilene uy. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Allah’a ortak koşanlardan yüz çevir.*”²⁶⁹

Âlûsî âyetin muhtevasını siyakı da dikkate alarak şöyle anlamaktadır: “ ‘*Onların bu zikri geçen batıl görüşlerini dikkate alma, önemseme. Onların ezalarına iltifat etme.*’ İşte bu mânaya göre âyette nesh yoktur. Öte yandan, İbn Abbâs’tan, seyf âyetiyle nesh edildiği rivayet edilmiştir. Bu görüşe göre de âyetteki *i’râz*, onları bırakma (keff) anlamının genel mânasına hamledilir.”²⁷⁰

Âlûsî burada hem nesh olduğunu söylememiş, hem de gelen rivayeti uygun bir mânada te’vil etmiştir.

Örnek-3

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ*

²⁶⁷ Şûrâ: 42/15.

²⁶⁸ Âlûsî, XXV/25.

²⁶⁹ En’âm: 6/106.

²⁷⁰ Âlûsî, VII/250.

Âlûsî, “(Resûlüm!) Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.”²⁷¹ âyetinin tefsirinde de şunları söylemektedir: “Süddî’ye göre bu, savaşı bırakmaya dair bir emirdir. Sonra bu âyet kitâl âyetiyle neshedildi.” Âlûsî Süddî’nin bu görüşüne karşılık: “İyice düşünen bir kişinin de gözünden kaçmayacağı üzere burada nesh iddiasında bulunmaya herhangi bir zaruret yoktur.”²⁷² diyerek ayetin mensûh olarak addedilmesini yersiz bulur.

قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ*

“De ki: Bizim işlediğimiz suçlardan siz sorumlu tutulmazsınız. Sizin işlediklerinizden de biz sorumlu tutulmayız.”²⁷³ Bu âyetle ilgili Âlûsî: “Bazıları bunun bir mütareke, ateşkes olduğunu zannetmiş ve seyf âyeti ile mensûh olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat sen de biliyorsun ki bu âyet savaş hakkında nass (delaleti kat’î te’vil götürmez bir metin) mesabesinde değildir.”²⁷⁴ diyerek, burada da neshe kail olmamıştır.

Âlûsî, Rûhu’l-Meânî’nin birçok yerinde seyf âyeti ile nesh olduğuna dair gelen rivayetleri değerlendirmekte,²⁷⁵ bu rivayetleri değerlendirirken, ‘şu mânaya göre muhkem, şu mânaya göre de mensûh’ diyerek, bu muhtevadaki âyetlerin nasıl bir değerlendirmeye tabi tutulduğunu göstermektedir.²⁷⁶

Evet, açıkçası özellikle Mekke de nazil olan âyetlerdeki ifadelere Medine döneminden ve o zaman nazil olan savaş âyetlerinin penceresinden bakınca, bu âyetler, Mekke’de güçlü olunmadığı için, savaşın emredilmediği âyetler olarak anlaşılmaya müsaittir. Âyetlerin aynı zamanda Mekke döneminde İslam’ı kabul etmeyen, inatçılık gösteren müşriklerin yaptıklarının aklî, vicdanî olmadığını göstererek, uhrevî cezalarla nefislerini korkutmak sûretiyle, onları hak yola sevk etme içeriğine de sahip olduğu görülmektedir. Bu sebeple âyete nereden baktığımız önem kazanmaktadır. Bu bakış açısına bağlı olarak âyet hem muhkem hem de mensûh olarak anlaşılabilir.

²⁷¹ A’raf: 7/199.

²⁷² Âlûsî, IX/147.

²⁷³ Sebe’: 34/25.

²⁷⁴ Âlûsî, VI/54.

²⁷⁵ Âlûsî, VII/250, En’âm: 6/106; XI/50, Tevbe: 9/123; XVIII/62, Mü’minûn: 23/96; XXI/2, Ankebût: 29/46; XXI/142, Secde: 32/30; XXVI/195, Kâf: 50/45; XXX/254, Kâfirun: 109/1-6; XI/122, Yunus: 10/41; IXXX/65, Zuhruf: 43/83.

²⁷⁶ Âlûsî, XI/122, Yûnus: 10/41; XIV/77, Hicr: 15/85.

Mekkî âyetlerin dilinin de kısa, veciz ve vurucu olmasının buna imkân verdiği anlaşılmaktadır.

Günümüze bakan yönüyle, nesh olgusuna ve bu minvaldeki âyetlerin içeriğine baktığımız zaman iki riskli hususla karşılaşmaktayız.

1- Nesh olgusunda hükümlerin değişmesi, vahiy kaynaklı olmaktadır. Bu değişikliklerde bir takım hikmetler de bulunmaktadır. Mesela Âlûsî, neshin hikmetini şöyle açıklamıştır: “Âyetler sadece kulların maslahatları için, onları olgunlaştırmak maksadıyla Allahu Teâlâ’dan bir ikram ve rahmet olarak indirilmiştir. Bu da asırların ve şahısların değişmesiyle değişiklik gösterir.” Fakat günümüzde İslam’a ve dinlere savaş açmış metaryalist modern batı medeniyetinin idelogları ve uzun süredir Batının etkisi altında şekillenen atmosferi soluyan bir takım Müslüman âlimler, zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişebileceği hikmetine sarılırken, Allah’ın elinde bulunan ‘hüküm değiştirme yetkisini’ görmezlikten gelerek, Müslümanları, dinin özellikle had olarak konulmuş hükümlerinde reforma yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Bu, kanaatimizce, fevkalade dikkat edilmesi gereken bir husustur.

2- Özellikle Mekkî âyetlerde yer alan, “*Seni onlara bekçi göndermedik, sen ancak bir uyarıcısın, sizin dininiz size benim dinim bana*” gibi âyetler, bağlamından koparılmaktadır. Bu âyetlerden destek alınarak ‘Kimsenin hayatına karışılmamalı’ gibi klişe ifadelerle, İslamı yayma çabasına ket vurulmak istenmektedir. Oysa dine girmede baskı uygulamak İslam’da zaten yoktur. Fakat tebliğin hakkını vermek ve İslam’ın yaşama zeminini korumak ayrı bir hususiyettir. Bugün dünya haritasına bakıldığında çoğunlukla fetih yapılan yerlerdeki insanların Müslüman olduğu görülecektir. Müslüman, marûfun terk edilmesine ve münkerin de görmezden gelinmesine karşı, hadiste ifadesini bulan, ‘el ile, dil ile ve buğz etme’ yolu ve Kur’ân’da ifadesini bulan ‘en güzel şekilde müdâhil olma’ yöntemiyle, tutum almak zorundadır. Yukarıdaki âyetler Hz. Peygamber’e, dîni tanıtmaya ve bu ortamı hazırlama noktasında gösterdiği yüksek çabayla eş zamanlı olarak gelmiştir. Âyette, “*Onların arkasında kendini*

*neredeysse helak edeceksin*²⁷⁷ buyurularak bu çabası ilahî takdire mazhar olmuştur. Bu noktayı gözden kaçırmamak gerekir.

2.3. MÜŞKİLÜ'İ-KUR'ÂN

“Müşkil”, kelime mânası itibariyle mânası karışık, birbirine zıt olan demektir. Terim olarak ise “Kur’ân’ın bazı âyetleri arasında ihtilaf ve tezat gibi görünen hususlar”²⁷⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu husus ihtilaf ve tenakuz kavramları ile de ifade edilmiştir.²⁷⁹ Fakat Nisâ suresinin 4/82. âyetinde, “*Hâlâ Kur’ân’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı*” âyeti dolayısıyla, Allah’ın kelâmında herhangi bir tutarsızlık bulunması mümkün değildir. Yalnız, Kur’ân’a yeterince vakıf olmayan bir kişi ilk etapta âyetler arasında bir ihtilaf olduğunu zannedebilir. Bu hususlarla ilgili İslam âlimleri tefsirlerinde gerekli izahatları yapmış, okuyuculara bu konuda yardımcı olmuşlardır.

Bununla birlikte gerek Âlûsî’nin *Rûhu’l-Meânî*’sinde gerekse diğer tefsirlerde müşkil lafzı, sadece âyetler arası zahiren gözükten ihtilaflar için kullanılmamıştır. Aynı zamanda âyet ve hadisler arasında zahiren gözükten mâna ihtilafları da ele alınmış ve bunlar dile getirilirken *işkâl*, *müşkil*, *istişkâl* gibi ifadeler kullanılarak, bu hususlar değerlendirilmiştir. Bu her ne kadar yukarıdaki *Müşkili’l-Kur’ân* tanımına doğrudan girmese de İslam, Kur’ân ve Sünnet naslarına dayandığı için ve sünnetin önemli bir kısmı da vahiyden beslendiği için, tefsirlerde âyet ve hadisler, anlam mütabakatı açısından karşılıklı ele alınmıştır. Hz. Peygamber Allah’ın gözetiminde olup, iki faydalı şeyden en iyisini tercihte veya içtihadında dahi hataya düştüğünde uyarılmış ve bu hususlar Kur’ân-ı Kerîm’e zikredilmiştir. Bu uyarıların dışında kalan hususlarda da Hz. Peygamber’in verdiği hükümler ve sözler ilahî bir onay almış olmaktadır. Bu nedenle âlimler veya müfessirler âyetler ile hadisler arasında hakikatte bir çelişkinin var olmayacağını veya öylece bırakılmayacağını bilerek, eserlerinde Hz. Peygamber’in

²⁷⁷ Kehf:18/6.

²⁷⁸ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 179; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 201.

²⁷⁹ Süyûtî, *el-İtkan*, III/88.

vefatından ve vahiy dönemi kapandıktan sonra onun kararlarının, uygulamalarının yerindeliğini, tutarlılığını anlamaya, çözmeye koyulmuşlardır. Kur'ân'da yer alan uyarıların, düzeltmelerin çok hassas noktalarda yapıldığı görülünce ilahî korumanın, âyet-hadis tutarlılığının boyutları daha iyi anlaşılacaktır. Bununla birlikte hadislerin manen rivayeti, vahiy devam ettikçe nesh olgusunun varlığı, farklı zaman ve zeminde Hz. Peygamber'den nakledilen hadis parçalarının nasların eşliğinde birleştirilerek anlaşılması bazı zorluklar çıkarabilmektedir. İhtilafların gözükmesi doğaldır. Âlimler böyle gözükken hususları ele almış ve bu hususları açıklayarak dinin nasları arasındaki tutarlılıkları ve sağlam bağları göstermeye çalışarak çok büyük hayatî bir görevi ifâ etmişlerdir. Zerkeşî, *el-Burhân*'ın 35. babını, Suyûtî, *el-İtkan*'ın 48. babını bu ilme ayırmıştır. İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*'ı ise, bu konunun önemli eserlerindedir. Tabii, getirilen her izahattaki çözümlene, ikna edicilik aynı düzeyde olmadığı için farklı âlimlerin değerlendirmelerine ihtiyaç duyulmaktadır.

Biz de bu kısımda ahkâm âyetlerinin kendi içinde veya hadis ve diğer tarihi bilgiler ışığında tefsiri yapılırken karşılaşılan işkâllerle ilgili Âlûsî'nin getirdiği yorumları ve yaptığı aktarımları incelemeye çalışacağız.

2.3.1. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirine Dair Görüşlerde Yer Alan Müşkilleri Göstermesi

Ayetler arasındaki müşkil bazen iki ayetin açık ibaresinden kaynaklanmaz. Fakat ayetin tefsire dair gelen rivayetler ve yorumlar çelişkili bir durumu ortaya çıkarabilmektedir. Alusi tefsirinde oluşan bu tür bir işkali ve hakkında söylenenleri okuyucuya göstermektedir.

Örnek -1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ*

“Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.”

... أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ...²⁸⁰ “Sayılı günlerde olmak üzere (oruç size farz kılındı)...

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...

“(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur’ân’ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin...”²⁸¹

Ayetteki “Sayılı günler”den kastın ne olduğuna dair müfessirler iki görüşe ayrılmışlardır. Birinci görüşte olanlar bu sayılı günlerin, her ayın üç günü veya aşure gününde tutulan oruçlar olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bu görüştekiler bu oruçların vacip olup olmadıklarında da ikiye ayrılmışlardır. Bu görüştekiler “Sayılı günler” ifadesinin kapsamında olan mezkûr oruçların Bakara, 2/185. âyetteki Ramazan orucunun farziyetiyle neshedildiğini savunmaktadırlar. İkinci görüşteki müfessirler ise “Sayılı günler” ifadesinden kastın Ramazan günlerindeki oruçlar olduğunu, dolayısıyla bir neshin de söz konusu olmadığını savunmuşlardır. Her iki görüş sahipleri de bir takım deliller getirmişlerdir.²⁸²

... أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ... ‘Sayılı günlerde’ ifadesinin tefsirinde Âlûsî başlangıçta birinci görüşe yer vermektedir: “Katâde’den yapılan rivayete göre Ramazan orucundan önce her ayın üç günü ve aşure gününde oruç vacipti. Bu görüşte olanlar, bu vacibin, Ramazan ayı ile neshedildiğinde ittifak etmişlerdir.” Âlûsî sonra bu görüş sebebiyle oluşan müşkile ve verilen cevaplara şöylece yer vermiştir: “Ramazanın farziyyetinin sadece bu âyetle sabit olması dolayısıyla bir müşkil olduğu iddia edilmiştir. 1.) ‘Eğer, -denildiği gibi- bu hükümlerle uzun süre amel edildiyse peki bu durumda nâsîh (nesheden hüküm) nasıl muttasıl olur? 2.) Yok, eğer onunla amel edilmediyse nesh sahih olmaz. Çünkü amelden önce nesh olmaz.’ Bu çelişki iddiasına şöyle cevap verilmiştir: Birinci şıkka gelince tilavette âyetlerin peş peşe gelmesi nüzûl sırasında da peş peşe olmayı gerektirmez. İkincisine gelince esah olan amelden önce neshin caiz olduğudur.”

²⁸⁰ Bakara: 2/183-184.

²⁸¹ Bakara: 2/185.

²⁸² Râzî, V/241.

Âlûsî bu soru ve cevabı verdikten sonra, yine de konuyu tefekkür ortamında tutarak, “Bu hususu düşün”²⁸³ demiştir.

Kurtubî, bu âyetle alakalı 20 mesele işlemiştir. 4. meselede Ramazan’ın farziyetiyle Aşûre orucunun neshedildiğine değinmiş, fakat Âlûsî’nin yukarıda ifade ettiği müşkili dile getirmemiştir.²⁸⁴ Cessâs²⁸⁵, Kiyâ el-Harrâsî²⁸⁶, İbnü’l-Arabî²⁸⁷, de bu müşkile temas etmemişlerdir. Fahrettin er-Râzî bu müşkile değinmiş ve Âlûsî’nin verdiği cevabın hemen aynısı söylemiştir. Râzî konuyu açan şu örneği vermektedir: Tilavette önce gelen Bakara, 2/234. âyeti nâsîh, Bakara, 2/240. âyeti ise mensûhtur. Halbûki bu durum nâsîhin sonra mensûhun önce gelme kuralına ters düşer²⁸⁸ diyerek hüküm âyetlerinde tilavet sırasının nüzûl sırasından farklı olabileceğini delil olarak göstermiştir.

Örnek -2

...فَاقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...

“...O halde Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun. Namazı kılın, zekâtı verin...”²⁸⁹

Âlûsî, âyetteki namaz ve zekâtı, farz olan namaz ve zekât olarak tefsir edip müfessirlerin çoğunluğunun görüşünün böyle olduğunu ifade ettikten sonra şöyle devam etmiştir: “Bu âyette zahir olan mâna, âlimlerin namazla, farz olan beş vakit namaz zekâtla da onun kardeşi olarak bilinen farz zekâtı anlamışlardır. Bu sûrenin Mekke’de inen ilk sûrelerden olması; beş vakit namaz İsrâ olayından sonra farz kılınması yine zekâtın da Medine’de farz kılınması sebebiyle, müşkil olarak görülmüştür ki, buna şöyle cevap verilmiştir: Bunun sebebi bu görüşü benimseyen kişinin bu âyeti Medenî olarak kabul etmesindedir. Zekâtın, nisap tayin edilmeksizin Mekke’de farz kılındığı, nisabının ise Medine’de tayin edildiği söylenmiştir ki bundan dolayı zekâtla kastedilen,

²⁸³ Âlûsî, II/57.

²⁸⁴ Kurtubî, II/253-287.

²⁸⁵ Cessâs, I/215.

²⁸⁶ Kiyâ el-Harrâsî, I/47.

²⁸⁷ İbnü’l-Arabî, I/107-109.

²⁸⁸ Râzî, V/241.

²⁸⁹ Müzzemmil: 73/20.

genel anlamda farz kılınan zekâttır. Bu sebeple âyetlerin Mekkî olmasına bir engel yoktur. Fakat İsrâ olayından sonra inmiş olması gerekir. Farz olması hasebiyle, bu âyetten önce geçen gece namazına hamledilmesi de ruhsatla çelişir. Ayrıca şu da söylenmiştir: ‘Hükümünün, nüzûlünden sonraya bırakılmış olması da caizdir’ ki, durum böyle değildir.”²⁹⁰

Âlûsî âyetlerin tefsiri ile tarihi bilgiler arasında oluştuğu düşünülen müşkülleri ele alıp incelemekte; bunlara verilen cevapları da böylece tefsirinde göstermektedir.

2.3.2. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Oluştugu Düşünülen Müşkülleri Değerlendirmesi

Âlûsî müşkülleri gösterirken sadece aktarım yapmakla yetinmez bazen de kendisi yorum getirir.

Örnek -1

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ...

“Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir.”²⁹¹

Ayette ‘ehl-i kitabın yiyeceği size helal’ olduğu buyrulduktan sonra ‘sizin yiyeceğiniz de onlara (ehl-i kitaba) helâldir.’ denmiştir. Âlûsî bu âyetle ilgili olarak şöyle bir istifhama (müşkile) yer vermekte ve bunu cevaplamaktadır: “Bazıları tarafından şöyle denirse: ‘Bizim yiyeceğimizin ehl-i kitaba helal olmasında ne hikmet var ki? Çünkü kâfirler bizim beyanımıza ihtiyaç duymazlar.’

Buna şöyle cevap verilir: Bunun mânası şudur: “Siz, sizin için helal olanlara bakın; eğer onlar size bunları yedirirlerse, siz de yiyin. Onlara haram olanlara bakmayın! Çünkü deve eti vb. onlara haramdı. Sonra bizim şeriatımızda bu neshedildi. Bu durumda, âyet bizim için bir açıklamadır, onlara değil. Yani, onlara haram olanlardan sizin için helal olanları öğrenin ki, sizin için aynen helal olmuş olur. Bundan dolayı şayet size bir domuz vb. yedirmek isteseler ve, “Bu bizim şeriatımızda helaldir,

²⁹⁰ Âlûsî, XXIX/114.

²⁹¹ Bakara: 2/221.

‘Allah bizim şeriatımızda yemeği sizin için de helal kılmıştır.’ deseler onları yalanlayın ve deyin ki: ‘Size helal kılınan yiyecek aslında, bize de helal kılınandır başkası değil!’ Bu durumda ortaya çıkan mâna: ‘Onların yiyecekleri size helal kıldıklarımızdan olduğu zaman sizin için helaldir.’ şeklinde olur. Bu tefsir Süddî’nin ve başkalarının sözünün mânasıdır. Bunu iyi anla. Çünkü bazı çağdaşlarımıza bu (ayet) müşkil gelmektedir.”²⁹²

Kurtubî de bu âyetin tefsirinde birçok meseleden bahsetmiş, Âlûsî’nin açıklamalarına benzer hükümlere işaret etmiştir. Fakat, Âlûsî’nin yukarıda bir soru ile temas ettiği müşkile değinmemiştir. Yalnız Kurtubî, sadece 9. meselede bu âyetin Ehl-i kitabın bizim şeriatımızın tafsilatına muhatap oldukları hususunda delil olduğunu ifade etmiş, yani, “Ehl-i kitab bir kişi Müslümandan bir et alırsa ona et, Müslümana da para helal olur” demiş fakat bahsi geçen soruya dönük bir cevabı olmamıştır.²⁹³ Diğer taraftan, Şâfiî,²⁹⁴ Cessâs²⁹⁵ ve Kiyâ el-Harrâsî’nin²⁹⁶ *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı eserlerinde bu âyetin tefsirinde bu meseleye temas edilmemiştir.

Örnek -2

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*

“Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah’ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de, Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir; sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder. Allah her şeye kadirdir.”²⁹⁷

Âlûsî bu âyet ile aşağıdaki hadis arasında oluşturduğu düşünülen müşkili (çelişkiyi) şöyle çözümlenmektedir: “Yani mâna, “Kıyamet günü size karşılığını verir” demektir. Günahın ve kötü ahlakın tasavvuruna gelince, bu, kişinin günah ve kötü ahlakla nitelendirilmesini gerektirmediğinden dolayı, kişide bu kötü haller açıkça bulunmadıkça o kişiye azap edilmez. Nitekim, Allah Resûlü’nün şu sözü buna işaret etmektedir. “Allah ümmetime günahı işlemediği ve anlatmadığı sürece günahı içinden geçirmesi

²⁹² Âlûsî, VI/65.

²⁹³ Kurtubî, VI/75-79.

²⁹⁴ Şâfiî, I/122.

²⁹⁵ Cessâs, III/111.

²⁹⁶ Kiyâ el-Harrâsî, II/181.

²⁹⁷ Bakara: 2/284.

sebebiyle azap etmez.”²⁹⁸ Yani şüphesiz Allah masiyetin tasavvurundan dolayı değil; sadece işlediği, yaptığı için azab eder (demektir.) Tevehhüm eden kişinin aksine hadisle âyet arasında bir çelişki yoktur. Yine Onların: tasavvur, planlama ve kasıt safhasına ulaşırsa *يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ* “*Kalpelinizin yaptığınızdan sorunlu tutar*” anlamındaki âyet dolayısıyla yargılanırlar.²⁹⁹

Âlûsî bu âyette Allah’ın hesaba çekmesini ‘karşılık vermesi’ olarak tefsir etmiş, hadisi delil getirerek günahın tasavvurundan dolayı kişi, kötü olarak vafedilemeyeceği için azap da görmeyeceğini ifade etmiştir. Böylece Âlûsî zihinden geçene verilecek ilahî hesap (karşılık) içerisinde ceza şıkkının olmayacağını söylemiş ve âyet-hadis arasında bir müşkilin olmadığını göstermeye çalışmış, bir tür fikhü’l-hadis yapmıştır.

Örnek -3

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ*

Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır.”³⁰⁰

Âlûsî bu âyet ile aşağıda vereceğimiz hadis arasında olduğu düşünülen müşkili (mâna ihtilafı) dile getirmekte ve bu duruma bir çözümleme yapmaktadır. Âlûsî bu âyetin sonundaki *ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* cümlesini delil getirerek: “Bu âyet, ‘*Hadler ahiretteki azabı düşürür*’ diyenlere karşı delillerin en güçlüsüdür. Azabı düşürdüğü kanaatinde olanlar şu sahih hadisi delil olarak getiriyorlar. *من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له*”³⁰¹ ; bu da o kişiden günahın düşmesini ve ahirette azap

²⁹⁸ Buhârî, Talâk-11; İbn Mace, Talâk-14.

²⁹⁹ Âlûsî, III/64.

³⁰⁰ Mâide: 5/33.

³⁰¹ «تَعَالَوْا يَا بَعُوثِي عَلَى أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ لَهُ كَفَّارَةٌ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسْتَرَهُ اللَّهُ فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَاقِبَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ»

Buhârî, Menakib-18; Darimi, Siyer-17. Şamile’de yaptığımız taramalarda hadiste *من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له* ifadesi yer almamaktadır. İbn Hanbel, I/99, hadis no: 775 *الدنيا ذنبا* şeklinde yakın bir ifade bulunmaktadır.

edilmemesini gerektirir. Bu görüş bu âyetle birlikte müşkil oluşturmuştur. Nevevî buna şöyle cevap vermiştir: ‘Had, o kişiden Allah hakkını düşürülmesi sebebiyle, keffâret olur. Ancak, kul haklarına gelince bu olmaz. Burada Allah’a (c.c.) ve kullara ait olmak üzere iki hak vardır.’

Âlûsî, sonra gelen âyeti Nevevî’nin görüşünü destekleyici bir şekilde tefsir ederek âyet-hadis arası olduğu varsayılan müşkili şöyle gidermeye çalışmıştır:

“*Ancak, siz kendilerini yenip ele geçirmeden önce tevbe edenler müstesna*” Burada, Allah’ın hakları hususunda yapılmış özel bir istisna vardır. Nitekim, Cenâb-ı Hak *فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ* “*Biliniz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*” buyurarak, bunu haber vermiştir. Ancak kul haklarına gelince, bu velinin kısıstaki hakları gibidir. Suçlunun tövbe etmesi ile, işlediği günah had gerektirdiği için, devlet başkanının bunu uygulama zorunluluğu düşer. Ama içinde kisas olması sebebiyle velilere bakan yönüyle düşmez. Onlar isterlerse affederler veya cezanın ifasını isterler...³⁰²

Hadisin tamamına baktığımız zaman, had cezaları olarak, Allah hakları olan suçlar sıralanmıştır. Fakat içlerinde kul hakkı baskın olan sadece kendi çocuğunu öldürme suçu vardır. Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler de bu kişi için, “*Kişi çocuğu sebebiyle kisas edilmez.*”³⁰³ hadisine dayanarak, kisas uygulanmayacağı görüşündediler. Bu ölüm olayında çocuk cennetlik olmuş, kişiler veli olması hasebiyle bir nevi kul hakkı düşmüş, geriye Allah hakkı olan kısmı kalmış olur. Dolayısıyla hadiste sıralanan Allah hakları sebebiyle dünyevî cezasını görmüş ve tevbe de etmiş olursa ahirette azap görmez diyerek bir te’vil yapılabilir.

Örnek-3

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*

Ayrıca Buhari, Hudud -9 ve Müslim, Hudud -10’daki hadisin başka bir tarikinde *في الدنيا* kaydı yer almamaktadır. Ama hadisin bağlamı içinde dünya mânası çıkmaktadır.

³⁰² Âlûsî, VI/120.

³⁰³ İbn Ebî Şeybe, *Musennef*, Diyât-184, hadis no: 27893; Tirmizi, Diyât-9; İbn Mace, Diyât-22; Darekutni, Hudud ve Diyât-184; Bezzar, XI/114, hadis no: 4834; Beyhaki, *Sünenü'l-Kübra*, Cinayât-19.

“İnananlar arasında kötü söz ve davranışın yayılmasını arzulayan kimseler için dünyada da, ahirette de **acı veren bir azap vardır.** (Her şeyi) Allah bilir; siz bilmezsiniz.”³⁰⁴

Âlûsî bu âyete getirilen tefsir sadediyle oluşan bir müşkile şöyle yer verir: “Ayetteki dünyadaki ‘*azab-ı elim*’in had uygulamak olarak tefsir edilmesi sebebiyle bir müşkil oluşmuştur. Şöyle ki hadler, uygulanan kişinin günahına keffâret olması hasebiyle, azab-ı elimin ahirette olacağı yorumu ile dünyada uygulanacak had yorumu birleşmeyeceği için, müşkil kabul edilmiştir. Bu müşkile, âyetin müminlerin annesi hakkında bu iftirayı yayan kişilere mahsus olduğu ifade edilerek, cevap verilmiştir.”³⁰⁵

Âlûsî zayıf bulduğu bir görüşü ise şöyle verir : “Haddin Müslümanlardan ifki yayanlara has olduğu; uhrevî azabın oğlu Übey’inde kendisi dolayısıyla özür dilediği Übey b. Selûl içindir. Buradaki ism-i mevsûl her ikisine de şamildir, denilmiştir. Mutlak olarak hadlerin kişiye keffâret olmasında da bazı iftilaflar vardır. Bazısı bunu dinden çıkma dışındaki suçlara hasretmiş, bazısı ise bunu kabul etmemiştir. Bazısı da, Ebû Hureyre’nin rivayet ettiği Allah Resûlü’nün: ‘*Bilmiyorum hadler kişi için bir keffâret olur mu olmaz mı*’ hadisi³⁰⁶ dolayısıyla, tevakkuf edip bir görüş bildirmediler.”³⁰⁷ Âlûsî’nin tercihi ise şöyledir: “Âyetin nazmında, bu iftiraya dalan, onu yayanlar kötülendiği, çirkinlikle vasfedildiği için, en uygun olan burada ilk ifade ettiğimiz görüştür.”³⁰⁸

Âlûsî, Rûhu’l-Meânî’de çok olmasa da, âyet-hadis arasında veya müfessirlerin yorumu ile tarihi bilgiler arasında oluşan müşkillere değindiğini ve bunları değerlendirdiğini görmekteyiz.³⁰⁹ Âlûsî, benzer şekilde âyetlerde farklı konularda

³⁰⁴ Nûr: 24/19.

³⁰⁵ Âlûsî, XVIII/123.

³⁰⁶ el-Hâkim en-Nisâbûrî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, I-IV, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1990, II/488, hadis no: 3682, Zehebî, Şeyheyne’nin şartına uygun olduğunu doğrulamıştır; Bezzâr, *Müsned*, XV/176, hadis no: 8541; İbn Hacer hadisi sahih bulur. Fakat hadlerin keffâret olduğunu kesin olarak ifade eden Ubade hadisinin isnad yönüyle daha sahih olduğunu ifad eder. İki hadisin arasını cem edilebileceğini gösterir. İbn Hacer el-Askalanî, *Fethü’l-Bârî*, I-XIII, Dâru’l-Me’rife, Beyrut 1379, I/66.

³⁰⁷ Âlûsî, XVIII/123.

³⁰⁸ Âlûsî, XVIII/123.

³⁰⁹ Âlûsî, IV/220, 247; VI/52; VIII/46; XVIII/75-76, 84, 105; XXII/31, 74.

gelmiş olan ‘*Şu kişiden daha zalim kim vardır.*’ buyrukları hakkında³¹⁰ ve yine başka hüküm âyetleri ile gerek yapılan tefsir açısından gerekse âyet-hadis arasında oluşturduğu düşünülen müşkiller hakkında açıklamalar getirmiştir.³¹¹

2.4. MÜNÂSEBETÜ’L-KUR’ÂN

Münâsebet sözlükte yakınlık, benzerlik anlamındadır. Terim olarak ise, âyetler ve sûreler arasında umûmilik-hususilik, icmâl-tafsil, aklilik-hissilik veya bunlardan başka alaka çeşitlerinden biriyle ya da sebep-sonuç, illet-ma’lûl, benzerlik-zıtlık gibi iltizâmî (zihni) bağlarla, mâna irtibatı sağlamaktır.³¹² Bikâî, münasebet ilmi ile münâsebetü’l-Kur’ân arasında bir ayrıma gider. Ona göre, münasebet ilmi, kelimelerin birbiri ardına dizilişini bildiren bir ilimdir. Münasebetü’l-Kur’ân ise, Kur’ân cüzleri arasındaki tertibin illetini ve mahiyetini bildiren bir ilimdir.³¹³

Kur’an’da bu ilmin varlığını ilk değinen kişi Ebubekir en-Nisaburi (v.324/936) dir. Kendisine bir âyet okunduğunda “Bu âyet niçin şunun yanına konuldu? Şu sûrenin şundan sonra getirilmesinin hikmeti nedir?” derdi³¹⁴ Bu ilmin kabul görüp yaygınlaşmasında büyük katkısı olan büyük müfessir Fahrettin er-Râzî ise: “Kur’ân’ın inceliklerinin çoğu, âyetlerdeki tertiplere ve bağlantılara bırakılmıştır.”³¹⁵ diyerek, bu ilmin önemine ve üzerinde çalışılması gereğine işaret etmiştir.³¹⁶

Âlûsî’nin, tefsirini sadece ahkâma hasretmemesi, 19 yy.’da yaşamış bir müfessir olarak, geçmiş tefsir birikimini fazlasıyla görmüş olması, ayrıca bu tefsir birikimini eserine ilmî bir üslup içerisinde toplama gayretleri yanında, tefsirinde öne çıkan bir başka husus da

³¹⁰ Âlûsî, I/363; III/223; “...Allah’a karşı yalan uydurandan daha zalim kim olabilir?” En’âm: 6/144, “Allah’ın âyetlerini yalanlayıp, onlardan yüz çevirenden daha zalim kim olabilir?” Allah’ın mescitlerini, içlerinde Allah’ın isminin anılmasından meneden ve onların harap olmalarına çalışan kimselerden daha zâlim kim olabilir!” Bakara: 2/114.

³¹¹ Bkz: Âlûsî, V/46; X/66, 70, 80, 137; XIII/116; XXI/17-18.

³¹² Zerkeşî, *el-Burhân*, I/35; Suyûtî, *el-İtkân*, III/371.

³¹³ Musa Bilgiz, *Ayetler ve Sureler Arası Munasebet, Sait Havva Örneği*, Araştırma Yay., Ankara 2006, 32

³¹⁴ Bilgiz, 32.

³¹⁵ Fahrettin er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihü’l-Gayb*, I-XXXII, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, X/113.

³¹⁶ Bu ilmi, tefsirinde nasıl maharetle işlediğini gösteren bir çalışma için bkz: Ali Yılmaz, *Fahrettin er-Razî’nin et-Tefsiriü’l-Kebîr Adlı Tefsirinde Tenasüb ve İncam*, (basılmamış doktora tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

âyetler arası münasebet ilmidir. Âyetlerin büyük bir kısmında bu ilme değinen Âlûsî'nin değerlendirmeleri, yer yer ahkâm âyetlerine de yansımıştır.

Münasebet ilmine en çok yer veren iki tefsirden birinin, tefsirini özellikle bu amaçla kaleme alan Bikâî'nin (v.885/1480) *Nazmü'd-Dürer'i*, sonra da, bu ilmin kabul görmesinde en büyük katkıyı sunan Râzî'nin *Tefsîr-i Kebîr'i* olduğunu söyleyebiliriz. Görebildiğimiz kadarıyla, Âlûsî'nin tefsiri de bu ilimde hatırı sayılır bir konumdadır. Kendisi, Râzî'den yer yer nakiller yapmaktadır. Âlûsî, Bikâî'nin eserine her halde muttali olamadığından kendisinden bir nakilde bulunmamıştır. Diğer taraftan ahkâm eserlerinin daha çok hüküm odaklı olması dolayısıyla münasebet ilmi gibi daha çok hüküm âyetlerinden tali manalar elde etmeye uygun bu ilme, fazla yer vermemelerinde etkili olmuştur. Âlûsî'nin münasebet ilmine dair değerlendirmeleri hükümlere yansımaya da, ahkâm âyetlerinin sıralanışında, buldukları konuma ait ilahî vahyin gözettiği hikmetlerin ortaya çıkarılmasında, farklı hükümler arası ne tür bağlantıların bulunduğu görülmesinde kıymetli yorumlar sunmuştur. Bu hususları verdiğimiz örneklerden sonra yer yer göstermeye çalışacağız. Münasebet ilminin, ahkâm âyetlerine dair tali anlam taşıyan tefsir müktesebatı arasında önemli bir yere sahip olduğunu düşünerek, *Rûhu'l-Meânî*'deki bu yorumları şimdi başlıklar altında bazı örneklerle takdîm etmeye çalışacağız.

2.4.1. Âyet İçi Münasebet

Bu aşlık altında, hüküm âyetinin kelimeler ve terkibi itibariyle, tenasüp ve insicam konusuna temas edeceğiz.

2.4.1.1. Ahkâm Âyetinin Cümleleri Arasındaki Münasebet

Örnek-1

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*

(Ey Muhammed!) De ki: “Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım:

O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı

olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız."³¹⁷

Âlûsî, âyette haram kılınan günahların sıralanışında nasıl bir hikmet gözetildiğini ve âyette geçen iki öldürme yasağının arasına zina yasağının yerleştirilmesindeki incelikleri ele almakta ve ilahî nazmı şöyle değerlendirmektedir: “Allahu Teâlâ'nın âyete şirke başlaması onun haramların en büyüğü, büyük günahların zirvesi olmasından dolayıdır... Ana-babayı arkasından zikretmesi kula, Rab (Allah) nimetinden sonra kula nimetlerin en büyüğü olmasından dolayıdır. Çünkü insanın var olmasında hakiki müessir Allah (c.c.); zahirdeki sebep ise anne-babadır. Sonra Cenâb-ı Hak, anne-baba ile ilgili mükellefiyetin peşinden aralarındaki büyük münasebetten dolayı, çocuklarla alakalı sorumluluğu getirdi...”³¹⁸

Zina ile ilgili de Âlûsî şöyle demektedir: “Zinanın açığına da gizlisine de yaklaşmayın.’ bu yasağın, çocukları öldürme ile, genel anlamda öldürme yasağının arasına girmiştir; çünkü, bu anlamıyla zina, fevâhiş olması yanında, ayrıca bizâtihi büyük bir suç hükmündedir; çünkü, mahsulü olan çocuklar; (kaynak ve sebepleri nedeniyle) ölümler hükmündedir. Resûlullah'tan azil yapma hususunda gelen rivayette “Bu gizli bir çocuk gömmedir.”³¹⁹ diye buyurmuştur.³²⁰

Bizce bu âyetle, aileyi cinayete sevk eden ikinci sebep ifade edilmiştir. Şöyle ki: “Fakirlik sebebiyle çocuklarınızı öldürmeyin” denildikten sonra “sizin rızkınızı da onların rızkını da biz veriyoruz.” buyurularak çocukların haksız yere öldürülmesinin birinci sebebi olan fakirlik zikredilmiştir. Ardından “Zinanın gizlisinden ve açığından sakının” buyurularak insanların özellikle cenin halde çocuklarını haksız yere öldürme talihsizliğine götüren ikinci bir sebep olarak zinaya yaklaşılmaması emredilmiştir. Daha sonra tafsilden umûmî mânaya geçilerek “Allah'ın haram kıldığı canı öldürmeyin” buyrulmuş, ama **لَا بِالْحَقِّ** kaydıyla öldürmenin (kisas ve had cezaları gibi) haklı gerekçe ile gerçekleştirilmesi durumuna dikkat çekilerek istisnâ yapılmıştır.

Bu vesileyle münasebet ilmüne dair konuya derinlik katacak önemli bir hususa temas etmek istiyoruz. Şöyle ki, hüküm âyetleri dikkatlice incelendiği zaman, maslahat ve mefsedetlerin derecelerini daha iyi tespit etme imkânına ulaşılabilecektir. İslam âlimleri bu

³¹⁷ En'âm: 6/151.

³¹⁸ Âlûsî, VIII/54.

³¹⁹ İbn Hanbel, VI/361, hadis no: 27036; Müslim, Nikâh-24; İbn Mâce, Nikâk-61.

³²⁰ Âlûsî, VIII/54.

bakımdan nassları genel bir değerlendirmeye tabi tutmuş ve dinin korunmasını istediği şu beş temel esasa ulaşmışlardır. Bunlar: **1) Din 2) Can 3) Neseb (nesil, ırz) 4) Akıl 5) Mal**dır. Fakat bunların önemine göre sıralanışı konusunda fâkihler arasında farklılıklar söz konusu olmaktadır. Aşağıdaki çizelgede de görüleceği üzere, Gazzâlî ve Râzî gibi iki büyük fâkih arasında bariz bir farklılık söz konusudur. Tabi bu durum bakış zaviyesine göre değişen bir husustur. Fakat bir kişi iki mefsetle karşı karşıya kalıp birini tercih etmek zorunda olduğu zaman, acaba hangisini terketmesi evla olacaktır? Ayrıca bu iki mefsetten hangisinin daha az zararlı olduğunun belirlenmesi de verilecek hükmü doğrudan etkileyecektir.

Çizelge 2.1. Meşhur Bazı Ülemâya Göre Dinin Temel Gâyelerinin Öncelik Sıralaması.³²¹

		Vefatı	1	2	3	4	5	6
1	GAZZÂLÎ	505/1111	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
2	RÂZÎ	606/1209	NEFİS	AKIL	DİN	MAL	NESEB	
3	İBN KUDAME	620/1223	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
4	AMİDÎ	631/1234	DİN	NEFİS	NESİL	AKIL	MAL	
5	BEYDAVÎ	685/1286	NEFİS	DİN	AKIL	MAL	NESEB	
6	KARAFÎ	685/1286	NEFİS	DİN	NESEB	AKIL	MAL	
7	N. TUFÎ	712/1312	DİN	AKIL	NEFİS	NESEB	IRZ	MAL
8	İBNÜ'S-SÜBKÎ	771/1386	DİN	NEFİS	AKIL	NESEB	MAL	
9	İSNEVÎ	772/1370	DİN	NEFİS	NESEB	AKIL	MAL	
10	ŞATİBÎ	790/1388	DİN	NEFİS	NESİL	MAL	AKIL	
11	TEFTÂZÂNÎ	792/1390	NEFİS	MAL	NESEB	DİN	AKIL	
12	İBNÜ'LHÜMÂM	861/1457	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
13	EMİR PADİŞAHÎ	987/1579	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
14	HİNDÎ	1119/1707	DİN	NEFİS	NESEB	AKIL	MAL	
15	ENSARÎ	1180/1766	DİN	NEFİS	NESEB	AKIL	MAL	
16	ŞEVKANÎ	1250/1834	NEFİS	MAL	NESİL	DİN	AKIL	IRZ
17	İSMAİL HAKKI	1365/1946	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
18	M.CARULLAH	1368/1949	DİN	NEFİS	AKIL	MAL	NESİL	IRZ
19	HALLAF	1375/1956	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
20	İBN AŞUR	1393/1974	DİN	NEFİS	AKIL	MAL	NESEB	
21	EBÛ ZEHRA	1393/1974	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	
22	ZEYDAN	2014/1435	DİN	NEFİS	AKIL	NESİL	MAL	

³²¹ Ali Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul 2003, 274.

Şimdi ilk önce hem bu beş ilkenin öncelik sıralamasının naslarda nasıl yer aldığına bakalım, hem de münasebet ilmi açısından bakınca âyetlerde gözetilen sıra ile, bu beş ilkenin öncelik sıralaması arasındaki uyumu görelim.

Örnek-1

Nisâ 4/116. âyetinde, “Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındaki günahları, dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a ortak koşan, kuşkusuz, derin bir sapıklığa düşmüştür.” buyrulmaktadır. Bu âyet, sarih bir şekilde dinin, asıl meselesi olan tevhidin maslahat açısından; ve bunun tam karşısında duran şirkin de mefsedet açısından ilk sırada olduğunu ifade etmektedir.

Bu sıralaya mutabık bir hadiste sahte peygamber Müseyleme’nin elinde esir olan iki sahab-i kiramdan birine kendi peygamberliğini tasdik ettirmeye çalışmış, bunu kabul etmeyen ilkinin öldürmüş, diğeri ise diliyle bunu tasdik etmiş ve onu serbest bırakmıştır. Kurtulan sahab-i kiram olayı Peygamberimize anlatınca: “Arkadaşın faziletli olanı seçti (bir rivayette, “iman üzere gitti.”) Sen ise ruhsatı seçmiş oldun.” buyurmuştur.³²²

Azimet ana yolu ruhsat tâlî yolu ifade ettiği için bu hadise göre de önce din sonra can gelmektedir.

Bir diğer husus da şudur: Cezalar açısından bakınca şirkin asıl cezası ebedi olarak ahirettedir. İslam’da ölüm cezası verilen iki suç vardır. **1.** Haksız yere cana kıyma (bağy) suçunda kişi adam öldürmüşse öldürülür. Diğer haksız cinayetlerde de velinin isteği üzerine kısas uygulanır. **2.** Dört mezhep imamı dâhil baskın kanaate göre evli olan kişinin zinasında da ölüm cezası vardır. Fakat bekâr için sopa cezası takdir edilmiştir. Resen (şikayete bağlı olmayıp devlet tarafından doğrudan) verilen cezalar açısından, zinanın kapsamı cinayete göre bir derece aşağıdadır. Ceza ne kadar ağır ve kapsamlı ise, o fiilde de o ölçüde umumî bir mefsedet vardır. Bu açıdan bakarsak dinin ceza skalası açısından zina cezası şirk ve adam öldürmeden sonra üçüncü sırada gelmektedir.

Şimdi Münasebet ilmi açısından olaya bakalım. Kur’ân-ı Kerîm’de şirk ve diğer büyük günahların beraber zikredildiği üç âyet vardır. İlk ikisinde günahlar en büyükten başlanarak sıralanmış, üçüncü âyette de en büyüğe doğru sıralanmıştır.

³²² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XII/357; hadis no: 33708; Ebû Davûd, *Merâsil*, I/244, hadis no: 326.

Örnek-1

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا *

1) “Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah’ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar.”³²³

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيَّكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *

2) (Ey Muhammed!) De ki: “Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah’ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız.”³²⁴

Bu iki âyete baktığımızda yasaklar/günahlar sıralaması, 1.) Şirk 2.) Haksız yere adam öldürme 3.) Fevahiş ve zina şeklindedir.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *

3) De ki: “Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmediği herhangi bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”³²⁵

Bu âyette de, en büyük günaha doğru 1.) Fevahiş 2.) Haksız yere bağı 3.) Şirk şeklindedir. Görüldüğü gibi bu âyetlerin cümlelerinde gözetilen sıra ile, bu günahlardaki mefsetetin tabakaları arasında bir sıralama vardır. Başta verdiğimiz dinî deliller de buna açıkça şahadet etmektedir. Biz münasebete konu ettiğimiz âyetler ve diğer dînî nasların birbiri ile uyumunu da dikkate alarak dinin korunmasını istediği beş temel ilkenin ilk

³²³ Furkân: 25/68.

³²⁴ En’âm: 6/151.

³²⁵ A’raf: 7/33.

üçünün 1.) Din 2.) Nefis (can) 3.) Nesil (nesep, ırz) olduğunu düşünüyoruz. Verdiğimiz tabloda da, bu sıralamayı esas alan fâkihlerin kanaatini destekliyoruz.

Âlûsî bazen de âyetin cümleleri arasındaki münasebet bağına, yapılan yorumu naklederek gösterir.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا...

“Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın...”³²⁶

Âlûsî bu âyetin tertibindeki güzelliği Ebû Hayyân’dan nakille şöyle ifade etmektedir: “Bu âyette gelen tertip ne kadar da güzeldir. Ebû Hayyân şöyle açıklamıştır: İlk önce ilme götürmeyen yoldan -ki o da zandır.- uzaklaşma emri geldi. Sonra İlk önce ilme götürmeyen yoldan -ki o da zandır.- uzaklaşma emri geldi. Sonra *“Birbirinizin kusurunu araştırmayın.”* âyetiyle, ilme dönüşmesi için bu zannın doğrulanmasına dönük bir isteği (tecessüsü) yasakladı. Üçüncü olarak da öğrenildiği zaman bunun anlatılmasını yasakladı. Birbiriyle bağlantılı bu üç şey zan, akebinde casuslukla (tecessüsü) elde edilen ilim ve sonra da gıybetinin yapılması.”³²⁷

Kurtubî, âyetin cümleleri arasında bir münâsebebe değinmezken³²⁸, Fahrettin er-Râzî ise özetle şöyle bir değerlendirme yapar: “Zannın çoğundan kaçının.” çünkü kötülükler zanna dayanır... Bir kişi söylediği kötü şeyleri kesin bilgiye dayandırır, çok az olarak, bir kimsede kesin bir ayıp yakalar da, onu ayıplayabilir... “kesiran” ifadesi güzel olan zannı dışarıda bırakmak içindir... “Birbirinizin kusurunu araştırmayın.” ifadesine gelince bir kişi “ben falanca kimsenin kusurlarını yakinen (kesin olarak)görür ona göre ayıplarım ve zandan kaçınmış olurum” diyebilir ki böyle bir çaba sarfetmeyin denilmiş olmaktadır... “Birbirinizin gıybetini yapmayın” bu da, müminin bulunmadığı yerde şerefının korunmasının vacib olduğuna işarettir.”³²⁹

³²⁶ Hucurât: 49/12.

³²⁷ Âlûsî, XXVI/161.

³²⁸ Kurtubî, XVI/330-340.

³²⁹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr* (trc: Heyet), I-XXIII, Huzur Yay., İstanbul 2008, XX/229.

Bu âyetteki sıralamayı da, müminler yahut insanlar arasında bir mefsetetin hiyerarşisi olarak değerlendirebiliriz. Ya da bir diğer bakışla bu mefsetetin önlenmesi için sıra ile nelerin yapılması gerektiği olarak da okuyabiliriz.

2.4.1.2. Ahkâm Âyetlerinin Başıyla Sonu Arasındaki Münasebet

Kimi zaman da münasebet âyetin matla'ı ile hâtimesi arasında gerçekleşir.

Örnek-1

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِ إِلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ
وَصِيَّتُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*

(Ey Muhammed!) De ki: “Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah’ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki **aklınızı kullanasınız.**”³³⁰

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا
وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَمُ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ*

“Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın. ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. Biz herkesi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutarız. (Birisi hakkında) konuştuğunuz zaman yakınınız bile olsa âdil olun. Allah’a verdiğiniz sözü tutun. İşte bunları Allah size **öğüt alasınız diye emretti.**”³³¹

En’am 6/151. âyetin sonu لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ile biterken 152. âyetin sonu لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ile bitmektedir. Alûsi yasakların zikredildiği bu âyetlerin sonunun farklı gelmesini tefsir ederken, âyetin son cümlesi ile önceki cümleleri arasındaki münasebeti dikkate alarak şöyle demektedir: “1. âyet (En’am, 6/151.) Allah sübhanehunun لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ sözüyle bitti. Bu âyet (En’am, 6/152.) ise لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ sözüyle. Çünkü bu kavim şirki, çocukları

³³⁰ En’am: 6/151.

³³¹ En’am: 6/152.

öldürmeyi, zinaya yaklaşmayı, haksız bir şekilde haram kılınan cana kıymayı rahatsızlık duymadan ve çirkinliğini düşünmeksizin, cürüm işlemeyi devam ettiriyorlardı. Bundan dolayıdır ki, Allah onlara yasak koydu. “Umulur ki, bunların çirkinliğini anlayıp rahatsızlık duyarsınız ve terk edersiniz.” demiş oldu. Yetimlerin malının korunmasının onlara yüklenmesi, terazi hassasiyeti ve sözde doğruluğu, ahde vefayı ise onlar yapıyorlar ve bu vasıflarıyla övünüyorlardı. Bu sebeple Allah onlara bir gaflet ve unutkanlık hasıl olmasın diye, **لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** buyurarak, uyardı.³³²

Âlûsî, münasebet ilmini tefsirinde ele alıp fazlaca örnekler vererek gelişmesine ve kabul görmesine çok büyük katkıda bulunan Fahreddin Râzî'den de alıntılar yapmıştır.

Örnek-1

Yukarıdaki konu bağlamında, **وقال الامام** diyerek şöyle rivayette bulunmuştur: “İlk âyette zikredilen beş mükellefiyeti sona erdiren âyetlerin sonundaki sebep gayet açıktır. Dolayısıyla akledilmesi ve düşünülmesi vaciptir. Bu ikinci âyette ifade edilen dört mükellefiyet ise gizlidir, kapalıdır. İtidal noktasında duruncaya kadar içtihada ve çokça tefekküre ihtiyaç vardır ki, bu da tezekkürdür.”³³³

Örnek-2

Âlûsî miras taksimatının yapıldığı Nisâ sûresinin 11. âyetinin **فريضة من الله** ifadesi ile bitirilirken 12. Âyetin **وصية من الله** şeklinde tamamlanmasının sebebinin de yine Râzî'den şöyle nakletmektedir: “Her birinin kendi bulunduğu yerde bir sınırlandırmaya gidilmesindeki sır herhalde İmamın (Râzî) şu söylediğidir: Farz lafzı “vasiyet” lafzından daha güçlü ve kuvvetlidir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, evlatlarının izahını, **فريضة** kelimesiyle; “kelâle”nin mirasını ise “vasiyet” sözüyle bitirmiştir. Bu, bütün bunlar her ne kadar riâyet edilmesi gereken bir husus ise de ancak ne var ki, çocukların hallerine riâyet etmeyi ifade eden birinci kısmını gözetmenin daha münasip olduğuna delâlet etmek için, ifade bu şekilde gelmiştir.”³³⁴

³³² Âlûsî, VIII/57.

³³³ Âlûsî, VIII/57.

³³⁴ Âlûsî, IV/232; bkz: Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, VII/413.

Âlûsî, içki ve kumarın sorulduğu Bakara 219. âyetin **لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ** ile biterken³³⁵; yetimler ile beraber yaşamaktan sorulan 220. âyetten sonra müşrik kadınlarla ve erkeklerle evlenmeyi yasaklayan 221. âyetin **لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ile bitmesi³³⁶ arasındaki münasebete de, yine aynı titizlik çerçevesinde değerlendirerek şöyle demiştir: “Birinci âyet hükümleri maslahatı ve menfaatleri açıklamak içindir. Buradaki teşvik, aklın tasarruf alanına dönüktür ve müminlere bir açıklamadır. Bu sebeple “tefekkür” ifadesi uygun olmuştur. Diğerinde ise, cennet ve cehenneme yapılan davet hakkında bir bilgilendirme söz konusudur ki bu da ancak nakille (nasla) bilinebilir. Buradaki açıklama tüm insanlardır. Bu sebeple burada da “tezekkür” lafzı uygun düşmüştür.”³³⁷ Yine ramazan orucunun ve bununla ilgili diğer hükümlerin zikredildiği Bakara 183 ve 184. âyetlerin devamı olan 185. âyetin ardından 186. âyetin **لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ** ile bitmesini de, ahkâm âyetindeki diğer emir ve yasakların mahiyetiyle münasebet kurarak tefsir eder.”³³⁸

Kısaca, Âlûsî, hüküm âyetlerinin matla’ı (başı) ile hâtimesi (sonu) arasında ifade farklılıklarını dikkatlice incelemiş, bunları, âyetin muhtevası uyarınca ve diğer âyetlerle de mukayese cihetine giderek, ne tür incelikler barındırdığını göstermeye çalışmıştır.

2.4.2. Ahkâm Âyetleri Arası Münâsebet

Münasebet ilmi açısından peş peşe gelen âyetler ayrı bir önem arz etmektedir. Bu âyetlerin sıralanışı dikkate alındığında bazı hususlar daha iyi gözlemlenebilecektir. Mesela, âyetlerde İslam hukûkündaki farklı konular ile ilgili hükümlerin birbirleriyle olan ilişkisi veya tek bir konu ele alınırken konu içerisinde gözetilen önem sırası veya başka kriterler, öyle zannediyoruz ki, münasebet ilmi ile ortaya konabilir. Kimyada elementlerin dizilim sırası ve miktarı değişikçe farklı maddelerin ortaya çıkması gibi, Kur’ân’da da âyetlerin arka arkaya gelişi, yeni bir bağlamı ve eşyaya dair bir hikmeti

³³⁵ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

³³⁶ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا مَآءَةَ مُؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِن مَّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِآذِنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

³³⁷ Âlûsî, II/120.

³³⁸ Âlûsî, II/64.

deşifre etmektedir. Âyetlerin nuzûl sırasının terkedilip farklı ilahî bir dizilime tabi tutulması da, içerisinde nice hikmetleri ve işaretleri beraberinde getirmektedir. Allah (c.c.), Kur'ân'ın yüceliğine yemin ediyor. O'nun (c.c.) var ettiği fizikî dünyada her geçen gün insanı hayretlerde bırakan buluşlara şahit olurken, insanlara karşı Allah'ın en büyük delillerinden biri olan Kur'ân'da, daha nice ince mânaların bulunduğunu düşünerek, onun ilim ve marifet deryasına dalmak durumundayız.

Özellikle son iki yüzyıl içerisinde Allah'ın insanoğluna sunduğu imkânları görünce Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da, *“... وَ لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ... ”* *“...Göklerin ve yerin hazineleri Allah'a aittir...”*³³⁹ buyruğunda niçin “hazine” kelimesinin kullanıldığını daha iyi anlıyoruz. Zirâ, Ortaya çıkan bilimsel gelişmeler günümüz müfessirine yeni yeni sorumluluklar yüklemektedir. Özellikle eski müfessirlerin çağında olmayan insana ve eşyaya dair bilgilere yönelmek sureti ile günümüz müfessiri, zihninin daha çok fikrî incelik kazanmasına çalışmalıdır. Böylece müfessirin aklî ve kalbî dedektörleri birçok Kur'ânî sırrı sezecek, hissedecek ve bulacaktır. Bu sebeple münasebet ilmî, çok hayatî bir noktada durmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhî tertibindeki hikmetleri Râzî ve Bikâî gibi âlimlerin bıraktıkları noktadan alıp çok daha ileri noktalara taşıyacak hatta sadece Kur'ân'daki tertibi açıklamaya hasredek tefsir çalışmalarının yapılması da işte bu açıdan gerekmektedir. Şimdi Rûhu'l-Meânî'de başlığımızla ilgili örnekleri göstermeye çalışacağız.

Örnek-1

*...وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِى تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیْبًا**

“...Rabbinize karşı gelmekten ve rahimlerden (akrabalık bağlarını kırmaktan) sakının.” Âlûsî, Nisâ sûresindeki hüküm âyetlerini tefsir ederken bu âyetlerin sıralanışındaki hikmetleri şöyle açıklamaktadır: *“Allah Taâla Nisâ 4/1. âyette وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَتَقُوا اللّٰهَ الَّذِى تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیْبًا* *“...Rabbinize karşı gelmekten ve rahimlerden (akrabalık bağlarını kırmaktan) sakının.”* buyurarak ittikâdan/takvâdan mücmel şekilde bahsetti. 2. âyette *... وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ...* *“Yetimlerin malını verin...”* emriyle, Allah'tan (c.c.) korunmak için nelerin gözetilmesi, yapılmaması gerektiğini açıklamakla, icmalden

³³⁹ Münâfikun: 63/7.

tafsile geçti. Böylece, yetimlere karşı yardımın kemalini göstermek için, aynı zamanda onların rahimlerle (akrabalarla) alakalı olmalarından dolayı onlarla ilgili bir hususla tafsile başladı.”³⁴⁰ Âlûsî arkasından gelen

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِبُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَاتَّكُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا*

“Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”³⁴¹ âyeti için de şu alâkadan bahsetmiştir:

“Allahu Teâlâ yetimlerin mallarından sonra yetimlerin bizzat kendileriyle alakalı başka bir yasağa geçiş yaptı. Önce malın zikredilip bundan sonra evlilikle ilgili hususun getirilmesinin sebebi ise mala nisbetle bu durumun daha az meydana gelmesidir.”³⁴² Böylece Âlûsî, önce âyetler arası icmâl-tafsil alakasını belitmiş ve sonra da 2. ve 3. âyet arasında takdîm-tehîr hikmetini de ifade etmek sûretiyle, peş peşe gelen iki ahkâm âyeti arasındaki münasebeti göstermiştir. 5.ve 6. âyette yetimlere verilecek malların zamanı ve şartları ifade edildikten sonra 7. âyet için Âlûsî: “Yetimlerin soy yoluyla intikal edilen mallarından sonra Allahu Teâlâ miras ahkâmını açıklamaya geçmiştir.”³⁴³ diyerek ahkâm âyetlerindeki tertip ve münasebet örgüsünü vermeye çalışmıştır.

Nisâ 4/19’da “Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir.” âyeti için Âlûsî: “Allah yetimler ve mallarıyla ilgili olarak cahiliye adetlerinde daha önce hususları yasakladı. Akabinden de, kadınlar ve mallarıyla ilgili başka bir uygulama yasağı getirdi.”³⁴⁴ diyerek, iki durum arasındaki bütünlük ve münasebeti kurmaya çalışır.

³⁴⁰ Âlûsî, IV/185.

³⁴¹ Nisâ: 4/3.

³⁴² Âlûsî, IV/189.

³⁴³ Âlûsî, IV/210.

³⁴⁴ Âlûsî, IV/241.

Şimdi âyete kanun vaz etme noktasından bakacak olursak, Nisâ sûresi gibi ahkâm âyetlerinin yoğun olduğu bu sûrede yukarıdaki münasebete dair izahatlar neticesinde görülüyor ki, Allahu Teâlâ'nın önce kadınlara göre daha zayıf konumda olan yetimlerin haklarını koruma altına aldığı, daha sonra da erkeklere nispetle hakları bakımından daha çok korunmaya muhtaç olan kadınların hukûkuna geçmektedir. Bu yönüyle, ahkâm âyetlerinin tefsirine dair eserlerde hüküm âyetlerinin nasıl bir örgüyle tertip edildiğinin bilinmesi, hukûkun ana maksatlarını, ehem-mühim ilişkisini, emirler ve yasaklarla arasındaki ilişkinin yönlerini görmek sûretiyle, gerek tebliğ ve irşatta, gerekse bu hükümleri yaşama aktarmada dikkat edilmesi gereken dengeleri görmemizi sağlayacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'de zekât sıklıkla namazla beraber zikredilmiş,³⁴⁵ fakat aynı âyet içinde peş peşe oruç veya hac ile beraber anılmamıştır. Zekât'ın namaz kadar olmasa da yan yana zikredildiği konulardan biri de ribâ (faiz)dır. Bakara 2/270-274. âyetlerde sadaka(zekât) konusundan hemen sonra 275-281. âyetlerde faiz yasağı ele alınmaktadır. Ayrıca iki yerde aynı âyet içinde peş peşe zikredilmiştir.³⁴⁶ Bu ve benzeri örnekler, âyetlerin ne söylediklerinin yanında nerede söylendiklerinin de, onların daha iyi anlaşılmasında önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Nitekim Peygamberimiz Yemen'e vali ve davetçi olarak gönderdiği Muâz b. Cebel'e, verdiği tavsiyede gözettiği sıralama, dikkat çekicidir: *“Sen ehl-i kitap bir topluluğa gideceksin. Onlara geldiğin zaman onları Allah'ın birliğine Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahadet etmeye davet et. Eğer bu hususta sana uyarlarsa onlara her gün Allah'ın beş vakit namazı farz kıldığını haber ver. Bu hususta da sana itaat ederlerse onlara Allah'ın zekâtı, zenginlerden alıp fakirlere verilmek üzere farz kıldığını bildir...”*³⁴⁷ Burada önce namaz akebinden de zekât emrine riayetin istenmesi yukarıda temas ettiğimiz Kur'ân'da

³⁴⁵ ez-Zekât kelimesinde yaptığımız taramada zekâtın namazla birlikte ard arda zikredildiği âyetler: Bakara, 2/43, 83, 110, 177, 277; Nisâ 4/77, 162; Mâide 5/12, 55; Araf, 7/156; Tevbe, 9/5, 11, 18, 71; Enbiya, 23/73; Hac, 22/41, 78; Nur, 24/37, 56; Neml, 27/3; Lokman, 31/4; Ahzab, 33/33; Fussilet, 41/7; Mücadile, 58/13; Müzzemmil, 73/20; Beyyine, 98/5.

³⁴⁶ “Allah faizi mahveder, oysa sadakaları bereketlendirir. Allah günahta ve inkârda direnen hiç kimseyi sevmez.” Bakara, 2/276; “İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirseniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirseniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır.” Rûm, 30/39.

³⁴⁷ Buhârî, Zekât-62; Müslim, İmân-7.

namaz-zekât lafızlarının peş peşe zikredilmesindeki önemi daha somut ve çarpıcı olarak ortaya koymaktadır.

Örnek-2

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ*

“*Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.” Yine sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “İhtiyaçtan arta kalanı.” Allah, size âyetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz.*”³⁴⁸

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى...

“*Dünya ve ahiret hakkında düşünesiniz, diye böyle yapıyor. Bir de sana yetimleri soruyorlar. De ki: “Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışıp (birlikte yaşar)sanız (sakıncası yok). (Onlar da) sizin kardeşlerinizdir. Allah, bozguncuyu yapıcı olandan ayırır. Allah, dileyseydi sizi zora sokardı. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”³⁴⁹

Âlûsî buradaki Bakara 219. ve 220. âyetleri hakkında vech-i münasebeti şöyle değerlendirmektedir: “Âyetin öncesi ile münasebeti: Allahu Teâlâ içki ve kumarla ilgili soruyu zikredince ve bunun terkedilmesiyle kişi, malını artırmış olacağından bu bakış ile yetimin durumu arasında münasebet kurdu. Bu iki âyeti birleştiren nokta şudur: İçkinin ve kumarın terkedilmesiyle kişilerin kendi durumlarını ıslah etmeleri söz konusudur. Yetimlerin durumu hakkında da, kendini ıslah etmeye gücü yetmeyen başka kişilerin durumunu düzeltme, ıslah etme alakası söz konusudur. Böylece, kim şunu terk eder ve bunu da yaparsa, kendisi ve başkası için (iki) faydayı birleştirmiş olur, denilmiş olmaktadır.”³⁵⁰ Böylece bu münasebet ilişkisi ile kişinin önce kendini ıslah etmesi, sonrada başkalarının ıslahında rol alması lüzumuna bir işaret ortaya çıkmaktadır.

³⁴⁸ Bakara: 2/219.

³⁴⁹ Bakara: 2/ 220.

³⁵⁰ Âlûsî, II/117.

221. âyette müşrik erkek ve kadınlarla evliliği yasaklayan âyetler gelmiş, 222. âyette de, ... وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ... “Sana kadınların ay hâlini sorarlar...” buyrulmuştur. Âlûsî bu iki ahkâm âyeti arasındaki bağlantıyı da şöyle kurmaktadır: “Allahu Teâlâ kâfirlerle evlenmeyi yasaklayıp ehl-i iman ile evliliği teşvik edince nikah/evlilik ahkâmı ile ilgili büyük hükmü açıkladı ki, o da hayız halinde cima yapmanın hükmüdür.”³⁵¹

Âlûsî'nin bu yorumu ile iki âyet arasında ehem-mühim alakasının gözetildiği anlaşılmaktadır.

Örnek-3

مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...

“İşte bu yüzdendir ki İsrailoğulları'na şöyle yazmıştık: Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur. Peygamberlerimiz onlara apaçık deliller getirdiler; ama bundan sonra da onlardan çoğu yine yeryüzünde aşırı gitmektedirler.”³⁵²

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا...

“Allah ve Resûlü'ne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acimadan) öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır.”³⁵³

Âlûsî, hukuku'l-ibâd bakımından önemli hükümler içeren Mâide 5/32. âyeti ile 33. âyet arasındaki münasebeti ise, şöyle kurmaktadır: “Allahu Teâlâ haksız yere adam öldürmenin büyük bir vukuat olduğunu açıklayınca (Mâide, 5/32) adam öldürme türlerinden birini ve bu öldürme işiyle bağlantılı olan mal gasbetmek sûretiyle yapılan bozgunculuk ve fesadın benzerlerini ve bunun için gerekli olan cezanın hükmünü

³⁵¹ Âlûsî, II/121.

³⁵² Mâide: 5/32.

³⁵³ Mâide: 5/33.

açıklamaya geçti. (Mâide, 5/33) Sonra da icmâlen işaret ettiği fesadı, adam öldürmeyi mubah sayan fesat olarak açıkladı. Bunu da önceki âyete bağladı. Sonrasında da Allahu Teâlâ bu bozguncuların cezasını ve cinayetlerinin büyüklüğünü ifade etti. (Mâide, 5/33) Sonra tevbe edenlerin bağışlanacağına işaret etti. (Mâide, 5/34) Sonra da müminlere yaptıkları her işte fesat ve muharebe kapsamında sakınılması gereken günahları terk etmek sûretiyle ve tövbe, istiğfar ve def-i fesad sayılan itaati yerine getirmek sûretiyle Allah'a karşı gelmekten sakınılması için, “*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaşımaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.*” (Mâide, 5/35) buyurdu.”

Âlûsî böylece icmâl-tafsil alakasını da göstererek meşhur *vesile âyetinin* ilk kısmını önceki âyetlerle bir insicam ve münasebet içinde açıklamıştır.³⁵⁴ Âlûsî yukarıdaki âyetlerde, genelden özele doğru işleyen bir açıklama şeklinin olduğunu göstermiştir. Görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerîm'de, insanlar suçlardan sakındırılırken, önce 33. âyette, “*Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur.*” buyrulurken insanın akıl ve vicdanına hitap edilmekte ve hayırlı taraf olan canı kurtarmaya teşvik edilmektedir. Ardından da akıl ve vicdandan gelen uyarıları dinlemeyen nefisleri bu durumdan vazgeçirmek için verilecek ceza anlatılmaktadır. Böylece Kur'ân'ın fesatla mücadele ederken takip edilmesi gereken bir sıraya işaret ettiğini söyleyebiliriz. Rûhu'l-Meânî'de ahkâm âyetlerinin bir öncesiyle bulunan münasebetlerinin incelemesine dair daha başka örnekler de mevcuttur.³⁵⁵

2.4.3. Peş peşe Gelen Ahkâm Âyet Grupları Arası Münasebet

Ahkâm âyetlerinde görülen diğer bir münasebet de dinî bir hükmü açıklayan âyetler grubundan sonra başka bir hükmü belirten âyetler arasındaki alaka türüdür. Bilindiği üzere, mushaflarda konular değiştiğinde ε durağı konulmaktadır. Biz de bu başlık altında, arka arkaya gelen bu farklı hükümler ve konular arasındaki bağı açıklayan örnekler üzerinde duracağız.

³⁵⁴ Âlûsî, VI/124.

³⁵⁵ Bkz: Âlûsî, I/351; II/94, 107, 127; IV/109; V/131, 169; VI/131; VII/ 53; XXII/67, 88; XXVIII/127.

Örnek-1

“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah sizin kendinize kötülük ettiğinizi bildi ve tevbenizi kabul edip sizi bağışladı. Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın. Mescitlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin. Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah âyetlerini insanlara açıklar. Umulur ki korunurlar.”

Âlûsî, oruç esnasında bir takım nikâh hükümlerini işleyen yukarıdaki Bakara sûresi 183-187 âyetler ile 188. âyetle başlayan kısım arasında şöyle bir alaka kurmaktadır: “Bakara 183-187. âyetlerinde orucu tutmak farz kılındı. Allah’ın, kullarına çok yakın olduğu ifade edildi ve oruç tutma ile ilgili bazı ahkâm zikredilip mescitlerde i’tikâfa girmeye teşvik edildikten sonra, Bakara 188. âyet de şöyle buyuruldu: “Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Kendiniz bilip dururken, insanların mallarından bir kısmını haram yollardan yemeniz için o malları hâkimlere (idarecilere veya mahkeme hâkimlerine) vermeyin.” Âlûsî bu iki âyet grubu arasındaki münasebeti şöyle ifade etmektedir: “Burada Allahu Teâlâ orucu zikrettikten sonra, oruç ve i’tikâf ibadetinin kabul olmamasına sebep olabilecek olan haram yemeyi yasaklayan âyeti getirmiştir.”³⁵⁶ Böylece her iki âyet grubu bütünlük teşkil etmiştir.

Râzî, bu âyetin öncesi ile münasebeti hakkında bir yorum yapmazken³⁵⁷, Bikâî de Harallî’den (v.637/1239)³⁵⁸ bir yorum nakleder ki, Harallî, 188. âyeti bir önceki pasaj

³⁵⁶ Âlûsî, II/69.

³⁵⁷ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, IV/409.

³⁵⁸ Ebû'l-Hasen Ali b.Ahmed b. Hasen et-Tüçibî el- Harallî: “*Miftahü Bâbi'l-Mukfel li Fehmi'l-Kur'ani'l-Münzel* adlı eseri âyetler ve sureler arasındaki münasebete ait kıymetli bilgileri içeren nadir eserlerdendir. Bikâî, Enfâl sûresinin tefsirine geldikten sonra Harallî'nin Âl-İ İmrân suresinin 37. âyetine kadar yazılmış bir nüshaya sahip olduğunu söyler. Bu eserin âyetler arasındaki münasebetlere işaret etmesi bakımından eşsiz olduğunu ve tefsirine yazdıklarını aynen aldığını ve tefsirinin bundan sonraki kısmını onun ışığında yazdığını kaydeder.” Mehmet Fâik Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, DİB. Yay., Ankara 2009, 50.

ile değil, daha geride bulunan 159. ve 168. âyetler arasında, genel bazı alakalar kurmuştur.³⁵⁹

Biz bu âyet ile oluşan münasebetten, ahkâm âyetlerinin tertip örgüsünde sadece bir işin emirle yetinilmediğini, o emrin yerine getirilmesiyle elde edilecek maslahatı zayi edecek bir mefsedetten koruyacak şekilde âyetlerin tertip olunduğunu da anlayabiliriz. Nitekim, Hz. Peygamber, bir hadiste, orucun değerini neredeyse yok eden yalan için: *“Kim yalan konuşmayı ve yalanla iş yapmayı terketmezse Allah o kimsenin yemesini ve içmesini bırakmasına kıymet vermez.”*³⁶⁰ buyurmuştur. Bu da göstermektedir ki maslahatlar-mefsedetlerden kaçıldığı zaman gerçek faydasını sağlayacaktır. Bu hadiste açıkça gözetilen maslahat- mefsedet dengesinin, insanlara ilahî bir tertibe tabi tutularak sunulan Kur’ân âyetlerinin sıralanışında da bulunduğu görülmektedir.

Buradan ilham alarak diyebiliriz ki, eğer, münasebet ilminin sırlarını, hikmetlerini çok daha iyi ortaya koyabilirsek, bu sistemi eser yazımında da kullanmak sûretiyle, Kur’ân-ı Kerîm’in rehberliğinden te’lif ve yazın sahasında daha fazla istifade edebiliriz.

Örnek-2

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا
فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ*

Bakara 153. de, *“Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah’tan yardım dileyin.”* buyrulmuş, 154. de Allah yolunda öldürülenlerden 155. âyette Müslümanların görecekleri çeşitli imtihanlardan, 156.ve157. âyette de musibetler karşısında sabreden kulların isticra’ları ve Allah’ın onlara salat ve rahmeti ifade edilmiştir. Bu âyet grubundan sonra yukarıda Arapça metnini verdiğimiz 158. âyette, *“Şüphesiz, ‘Safa’ ile ‘Merve’ Allah’ın işaretlerindedir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur...”* buyrulmuştur. Evet, burada 158. âyet dolayısıyla hac ibadeti ile ilgili bir bahse geçilmiştir. İlk etapta bu konular arasında var olan alakayı görmek hemen mümkün

³⁵⁹ Bikâî, İbrahim b. Ömer, *Nazmü’l-Dürer*, I-VIII, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2011, I/358.

³⁶⁰ Buhâri, Savm-8; Ebû Davut, Savm-25.

gözükmemektedir. Âlûsî bu ince münasebeti şöyle açıklamaktadır: “Cenâb-ı Hak (Subhanehu), öncesinde cihada işaret edince arkasından haccın işaretlerini açıklama üzere bu âyeti getirdi, böylece hac ile gazâyı birleştirdi. Zira, denebilir ki, ikisinde de nefislerin zorlanması, malların telef olması söz konusudur. Ayrıca şöyle bir münasebet de kurulabilir: Allah sabrı zikredince akabinden hac bahsini getirmiştir, çünkü hac sabra ihtiyaç olan işlerdendir.”³⁶¹

Burada şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Kur’ân-ı Kerîm’de âyetlerin sonu genelde Allah’ın isimlerine bağlanarak düşünceler bir noktaya toplanmıştır. Bunun gibi Müslümanların da fizikî olarak yaşadıkları sıkıntılı olaylardan sonra hem alacakları mükâfatlar anlatılarak, hem de namaz ve hac gibi amellere yönlendirilerek, Müslümanların düşünceleri ve gönülleri Allah’a ve vereceği mükâfat ile raptedilmiş ve böylece sıkıntılarını hafifletecekleri yollara sevk edilmişlerdir.

Örnek-3

Bakara, 2/220-237 âyetlerde nikâh ahkâmından bahsedilmiş son âyet ise, **وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** “...Affetmeniz takvâya daha uygundur. Aranızda iyilik ve ihsanı unutmayın. Şüphesiz Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla görür.” denilerek bitirilmiştir. Bu âyet grubu bittikten sonra Bakara, 2/238. âyette *...حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى* “Namazlara ve orta namaza devam edin.” 239. âyette “Eğer (bir tehlikeden) korkarsanız, namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılın.” buyrulmuştur. 240³⁶² ve 241.³⁶³ âyetlerde ise tekrar nikâh ahkâmına dönülmüş 242. âyetle³⁶⁴ de bu bahis tamamlanmıştır.

Evet, bu örnekte konular arası bağlantının önemi daha dikkat çekici olarak ortaya çıkmaktadır. İfade ettiğimiz gibi, âyetlerde önce nikâh ahkâmından bahsedilmiş, sonra namaz ile ilgili hükümlere geçilmiştir. Sonra da tekrar nikâh ahkâmına dönülmüştür.

³⁶¹ Âlûsî, II/24.

³⁶² “İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

³⁶³ “Boşanmış kadınların örfü göre geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır. Bu, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir borçtur.”

³⁶⁴ “Düşüncesiniz diye Allah size âyetlerini böyle açıklamaktadır.”

Nikâh ile ilgili hükümlerde konu birliği olduğu için bu âyetler peş peşe bir arada verilebilirdi. Fakat öyle olmamıştır. Öyle ise buradaki mesajı bulmaya çalışmak gerekir.

Âlûsî 238. âyetle namaz bahsine geçilmesiyle ilgili bu münasebet ilişkisini şöyle açıklamaktadır: “Bu emir affa teşvik ve fazileti terk etmeyi nehyeden âyetlerden sonra gelmiştir. Çünkü namaz fuhşiyâttan ve kötü şeylerden uzaklaştırdığı için kişiyi iyilik melekelerini kullanmaya hazırlar. Ya da namaz, Allah’ın emrini yüceltmekle ve yaratılmışlara olan şefkati göstermenin arasını birleştirmek için burada getirilmiştir.” Âlûsî daha sonra قيل lafzıyla başka bir görüş de nakletmiştir.³⁶⁵

Râzî, bu hususta şu münasebet ilişkisine değinir: “Bil ki Allahu Teâlâ, mükelleflere dînî malumâtları beyan edip ve onlara şeriatın kanunlarını iyiden iyiye îzâh buyurunca, onlara beş vakit namaza devam etmelerini emretmiştir. Bunun birkaç sebebi vardır: Birincisi namazda, Kur’ân okumak, ayakta durmak (kıyâm) rükû, sücûd ve huşû mânaları olduğu için namaz, Allah’ın heybeti karşısında kalbin hüznünü, insanın yapısında bulunan başkaldırı ve isyanın bulunmamasını ve Allah’ın emirlerine inkiyad edip, O’nun nehyettiği şeylerden vazgeçmeyi ifade eder.”³⁶⁶ Daha sonra Râzî, ikinci olarak, namazın kulun Allah’a itaatını kolaylaştırması yönüne temas eder. Üçüncü olarak da, nikâh, talâk, iddet gibi konuların dünyevî meşguliyetlere, Allah’ın ahirete dair amelleri eklediğini ifade eder.³⁶⁷

Bikâf ise, Kur’ân’ı okuyan bir kişinin halet-i ruhiyyesini dikkate alarak şöyle bir alaka kurar: “Allahu Teâlâ kadınlar ile ilgili hükümleri ifade edip bunları detaylandırınca, bu hükümlerin akılda yayılması sebebiyle zihninde bir daralma hasıl olmuştur. Aşka yönelik, kini taşıyan buğzetme işine karşı duyulan nefret, çocuklar ve bunun dışında başka imtihanlar, kişinin bela ve sıkıntılarla olan (zihnî ve hissî) meşguliyeti, neredeyse âyetlerin bahsettiği kapalı noktaların açılımlarını zayi edecektir. İşte namazla bunların bazılarında bir hafifleme, rahatlama beklenebilir. Hatta hemen

³⁶⁵ Âlûsî, II/155.

³⁶⁶ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, V/291.

³⁶⁷ Râzî, V/291.

tüm ibadetlerde yaşanabilecek bu durum, kulun ‘Ya Rabbi! İnsan gerçekten zayıftır.’ demesine yol açar...³⁶⁸

Bu yorumlara bakıldığında namaz, kişinin çeşitli meşguliyetler ve bunların etkisiyle dünyevî yönde oluşan psikolojik dalgalanmalarını Rabbin huzuruna giderek dengelemesini sağlayan bir görev yapmaktadır. Hayatta var olan ve olması gereken bu gündem değiştirme ihtiyacının Kur’ân-ı Kerîm’in tertibinde özellikle hüküm âyetlerinde gözetildiğini söyleyebiliriz.

Rûhu’l-Meânî’ de Âlûsî, iki ahkâm âyeti grubuna dair başka münasebet örnekleri de vermiştir.³⁶⁹

2.4.4. Çoğunluğu Ahkâm Âyeti Olan Sûreler Arası Münasebet

Usûl âlimleri arasında, âyetler arası münasebetin aksine, sûreler arası münasebeti tesbit etmenin daha zor olduğu; bunun için büyük bir çaba sarf ettikleri bilinmektedir. Âlûsî’nin ahkâm âyetleri ile alakalı olarak bu konuya temas ettiğini görmekteyiz. Sûreler, hukûkî hükümler dışında birçok konuya değinmektedir. İnsanlar arasında veya kâinatta meydana gelen olaylar anlatılmakta, insanlara birçok hikmet dersi verilmektedir. Anlatılan bu hadiseler genellikle inanç esasları ve Allah’ın (c.c.) sıfatlarını bildiren isimleriyle ilişkilendirilmekte, böylece zihinler ana maksatlara yönlendirilmektedir. Münasebet ilmini dikkate alan müfessirler bir sûrenin sonu ile diğer sûrenin başı arasında oluşan münasebetlere değindikleri gibi, sûrelerin genel muhtevalarını da dikkate alarak bir takım alakalar kurmuşlardır. Âlûsî de Rûhu’l-Meânî’de, hemen her sûrenin önceki sûre ile olan münasebetine değinmiştir. Bununla birlikte konumuz açısından bakınca Âlûsî, daha çok hüküm âyetleri barındıran sûreler arasında da bazı münasebetler tespit etmiştir. Mesela: Nisâ ve Mâide sûrelerinin sanki baştan sona ahkâmı içeren tek bir sûre gibi olduğunu ifade etmiş, bu muhtevada, Süyutî’den bir takım nakiller yapmıştır.³⁷⁰

³⁶⁸ Bikâî, I/449.

³⁶⁹ Bkz: Âlûsî, V/65, 112, 137; VI/68; IXX/47; XXVIII/ 82.

³⁷⁰ Âlûsî, VI/48

Biz bu başlık altında Âlûsî'nin ifade ettiği benzeri münasebetleri incelemeye çalışacağız.

Örnek-1

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيَ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...

“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun...”³⁷¹

“Nûr sûresinin önceki Mü'minûn sûresiyle münasebet yönü, Mü'minûn sûresinin başında Cenâb-ı Hak, وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَجِهِمْ حَافِظُونَ “Ve onlar ki, iffetlerini korurlar”³⁷² buyurdu, bu Nur sûresinde de, zâni ve zâniyenin hükümlerini zikretti. Bununla bağlantılı olarak kazf, ifk kıssası, zinaya davet eden bakışların indirilmesi... ferici/iffeti korumak için nikâhlanmayı, evlenmeye gücü yetmeyenlere, iffetlerini korumayı vb. emretti. Ayrıca genç kızları(cariyelerin) zinaya zorlanmalarını da yasakladı.” iki sûre arasındaki bu ilişkiyi Âlûsî, bu şekilde kurmaktadır. Kendisi bu yorumundan sonra, Tabersî (v.548/1154)'nin kurduğu şu münasebeti aktarmaktadır: “Allahu Teâlâ daha önceki Mü'minûn sûresinde insanları boş yere değil, “Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?”³⁷³ hatta emir ve nehiy için yarattığını bildirince, Nur sûresine de emir ve yasaklarını ve şeriatını ifade etmekle başlamıştır.”³⁷⁴ Fakat Âlûsî, bu münasebet yorumunu evlâ bulmamıştır.³⁷⁵

Nur sûresinin 1-34. âyetlerine genel olarak baktığımızda, hükmi yasaklar bağlamında müminlere yapmamaları gerekenler sıralanmaktadır. Müminûn 1-11. âyetlerine de baktığımızda, burada ise, müminlerin müsbet anlamda yapmaları gereken ve bir müminde bulunması lüzumlu olan temel vasıflar sıralanmaktadır. Dolayısıyla Müminûn sûresinde bulunması gerekenler, Nur sûresinde ise yapılmaması gerekenler şeklinde bir münasebet ilişkisi kurulursa iki sûre arasındaki alaka daha fazla âyet arasında gerçekleşmiş olacaktır. Âlûsî'nin yorumu da isabetlidir fakat bu durumda 64 âyetten oluşan Nur sûresi ile bir önceki 118 âyetten müteşekkil Müminûn sûresi'nin 5

³⁷¹ Nur: 24/2, vd.

³⁷² Mü'minûn: 23/5.

³⁷³ Mü'minun: 23/115.

³⁷⁴ Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) Hasan b. el-Fazl, *Mecmeü'l-Beyân*, I-X, Dârü'l-Me'rife, Beyrut 1986, VII/194.

³⁷⁵ Âlûsî, XVIII/74.

ve 6. âyetleri arasında bir münasebetten bahsetmiş olunacak ki, bu alakanın fazla ince ve kapalı olacağını düşünmekteyiz.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ...

“Ey İman edenler! Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olanları dost edinmeyin...”³⁷⁶

Âlûsî, Haşr ve Mümtehine arasındaki münasebeti de şöyle açıklamaktadır: “Mümtehine Sûresi’nin kendisinden önceki Haşr Sûresi münasebeti şöyledir: “önceki sûrede, münafıkların, ehli kitap kâfirlerini veli edinmelerinden bahsedilmişti. Mümtehine sûresinde de müminlerin münafıklara benzememeleri, onlar gibi kâfirleri veli edinmeleri yasaklandı. Şu da söylenmiştir: Öncesinde Ehl-i kitaptan, kendisiyle muâhede yapılanlar ifade edilmişti; burada da Hudeybiye sulhünde indirilen âyetler olması hasebiyle kendileriyle muâhade yapılan müşrikler zikredilmişti. Ayrıca şöyle bir inceliği ve münasebet vechini de ifade etmek gerekir: Haşr ve Saff Sûresi سِج ile başlamasına rağmen, Mümtehine’nin Haşr ile olan kuvvetli bağı dolayısıyla, bu ikisinin arasına girmiş hemen Haşr sûresinden sonra gelmiştir.”³⁷⁷ Saff sûresi de cihadı teşvik etmesi ve kâfirlerin veli edinilmesine yaptığı yasaklama vurgusuyla kendisinden hemen önceki Mümtehine sûresiyle sıkı münasebet içindedir.”³⁷⁸

Örnek-3

Âlûsî, Talak sûresi ile önceki Teğabûn sûresi arasındaki münasebete ise şöyle değinmiştir: “Allahu Teâlâ bir önceki Teğabûn sûresinde

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ...

“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır...”³⁷⁹ buyurdu. Düşmanlık da çoğu zaman boşamaya sebep olabilir. Allahu Teâlâ işte burada (Talak Sûresinde) da boşama hükmünü zikretmenin yanı sıra bu hususta

³⁷⁶ Mümtehine: 60/1.

³⁷⁷ Âlûsî, XXVIII/65.

³⁷⁸ Âlûsî, XXVIII/83.

³⁷⁹ Teğabûn: 64/14.

müminleri nezih ve erdemli davranışlara yönlendirmiştir. Yine bu sûrede onlardan güzel bir şekilde ayrılmaktan ve çocuklardan da bahsetmiştir.”³⁸⁰

Teğabûn sûresi 64/1-13. âyetlerde Allah ve Resûlüne iman, itaat vurgulanmış ve inanmayanlara görecekleri cezadan bahsedildikten sonra yeni müminlere bir uyarı sadedinde 14. âyette “*Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır...*” 15. âyette “*Mallarınız ve çocuklarınız ancak birer imtihandır*” buyrulurken uyarılarda bulunulmuş, âyetin siyakından da adeta ‘dininizle aileniz arasında bir seçim yapmak durumunda kalabilirsiniz’ vurgusu örtük bir şekilde ifade edilmiştir. Dolayısıyla Allah ve Resûlüne isyanda ısrar eden bir eş ile boşanma noktasına gelmesi en olası durumlardandır. Bu yönüyle sûrenin bu içeriğinden sonra Talak sûresi ve ilk âyetlerinde boşanma ahkâmının gelmesi gayet uygun ve kuvvetli bir alaka oluşturmaktadır. Nitekim Talak 65/1-7. âyetlerde boşanma hukuku ele alındıktan sonra 8. âyette “*Nice kentlerin halkı Rablerinin ve O’nun elçilerinin emrinden uzaklaşıp azdılar. Bu yüzden kendilerini çetin bir hesaba çektik ve görülmedik bir azaba çarptırdık.*” buyruğu ile Teğabûn sûresindeki 1-13. âyetlerdeki vurgulara geri dönülmesi bu alakayı kuvvetlendiren önemli bir sebeptir.

Bu faslı da sonlandırırken, münasebet ilmini önemli kılan sebebin her işi bir sebep ve hikmete bağlı olan Cenâb-ı Hâkk’ın, Kur’ân-ı Kerîm’i nüzûl sırasına göre değil, kendi belirlediği bir tertibe (muhteva sıralaması) göre şekillendirmesi olduğunu belirtmemiz gerekir. 23 yıllık bir nüzûl gerçekliğinden farklı bir yol takip edilmesi münasebet ilmi için başlı başına yeterli büyük bir sebep olduğu gibi, bizleri bu sahada ilmî çalışmaları devam ettireceğimiz çok geniş Kur’ânî bir deryaya da davet etmektedir.

2.5. HİTAPLAR

Adından da anlaşılacağı üzere hitaplar konusu, âyetin mesajını, hükmünü kendisine yönelttiği, kişi/kişileri bir de bu hitabın lafız yapısını konu edinmektedir. Müfessirler hitaplar konusunu genel olarak Hz. Peygamber ölçü alarak üç kısımda ele almışlardır:

³⁸⁰ Âlûsî, XXVIII/83.

1. Sırf Hz. Peygamber'e yapılan hitap.
2. Hz. Peygamber'den başkasına yapılan hitap.
3. Her ikisine birden yöneltilmiş olan hitap.³⁸¹

Bunlara ait örnekler Kur'ân-ı Kerîm'de hemen her sayfada mevcuttur. Hitaplar kendi aralarında çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. İbnü'l-Cevzî bunları 15 kısımda müteala ederken, 33 başlık altında ele alanlar olduğu gibi³⁸² 40 başlığa çıkaranlar da olmuştur.³⁸³ Mesela, hitap umumadır kastedilen hususiliktir veya tam tersi de olur. Medh (övgü) hitabı, zem (kötüleme) hitabı; tek bir lafızla çoğa hitap, çoğul lafızla teke hitap gibi çeşitli başlıklar altında ele alınmıştır.³⁸⁴

Hüküm âyetleri açısından konuya eğilecek olursak, Arapça da erkek ve dişi için farklı fiil kipleri kullanılmaktadır. Emir cümlelerinde kullanılan müzekker kip sebebiyle bu hitaba kadınların bazen dâhil olup olmadığı sorusu, tefsirde, zaman zaman gündeme gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kullanım değişik sebeplerle meydana gelmekte ve emrin muhatapları, kimlerin mükellef olduğu yönüyle fikhın alanına girmektedir. Mesela, namaz ve zekât emri erkek sîgasıyla kadınları da bağlarken, erkek sîgasıyla gelen Cuma namazı emri, bir farz olarak kadınları bağlamamıştır. Âlûsî, tefsirinde bayanların hangi durumlarda buna dâhil olduğuna dair Nisâ sûresinin 1. âyetinin tefsirinde âlimlerden üç görüş aktarır.³⁸⁵ Âlûsî yeri geldiğinde de âyetlerin bu yönü ile ilgili değerlendirmeler yapar.³⁸⁶

Hitaplar, Hz. Peygamber ölçü alındığında da üçe ayrıldığını ifade etmiştik. Hz. Peygamber'in de âyetin bağlamında yer aldığı durumlarda, cem'i müzekker sîga ile gelen emirlerin kapsamında, Allah Resûlü'nün de bulunup bulunmadığı ihtimali hitaplar konusuna girmektedir. Bu âyetler bazen de ahkâmla alakalı olmaktadır. Âlûsî, bu ayrımında oluşan ihtilafları göstermiş ve kendi değerlendirmelerini de yapmıştır.³⁸⁷ Âlûsî,

³⁸¹ Cerrahoğlu, 188.

³⁸² Suyûtî, *el-İtkân*, III/109.

³⁸³ Zerkeşi, *el-Burhan*, II/218.

³⁸⁴ Cerrahoğlu, 188-193; Hitaplar konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz: Zerkeşi, *el-Burhan*, 218-252; Suyûtî, *el-İtkân*, III/109-120.

³⁸⁵ Âlûsî, IV/180.

³⁸⁶ Âlûsî, XXI/33.

³⁸⁷ Âlûsî, II/10; V/134; XXVI/95.

tefsirinde hitaplar konusuna önem verir. Farklı görüşleri nakleder. Tercihler yapar ve kendi özgün görüşlerini de ortaya koyar.

Mesela: ... فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ... “Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, aralarında iyilikle anlaşmış oldukları takdirde, onların (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın. ...”³⁸⁸ âyetindeki nehiy hitabının kime olduğu hususunda, Râzî hitabın kocalara olduğunu, Beydavî velilere olduğunu, Zemahşerî de hitabın genel olduğunu savunmuş, Âlûsî de, bu farklı görüşlere ve delillerine genişçe yer vermiştir.³⁸⁹

Âlûsî hitaplarla ilgili genel görüşün dışında, kıymetli bulduğu farklı yorumlara da yer vermekle okuyucuyu başka birçok tefsire müracaat etme güçlüğünden kurtarmaktadır. Mesela... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ “*Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber’in evlerine girmeyin...*”³⁹⁰ âyetinde, Âlûsî, genel görüşün yasakta hitabın âmm olmadığını, yasağın içeri izinsiz girip ve henüz ihtiyaç yokken içeri de bekleyenlere has olduğunu ve yemek, oturmak ve başka önemli bir şey yokken yemek sonrası bekleyenler dışındaki her hangi bir izni kapsamadığını belirtmiştir. Âlûsî daha sonra aksi görüşte olan Şeyhu'l-İslam İbn-i Kemal'in (v.683/1284) kanaatine de şöyle yer vermektedir: “Allame İbn Kemal şöyle demiştir: âyetin zahirine göre hitap mahremlerin dışındakileri umumî olarak kapsamaktadır. Dolayısıyla ‘hususî sebep tahsis edici değildir’ kuralı burada da geçerlidir. Evet, bu âyetteki iznin إِلَى طَعَامٍ ile kayıtlanması yukarıdaki görüşümüzün de gerekçesidir bu sebeple de âyetin mefhumuna (ibaresine) itibar etmek reddolunur.”³⁹¹ Bu görüşe göre peygamberin evine girmede izin alınması mahremler dışında herkesi kapsamaktadır. Yine Âlûsî, genel görüşte dört hanımla evlilik ruhsatında hitap, hür hanımlara has iken İmam Mâlik'in bu görüşe

³⁸⁸ Bakara: 2/232.

³⁸⁹ Âlûsî, II/144; IV/242.

³⁹⁰ Ahzâb: 33/53.

³⁹¹ Âlûsî, XXII/70, Diğer bazı hitap örnekleri için bkz: II/39, 68, 58, 81, 83, 89, 94, 139; IV/179; VII/48, 49; X/8, 24, 114; XXI/180.

muhalif olarak köleleri de bu sayıya dâhil ettiği ve âyetten anlaşılan hükmü doğrudan etkileyen görüşüne de değinmiştir.³⁹²

2.5.1. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerindeki Hitaplarla İlgili Kendi Görüşleri

Örnek-1

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ...

“Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kitab’ı (Kur’ân’ı) gönderdik. Artık aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma...”³⁹³ âyetindeki “Onların arzularına uyma” ifadesiyle ilgili olarak Âlûsî şunu söylemektedir: “Buradaki nehiy bu yasağı tasavvur edemeyen kişinin, yasaklanılan hususu yapabileceği ihtimalinin olması vurgulanmak istenmektedir. Yoksa şöyle denilmez: Hz. Peygamber bundan başka günahları işlemekten korunmuş iken, nasıl onların hevâsına uyması yasaklanır.”³⁹⁴

Âlûsî âyette hitabın Hz. Peygamber’e olduğuna ve burada diğer hükümlerin kastedildiğine dair görüşü zayıf bulur. Açıklamasını bu şekilde yapar. Bu âyete diğer meşhur ahkâm tefsirlerinden baktığımız zamansa şunu görürüz:

İmam Şâfiî, “Onların arzularına uyma” ifadesini: “Bu, ya ‘onlara ait hükümlerde’ şeklinde yorumlanır ya da ‘onların hevâlarına karşı gevşeklik, kolaylık gösterme’ anlamına hamledilir.” diyerek, hitabın Hz. Peygamber’e olması itibariyle tefsir etmiştir.³⁹⁵ Cessâs da Hz. Peygamber’e hitap edildiğini dikkate alarak tefsir etmiştir.³⁹⁶ Kurtubî ise, Peygamber için unutmamanın mümkün olacağına âyetteki أَنْ يَفْتَنُوكَ ifadesinin delil olduğunu ifade ederek, yine Hz. Peygamber’e hitap olarak

³⁹² Âlûsî, 4/193.

³⁹³ Mâide: 5/48.

³⁹⁴ Âlûsî, VI/152.

³⁹⁵ Şâfiî, II/121.

³⁹⁶ Cessâs, IV/87.

değerlendirmiş, bununla birlikte hitabın Hz. Peygamber'e; maksadın ise başkaları için olduğuna dair görüşü zayıf bulmuştur.³⁹⁷

Burada Âlûsî'nin görüşünün farklılık arz ettiğini görüyoruz. Âlûsî'nin bu yorumunda Hz. Peygamber'in onların hevâsına uymayacağını düşünerek âyetteki hitabın Hz. Peygamber'e, uyarının ise başkalarına olması gerektiğini düşündüğünü görüyoruz. Bilindiği üzere, bu üslup, başka âyetlerde de kullanılmıştır. Diğer müfessirler Şâfiî, Cessâs ve Kurtubî ise, âyette Hz. Peygamber'in de hata yapabileceğine; diğer taraftan, muhataplarının devamlı şer planlar içerisinde olduklarına dikkat çekildiğini ifade etmişlerdir. Bu sebeple âyeti Allah Resûlü'nün dikkatli olması gerektiği bağlamında değerlendirmişlerdir.

Açıkçası âyete getirilen her iki tefsir de bir yorum zenginliği sağlamaktadır. Fakat Allahu Teâlâ'nın başka âyetlerde de benzeri uyarılarının olduğunu hesaba katarsak, bu âyette, özellikle İmam Şâfiî'nin yorumunun daha isabetli olduğu gözükmemektedir.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ...

*“Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın...”*³⁹⁸

Âlûsî bu âyetin kime hitap ettiği ile ilgili iki yorum vermiştir. İlk yorumda hitap varislere, ikinci yorum ise kocalara olduğuna dairdir. Âlûsî, müfessirlerin çoğunun bu son yorumu tercih ettiklerini ifade etmiştir. Âlûsî, daha sonra hitaba dair bir yorumu şöyle reddetmektedir: “ ‘Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir.’ şeklindeki âyetin birinci cümlesinin varislere, ‘Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın...’ şeklindeki ikinci cümlesinin de kocalara hitap etmesine cevaz verildi. Şimdi cümle كَرِهًا lafzında tamamlanmıştır. Yeni bir nida olmadıkça da bir sözle iki kişiye hitap edilmez. Mesela, Zeyd ve Amr için kalk ve otur denmez. Aksine ey Zeyd kalk ey Amr otur

³⁹⁷ Kurtubî, VI/213.

³⁹⁸ Nisa: 4/19.

denebilir.” Âlûsî böylece iki ayrı muhatabın olmayacağını âyetin iki cümlesinin de muhatabının tek olacağını savunmaktadır.³⁹⁹

Biz de muhatabın tek olduğunu düşünüyoruz. Fakat âyete baktığımızda *Ey iman edenler* denilmekte, hitap kocalara ve varislere tahsis edilmemektedir. Âyet bu haliyle hem varisleri hem de kocaları kapsamına alabilmektedir. Bu durumda Âlûsî'nin yukarıda verdiği kaideyi işletmenin pek yerinde olmadığı gözükmemektedir. Âyet *Ey iman edenler dediğine* göre, ayrıca varisler ve kocalardan birine hitap etmek durumunda da değildir. Hitap tek olarak müminleredir. Çünkü pekâlâ kadına verilen mehri geri almak için kocanın dışında başkası da baskı uygulayabilir. Bu durumda âyet ona hitap etmeyecek değildir! Dolayısıyla âyetteki umûmî hitabının sağladığı geniş mânayı daraltıcı bir yoruma gitmemenin daha doğru olacağı anlaşılmaktadır.

Örnek-3

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمَنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ*

“Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kitab'ı (Kur'an'ı) gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma. **(Ey ümmetler!) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik.** Allah dileyseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiğinde (yol ve şeriatlerde) sizi denemek için (böyle yaptı). Öyleyse iyi işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık size, üzerinde ayrılığa düştüğünüz şeyleri(n gerçek tarafını) O haber verecektir.”⁴⁰⁰

Bu örneğimizde Âlûsî, Mâide 5/48 âyetinin *لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمَنْهَاجًا* “(Ey ümmetler!) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik.” şeklinde gelen bu cümlesini önceki cümleyle birlikte değerlendirerek şöyle tefsir etmektedir: “Bu yeni bir cümledir. Allah Resûlü'nün zamanındaki Ehl-i kitab için, Allah'ın Efendimize hakkı indirmesi ve onların kitaplarında bulunan âyetlerin de verdiği bilgiler sebebiyle, mükellef kılınan

³⁹⁹ Âlûsî, IV/242.

⁴⁰⁰ Mâide: 5/48.

kitabın, Allah Resûlü'ne indirilen kitap (Kur'ân) olduğu açıklandı. Böylece Hz. Muhammed'in hükmüne boyun eğmelerine onları teşvik etmek için, bu âyet getirildi. Kendi kitaplarıyla amel etmekle mükellef kılınanlar, sadece kendi kitapları nesh edilmeden önce gelip geçmiş olan kişilerdir. Müfessirlerin çoğunun ifade ettiği gibi, hitap, tağlib tarikiyle, mevcut ve geçmiş tüm insanlardır.⁴⁰¹

Görüldüğü gibi Âlûsî âyeti yeni bir cümle olarak ele alıp, âyetin muhatapları hususunda cumhûrun görüşünü tercih ettiğini ve son Peygamber olan Efendimizden sonra muharref Yahudilik ve Hıristiyanlık üzere devam edenlere âyetin hitap etmediğini ifade etmiştir. Âlûsî'nin hüküm âyetlerini muhatap bağlamında ele aldığı ile ilgili başka âyetlere dair de yorumları mevcuttur.⁴⁰²

2.5.2. Ahkâm Âyetlerinde İltifat Sanatıyla Oluşacak İhtilafları Göstermesi

Sözlükte “insanın yüzünü etrafa çevirmesi” anlamı verilen iltifat kelimesi⁴⁰³ Kur'ân-ı Kerîm'de bu mânada geçmektedir (Hud 11/8; el-Hicr 15/65). Belagat ehlinin anlama güzellik katan edebi sanatlardan kabul ettiği iltifat sanatı, bir beyitte ya da kısa bir sözde umulmadık şekilde şahıs, zaman ve üslup yönüyle değişiklikler yapmaktır.⁴⁰⁴ İltifat sanatında muhatap aynı kalmakla birlikte, o kişiye veya kişilere yönelik üslup değiştirilmektedir. Böylece muhatap sîgasından gâib sîgasına geçilerek oluşabilecek monotonluktan uzaklaşmış olunmakta hem de söze canlılık ve ince bir mâna kazandırılmaktadır. Ayrıca okuyucu veya dinleyicinin dikkati de canlı tutulmaktadır. İfade ettiğimiz bu genel amaçlarının dışında iltifat sanatı, **1) Saygı ve hürmet 2) Kınama ve azarlama 3) Nasihat ve irşâd 4) İnkâr ve ayıplama 5) İstihzâ ve tahkîr** gibi daha özel amaçlarla da yapılabilmektedir.⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Âlûsî, VI/152-153.

⁴⁰² Âlûsî, II/89; IV/107, 203; VII/32; IX/153.

⁴⁰³ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, II/84 md. 1-f-t; Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-Arûs*, I-XL, Matbaatü Hükûmet-i Kuveyt 1965, V/78 md. 1-f-t

⁴⁰⁴ İsmail Durmuş, “İltifat” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII/152. İltifat hakkında daha geniş bilgi için bkz: Zerkeşi, *el-Burhân*, III/314-338 Suyûtî, *el-İtkân*, III/289-294; Mehmet Dağ, *Kur'an'da Üslup Diyalektiği İltifat (Zamanlar ve Şahıslar Arası Geçiş)* Salkımsöğüt Yay., Erzurum 2008.

⁴⁰⁵ Mahcûb el-Hasen Muhammed “*Kur'ân'ı Kerîm'de İltifât Sanatı: Faydaları ve Amaçları*” çev: Mustafa Şentürk, Kasım Altuntaş, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 7, 2013, 169-180, s. 172

Yine Kur’ân-ı Kerîm’deki iltifat sanatına dair iki nükteye temas edecek olursak; bunlardan biri, İltifat sanatında mazide meydana gelmiş bir olay, şimdiki zaman kipi ile haber verilir. Bunun muhtemel hikmeti, Sadık Kılıç’ın ifadesiyle: “Şimdiki zaman kipi, o fiilin meydana geldiği hal ve durumu bir yandan izah ederken, diğer yandan da tahkiye eder, o sahneyi önce hayalimizde, müteakiben de bakışlarımızda adeta canlandırır. Böylece, o sahneyi dinleyen kimse, onu bizzat işitmiş ve müşahede etmiş gibi olur.”⁴⁰⁶ Diğer bir nükte ise, birincinin aksine gelecek zamanda meydana gelecek şeylerin mazi yani dili geçmiş zaman kipinde ifade edilmesidir. Böylece sözdeki tesir ve kuvvet artmakta ve bu şeylerin gelecekte kesin bir şekilde vuku bulacağına, gerçeklik kazanacağına vurgu yapılmış olmaktadır.⁴⁰⁷

Bu sanatın âyetin mânası özellikle de hüküm âyetleri açısından önemli olan noktasına gelecek olursak, müfessirler bazen âyetlerde oluşan bu geçişlerde âyete yaptıkları yoruma göre iki yaklaşım ortaya koyabilmektedirler. Bir müfessir muhatabın değiştiğini ifade ederken, diğeri muhatabın değişmediğini, iltifat yapıldığını düşünerek tefsir yapabilmektedir. Bu da doğal olarak âyetin anlamında iki farklı mânaya kapı aralayabilmektedir. Âlûsî, tefsirinde bu tür noktalara da dikkat çekmektedir. Bununla birlikte *Rûhu’l-Meânî*’de ahkâm âyetlerinden böyle iki farklı anlamı gündeme getirecek dolayısıyla hükme taalluk edecek iltifat örneklerinin çok az olduğunu tespit ettik.⁴⁰⁸ Diğer âyetlerle ilgili bir araştırma yapmamakla birlikte, konunun inceliğini göstermek adına bir örnek vermekle yetinmek istiyoruz.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ
إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا*

“Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah’tan korkun. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah’ın

⁴⁰⁶ Sadık Kılıç, *Kur’an, Dildeki Sonsuz Mucize*, Ravza Yay., İstanbul 2014, 232-233.

⁴⁰⁷ Kılıç, 233; Bu iki nükteye dair örnekler için bkz: 231-236.

⁴⁰⁸ Âlûsî, II/139; VI/52.

sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, bundan sonra başka bir durum ortaya çıkarıverir."⁴⁰⁹

Boşama-boşanma hukuku ile ilgili hükümler içeren bu âyetinin sonunda لَا تَدْرِي "bilemezsin" ifadesinin muhatabı ile ilgili olarak Âlûsî'nin görüşü şöyledir: "Bu hitap Allah'ın sınırlarını aşan kişi içindir. Burada iltifat sanatı yoluyla sınırları aşma yasağı üzerinde ehemmiyetle durulmuştur. Yoksa burada, kimileri tarafından denildiği gibi, Nebi (s.a.v.)'e hitaben söylenmemiştir. Bu durumda âyetin son cümlesinin mânası şöyledir: "Ey Allah'ın sınırlarını aşan ve kendini ziyana sokan kişi, sen, Allah'ın emrinin âkibetini, getirdiği sonucu bilemezsin. Belki Allah, kalbinde, sınırı aşarak bu yaptığından sonra bunun aksini gösteren, bir emr, bir durum hâsıl eder!"⁴¹⁰ Böylece, âyette iltifat sanatının olduğu dolayısıyla muhatabın değişmediği şeklinde bir yorum oluşabileceği gibi, muhatabın değiştiğine dair bir yorum da iddia edilebilir.

Bu âyette hitap Hz. Peygamber'e olduğundaysa onun tebliğ makamında oluşu öne çıkmaktadır. Âlûsî de âyette "Ey nebi" ifadesiyle yapılan hitabı, ümmetinin önderi olmasına bağlamış, onun yüce konumuna işaret ettiğini ifade etmiştir. Bu sebeple bu hükümle ilgili hitabın ümmeti de içine alacak şekilde genelleştiğini bildirmiştir. Âlûsî herhalde hitabın Hz. Peygamber'e dönük mânalandırılmasıyla لَا تَدْرِي : 'Bilemezsin' lafzının, onun fetânetine uygun olmayan bir mânayı çağrıştıracak olduğunu düşünmüştür. Eğer muhatap umumileşen hitabın kapsamında olan 'Sınırı aşan kişi' olursa hem bu mahzur giderilmiş olacak hem de bu kişiye Allah'ın hükümlerindeki hikmet ve fayda hatırlatılmış olacaktır.

2.5.3. Ahkâm Âyetlerindeki İltifatların Hikmetlerine Değinmesi

Âlûsî bazen de iltifat sanatı yapılmasıyla ahkâm âyetinin nasıl bir etki ve mâna kazandığını da gösterir. Tefsirin genelinde çokça bulunan bu örnekler ahkâm

⁴⁰⁹ Talak: 65/1.

⁴¹⁰ Âlûsî, XXVIII/134.

âyetlerinde az da olsa yer almaktadır.⁴¹¹ Bu hususu açıklayıcı iki örnek vermek istiyoruz.

Örnek-1

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَإِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*

Ayette “*Oruca pek zor dayanabilecek kimse üzerine de fidye (bir miskin yiyeceği) (farzdır). Bununla beraber, her kim de hayrına fidyeyi artırırsa, hakkında daha hayırlıdır.*” cümlesiyle üçüncü şahıs لَهُ (onun hakkında) kipi kullanıldıktan sonra, ikinci şahıs kipine geçilerek, “*Eğer bilerseniz (güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.*”⁴¹² buyurulmuştur. Âlûsî bu iltifat ile oluşan faydayı manevî ve işârî bir yolla âdetâ şu şekilde yorumlamıştır: “(Bu değişiklik), Allah’ın hitabına muhatap olmanın lezzetiyle, orucun zorluğunu hafifletmeye yardımcı olmak için yapılmıştır.”⁴¹³

Örnek-2

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ...

“...*Senin yöneldiğin kibleyi(Kâbe’yi)biz ancak, Peygamber’e uyan kimseyi, ökçeleri üzerinde geri dönenen ayırt etmemiz için kible yaptık...*”⁴¹⁴

Bu âyette de “*senin yöneldiğin kibleyi*” ifadesinden sonra yine muhatap kipinde *sana uyanı* ibaresi gelmesi beklenirken, bunun yerine, *Peygambere uyanı* denilerek gâib sîgaya geçilmiş ve iltifat yapılmıştır. Âlûsî bu hitap değişikliğini: “Hz. Peygamber için Resûl ünvanı zikredilerek gayb sîgasına geçilmesi, ona yapılan ittibânın gerekçesine, illetine işaretler.”⁴¹⁵ diyerek açıklamış, böylece iltifatın sebep ve hikmetini göstermiştir.

⁴¹¹ Âlûsî, II/136; III/45, VI/52, X/39.

⁴¹² Bakara: 2/184.

⁴¹³ Âlûsî, II/59.

⁴¹⁴ Bakara: 2/143.

⁴¹⁵ Âlûsî, II/5.

2.6. KIRÂATLAR

Kırâ'ât, kıraat kelimesinin çoğuludur. Lügatte قرأ kelimesinin semâî mastarı olup, “okumak, telaffuz etmek, tilâvet etmek,” anlamındadır.⁴¹⁶ İstilahta ise, “*Kıraat imamlarından birinin, rivayetlerin ve tariklerin ittifakına dayanarak, diğer bir imamdan farklı okumasıdır.* Bu ihtilafın sebebi sahâbe-i kiramin Resûlulah'tan aldıkları okuyuşun farklı olmasıdır. Kimisi Resûlulah'tan bir harf (okuyuş) almış, kimisi iki okuyuş şekli, kimisi de daha fazlasını almıştır. Sahâbeler daha sonra bu bilgileriyle başka şehirlere gidince tabiîn de onlardan bu okuyuşları almışlardır.”⁴¹⁷

Diyanet İslam Ansiklopedisi “kıraat” maddesinde Abdulhamit Birişik, tarihi süreci şöyle özetlemektedir: “Kıraat ilmiyle ilgili ana konulardan biri olan ve okumayı kolaylaştırmayı amaçlayan “yedi harf” ruhsatı, kıraat farklılıklarının önemli bir dayanağı olmuştur. Hz. Peygamber inen âyetleri vahiy kâtiplerine yazdırıyor ve bu yazılı malzemeyi kendi yanında muhafaza ediyordu. Ancak Kur'ân'ı Resûl-i Ekrem'den öğrenen ve kendileri için özel nüsha oluşturan bazı sahâbiler şartlar gereği uzak bölgelere gidiyorlardı. Kur'ân'ın nüzûlünün devam etmesi, yedi harf ruhsatı ve Arap yazısının gelişmemiş olması gibi sebeplerle gittikleri yerlerde onların farklı okuyuşları önceleri bir sıkıntı doğurmazken Resûlullah'ın vefatını takip eden yıllarda Kur'ân kıraati konusunda bazı ihtilâflar ortaya çıkmıştır. Bu ihtilâf, Hz. Osman'ın (v.35/656) Kur'ân'ı nâzil olduğu Kureyş lehçesi üzerine çoğaltması ve çeşitli bölgelere göndermesiyle sona ermiştir. Hz. Osman'ın, halifelik yetkisini kullanarak şahsî Kur'ân nüshalarının yakılması veya imha edilmesiyle ilgili emri de bu ihtilâfların sona erdirilmesinde etkili olmuştur. Kur'ân'ın Kureyş lehçesi üzere çoğaltılması yedi harf ruhsatını sınırlamışsa da bu nüshalarda hareke ve nokta bulunmadığı için sözü edilen ruhsat bir ölçüde de olsa geçerliliğini korumuş ve kıraat ihtilâfları içinde günümüze kadar gelmiştir.”⁴¹⁸ İsmail Cerrahoğlu Kureyş lehçesinin birinci asrın ilk yarısından

⁴¹⁶ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, I/128; Zebidî, *Tâcü'l-Arus*, I/364.

⁴¹⁷ Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1995, I/337.

⁴¹⁸ Abdulhamit Birişik, “*Kıraat*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002, XXV/427, Ayrıca bu konu hakkında daha geniş bilgi için bkz: Zerkeşi, *el-Burhan*, I/2111-243; Suyûtî, *el-İtkan*, I/ 163-177; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usulü*, 98-110; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yay., İstanbul 2014, 29-77; Subhi es-Salih, *Mebâhis fî ulûmü'l-Kur'an*, 65-116.

itibaren Arap olan ve olmayan çocukların eğitiminde yaygınlık kazanmasının, yedi harf ruhsatının ehemmiyetini kaybetmesinde etkili olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁹

Fıkıh ilmi açısından, üzerinde icmâ olan farklı yedi veya on kıraatten birinde bulunan okuyuşla her hangi bir fikhî konunun temellendirilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Şâzz kıraatler daha çok başka delillerin yardımıyla kullanılan fikhî hükümleri desteklemek için kullanılmış; yalnız bunların üstüne hüküm bina edilmemiştir.⁴²⁰

Âlûsî kıraat ilminde nüfuz sahibi bir müfessir olarak tefsirinde bu hususlara özel bir önem vermiştir. Biz de bu kısımda, Âlûsî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirinde gerek hükme taalluk eden gerekse diğer hususlarda kıraatleri nasıl ele aldığını ve değerlendirdiğini Âlûsî'nin verdiği önemden dolayı biraz genişçe göstermeye çalışacağız.

2.6.1. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerini Tefsirde Kıraata Yer Verişi

Âlûsî kıraatleri verirken mütevatir veya şâzz olduklarına işaret etmiştir. Mesela: “*O ikisine üf demeyin.*” âyetindeki *üff* kelimesiyle ilgili üçü mütevâtir, dördü şâzz yedi kıraat olduğunu ifade etmiştir.⁴²¹ Yine abdest âyetinde ayaklarla ilgili: “Üç kıraat vardır, bunların ikisi mütevâtir, biri şâzzdır.” dedikten sonra, âdeti üzere, ilgili kıraatlerin hangi kurrâlardan rivayet edildiğini de göstermiştir.⁴²² Ayrıca “...Bu şâzzdır. Şâfîiler şâzz kıraati istidlalde delil kabul etmezler.” diyerek, bunun kullanılış usûlüne değinmektedir.⁴²³ Âlûsî tashif⁴²⁴ dolayısıyla iltifat edilmeyen şâzz kıraatlere de temas eder.⁴²⁵ Ayrıca yine, şâzz kıraatle mütevâtir kıraatin anlam bakımından bir tevafuk içerisinde oluşlarını da gösterir.⁴²⁶

⁴¹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 101.

⁴²⁰ Birişik, XXV/431, bkz: Şaban, *Fıkıh usulü*, 54-55.

⁴²¹ Âlûsî, XV/55.

⁴²² Âlûsî, VI/73; IV/230.

⁴²³ Âlûsî, VII/27; V/7; XXX/147.

⁴²⁴ **Tashif:** Sözlükte tashîf, “Bir sayfada birbirine benzeyen harflerden oluşan kelimeleri yanlış okumak, yanlış yazmak veya yanlış rivayet etmek” demektir. Emrullah İşler, “*Tashif*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL/28.

⁴²⁵ Âlûsî, XI/34-35.

⁴²⁶ Âlûsî, XVI/236, 239.

Âlûsî kıraatler hakkında izahat yaparken Râzî'den *İmam* diye bahseder ve ondan nakiller yapar. Abdestte ayakların meshi meselesinde Râzî'nin açıklamasını verdikten sonra şöyle demektedir: “Şüphesiz ayakların meshi veya yıkanması hususunda çok tartışmalar olmuş, bu konuda ayaklar kaymıştır!. İmamın bu konuda söyledikleri ise, kendisinin bu meydanda yürüeyebilen biri olduğunu göstermektedir. O zihinlerin ve düşüncelerin mesrur olacağı derinlemesine bir bakışa güç yetiremeyenler için bir dayanaktır.”⁴²⁷ demektedir.

Âlûsî kıraat farklılıklarına yer yer yorumlar yapar. Okunan kıraatlerin kalıbıyla aynı kelimelerden örnekler getirerek Arap dilindeki kullanımını ortaya koyar, böylece kıraatlerin dayanaklarını gösterir; oluşacak tenkit kapılarını da kapatır.⁴²⁸ Gerekli gördüğü yerlerde Kurrânın çoğunluğunun okuyuşlarına ve meşhur okuyuşlara değinir.⁴²⁹ Kıraatlerin hangisinin daha fasih olduğunu yeri geldikçe ifade eder.⁴³⁰ Nahivcilerin eleştirilerine karşı kıraati savunur.⁴³¹ Kıraatlerde farklı mânalara ulaşırken en çok Übey b. Ka'b (v.33/654) kıraatinden, sonra da İbn Abbâs kıraatinden istifade eder.

Bilindiği üzere kıraatler mânaya, hükme etkisi açısından tefsirlerde değerlendirilen önemli Kur'ân ilimlerindedir. Biz de bu konuya önce, bazı meşhur ahkâm eserleriyle Rûhu'l-Meânî arasında yaptığımız kıyaslama sonucu, kıraatlerin kullanımının ilgili tefsirlere ne kadar yansıdığını genel olarak gösteren bir grafik sunumuyla başlamak istiyoruz.

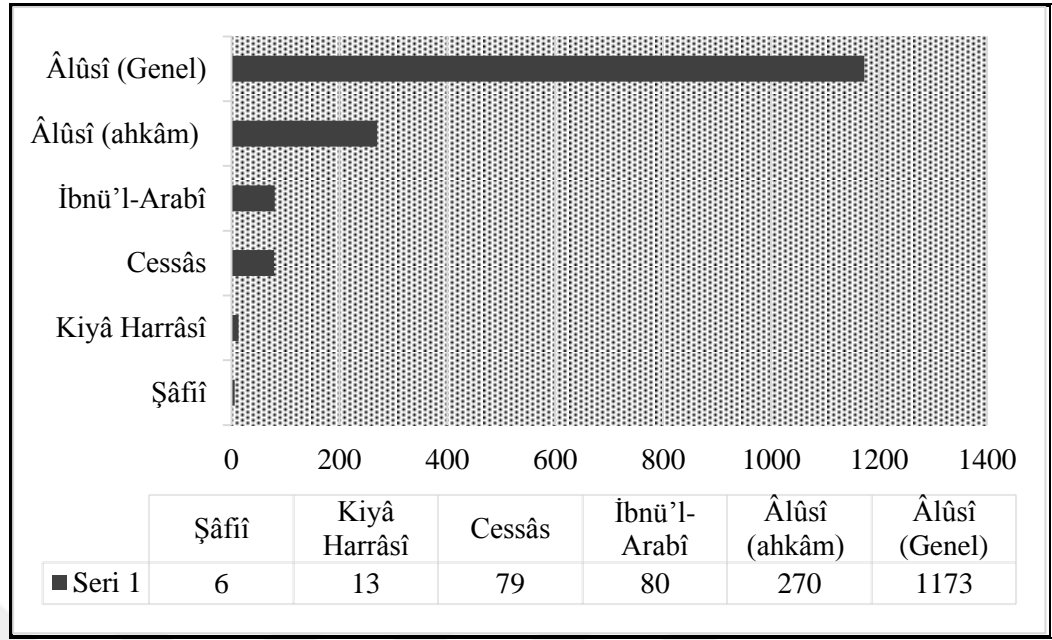
⁴²⁷ Âlûsî, VI/74.

⁴²⁸ Âlûsî, V/39; XV/67.

⁴²⁹ Âlûsî, X/59; XXVIII/49.

⁴³⁰ Âlûsî, II/131; XVIII/77; XXVIII/99.

⁴³¹ Âlûsî, IV/184.



Şekil 2.1. Kıraatlerin Bazı Ahkâm Tefsirlerinde Kullanılma Yoğunluğu.

Yukarıdaki istatistiksel sonuca *Mektebetü'ş-Şâmîle* programında *kıraat* kelimesini mârife ve nekrâ kullanımlarıyla birlikte taratmak sûretiyle ulaştık. Bununla birlikte, tefsirlerde قرأ ve قرئ fiileri de kullanılarak kıraatler gösterilmektedir. Fakat kıraatlar gösterilirken *kıraat* kelimesi yaygın kullanıldığından, taramada قرأ ve قرئ fiilerine nisbetle bize daha kolay ve net sonuçlar verdiği için bu kelimeyi seçtik. Burada çıkan rakamları çok az olarak etkileyebilecek husus, kıraat kelimesinin *okuma* anlamında, özel olarak kıraatlerin kastedilmediği şekilde kullanılmış olduğu durumdur. Fakat bu durum sonuçları en fazla yüzde 3-4 oranında etkileyecektir. Fakat kıraatlerin kullanım yoğunluğunun genel görüntüsünü pek değiştirmeyecektir. Rûhu'l-Meânî genel bir tefsir hüviyetinde olduğu için iki ayrı sonuç vermek istedik. Tüm tefsiri Şâmîle programı'ndan, ahkâm ile ilgili sonuçları ise Rûhu'l-Meânî'den ahkâm âyetleri ile ilgili kısımları alarak oluşturduğumuz word belgesinden tarama yaparak ulaştık. Ayrıca, Kurtubî, tefsirinde tüm âyetlerin tefsirini ele aldığı için bu tabloda değerlendiremedik.

Tabloya kabaca baktığımızda Âlûsî'nin kıraatleri en çok değerlendiren müfessir olduğunu görmekteyiz.

Şimdi de Âlûsî'nin bu yönünü başlıklar altında görmeye çalışalım.

2.6.2. Kiraatlerin Arap Lehçe veya Ağızlardan Hangisine Dayandığını Göstermesi

Arapça bir kelime olan lehçe (diyalekt), bir dilin tarihsel, bölgesel, siyasi sebeplerden dolayı ses, yapı ve söz dizimi özellikleriyle ayrılan koludur.⁴³² Şive ise, bir dilin izlenebilen tarihi dönemlerinde ayrılmış koludur. Ayrılıklar, lehçede olduğu kadar değildir. İstanbul'da gelirim derken, Türkistan şivesinde kelür men denmesi gibi. Şive, aksan olarak da adlandırılır.⁴³³ Ağız ise, aynı dil içinde ses, şekil, söz dizimi ve anlamca farklılıklar gösterebilen, belli yerleşim bölgelerine veya sınıflara özgü olan konuşma dili. Karadeniz ağzı, Konya ağzı gibi. Çiritmek: Üşümek, titremek; İmgiraz: Hastalıklı olarak ifade edilmektedir.⁴³⁴

Dini metinlerde Kur'an'ın çok büyük çoğunluğunun Kureyş luğatı ile indirildiği ifade edilirken zikredilen 'lügat' ifadesi Türkçeye çevrilirken lehçe olarak tercüme edilmektedir. Necati Kara lüğat ifadesinin Arapça metinlerde bazen lehçeye bazen de şive veya ağza karşılık gelecek şekilde kullanıldığına dikkat çekmektedir.⁴³⁵ Buna göre burada kullanımdaki farkların azlığına ve çokluğuna göre bir isimlendirme farkı olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Âlûsî de bu farklılıkları ifade ederken sadece "lügat" tabirini kullanmakta farklılığı gösterecek başka bir kelime istimal etmemektedir.

Örnek-1

وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...⁴³⁶ Hasan el-Basrî, *ya*'nın *elife* dönüşmüş şekliyle Tay lüğatine (şive) göre بَقِيَ şeklinde okumuştur.⁴³⁷

Örnek-2

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...⁴³⁸

Hamza, Kisaî, Asım Hafs rivayetinde حِجْ kelimesi kesra ile عِجْمٌ gibi okumuştur. Bu ise, Necid lüğatı (şive)sidir.⁴³⁹

⁴³² http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5814933a0ba753.97836201.29.10.2016;16:37

⁴³³ <http://www.turkedebiyati.org/lehce-sive-agiz-dil-nedir.html>

⁴³⁴ <http://www.turkedebiyati.org/lehce-sive-agiz-dil-nedir.html>

⁴³⁵ Necati Kara, *Kur'an Dilinin Modern Dilbilime Göre Bir Değerlendirme Denemesi: Kureyş Lehçesi Mi Kureyş Ağzı Mi?*, BEU SBE Dergisi, 1(2), 2013, 60-64, s. 61.

⁴³⁶ Bakara: 2/278.

⁴³⁷ Âlûsî, III/52.

⁴³⁸ Âl-i İmrân: 3/97.

Örnek-3

...إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ...⁴⁴⁰ âyetinde *الْجُمُعَةِ* kelimesini *mim*'in dammesiyle okumak daha fasihtir. Ayrıca daha çok yaygındır. Cumhûr böyle okumuştur. İbn Zübeyr, Ebû Hayve (v.158/775), İbn Ebî Able, Zeyd b. Ali (v.122/740) ve A'meş (v.148/765) ise *mim*'i sükûn üzere *الْجُمُعَة* şeklinde okudular. Bu da Temim lügati (şive) dir.⁴⁴¹

Kelimelerin ait olduğu lehçe veya ağız ile ilgili kıraatine *Rûhu'l-Meânî*'de çokça örnek görebilmekteyiz.⁴⁴² İşaret edilmesi gereken bir diğer husus Âlûsî ve Kurtubî'nin farklı kıraatlerin hangi lehçeye ait olduklarını gösterirken, kıyasladığımız diğer ahkâm tefsirlerinin bu lehçelere değinmemiş olmalarıdır.

2.6.3. Âyetlerdeki Nahiv Takdirlerini Kıraat Deliliyle Değerlendirmesi

Âlûsî, kıraatlerden çeşitli konularda istifade etmektedir. Hüküm âyetlerinde mânayı etkileyen hususlardan biri de, âyetin gramer açısından ifade ettiği anlamdır. Cümle veya cümlenin öğeleri farklı gramer ihtimallerine açık olabilmektedir. Bu bazen âyete zenginlik katarken bazen de müfessirlerin, dilcilerin nahiv takdirleri sebebiyle, âyete dair yorumlar artabilmektedir. Bu durumda da en sahih gramer takdirini belirlemek önem arz etmekte ve âyetin ifade ettiği mânayı netleştirmek gerekmektedir. Bunu sağlama yollarından biri de, âyetin, varsa başka kıraatlerine müracaat etmektir. Şimdi Âlûsî'nin âyetin anlamını netleştirme hususunda kıraate müracaat ederek yaptığı değerlendirmelerini görelim.

Örnek-1

...يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...
*“Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın.”*⁴⁴³

⁴³⁹ Âlûsî, IV/7.

⁴⁴⁰ Cumâ: 62/9.

⁴⁴¹ Âlûsî, III/44.

⁴⁴² Bkz: Âlûsî, IV/7, 205, 221; IX/178; X/6, 27; XXII/71; XVIII/78, 146; XXVIII/5; XXX/244.

⁴⁴³ Talâk: 65/1.

Âlûsî âyette yer alan **لِعِدَّتِهِنَّ** kelimesinde **ل** harfinin iddet kelimesine dâhil olmasının doğrudan *önce* anlamını vermeyeceğini, **ل** harfinin burada ihtisas (aidiyet) anlamında kullanıldığını ve belli bir zaman (tevkit) anlamı ifade ettiğini söyler. Yalnız **ل** harfi mutlak olarak kullanıldığında dil açısından üç zaman dilimi içerdiğini söyler. Buna dilden örnekler getirir. Âlûsî buna göre âyetin 1-*İddetlerinin önünde* 2- *İddetlerinden sonra* 3- *İddet anında* mânalarını barındıracağını belirtir. Âlûsî daha sonra bunlardan hangisinin geçerli olacağını bir karine ile bilineceğini ifade eder. Âlûsî bunun için öncelikle boşamanın iddetten önce olacağını, iddetle eş zamanlı olmayacağını ifade ederek bir karine ortaya koyduktan sonra buna ek olarak **فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ** kıraatini delil getirerek, âyetteki **ل** harfinin *iddetlerinden önünde* anlamına geldiğini tespit eder. Ayrıca **قُبُلِ** kelimesinin de burada *önce* anlamında olduğuna dair, sözcüğün gerek Kur'ânî kullanımlarını gerekse dil örneklerini sıralar.⁴⁴⁴ Âlûsî bu açıklamalarını Bakara 2/228. **وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...”** âyetindeki ay halini tefsir ederken ifade etmiştir. Yukarıdaki Talak 65/1. âyetinin tefsirinde Âlûsî, ay halini Şâfiî gibi düşünerek hayız halinden temizlik evresine geçiş olarak anlamaktadır.

Âlûsî böylece Kur'ânî bir delil kullanarak mânayı tespit etmiş ve bu hükmün uygulanması ile ilgili diğer gramer ihtimallerini, kıraat delilini kullanarak teke indirmiştir. Bu arada biz, Âlûsî'nin hem kıraatlere hem de dile olan vukûfiyetine şahit olmaktayız.

Âlûsî, **ل** harfinin tevkit (vakit tayini) anlamını tercih ederek tefsir yapmıştır. Elmalılı, buradaki **ل** harfinin ta'lil, akibet, tevkit ya da sıla için olmak üzere dört mânada kullanılabileceğini ifade etmektedir. Buna göre mânası sıra ile şöyle olur:

- 1) Ta'lil (gerekçe): 'Beklediklerinden dolayı' yani, 'sayılı hayız günlerini bitirip zevciyet muamelesinin istenmemesinden dolayı boşayınız.' demektir.
- 2) Akibet: 'Hayızlarının sonunda' boşayınız.
- 3) Tevkit (vakit): 'Temizlik vaktinde' demek doğru gözükürse de hayız vaktinde demek doğru değildir.

⁴⁴⁴ Âlûsî, II/132, bkz: XXVIII/129.

4) Sıla: ‘İddetlerini karşılarken’ anlamına gelir.⁴⁴⁵ Bu açıklamaları dolayısıyla Elmalılı tefsirinden de müstağni kalamayacağımızı görmekteyiz.

Örnek-2

**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* “*Ona (Kur’ân’a/kitaba) ancak temizlenenler dokunabilir.*”⁴⁴⁶ âyetindeki لا ile ilgili iki takdir yapılmıştır. Birinci takdire göre lam nehiy (yasaklama) ifade eder. İkinci takdire göre nefy yani olumsuzluk yani “dokunmaz” anlamını ifade eder. Âlûsî bu takdirleri verdikten sonra: “Abdullah b. Mes’ûd *مَا يَمَسُّهُ* şeklinde okumuştur. Bu da لا nin nâfiye olduğunu desteklemektedir.”⁴⁴⁷ diyerek kıraati delil getirerek kastedilen mânayı tespit etmiştir. Buna göre âyetin anlamı meâlini verdiğimiz şekilde olmuş olur. Nehiy takdirinde ise anlam, ‘*Ona ancak temizler dokunsun.*’ şeklinde, insanlara hitap eden bir emir anlamı çıkmaktadır. Zaten, *مَا يَمَسُّهُ* kıraati, nehiy/yasaklama anlamının verilemeyeceğini de göstermiş olmaktadır. İncelediğimiz diğer ahkâm tefsirlerinden Cessâs,⁴⁴⁸ Kiyâ el-Harrâsî⁴⁴⁹ ve Kurtubî⁴⁵⁰ âyetin tefsirinde i’râb takdirine ve kıraat faktörüne değinmemişlerdir.

Örnek-3

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...

“*Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça «iyi»ye eremezsiniz...*”⁴⁵¹

Âlûsî âyetin tefsirinde *من* harfinin teb’iziyye mi yoksa beyâniyyemi oluşu üzerinde durur. Buna göre *ما* ism-i mevsûlünden tebi’z (bir kısmı) kastedilerek âyetin mânası ‘*Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça, gerçek iyiliğe asla erişemezsiniz.*’ şeklinde mi olacaktır? Yoksa, beyaniyye olarak ‘*Sevdiğiniz şeyleri (Allah yolunda) harcamadıkça, gerçek iyiliğe asla erişemezsiniz.*’ şeklinde mi olacaktır? Âlûsî bu gramer farkını, getirdiği kıraat delilliyiyle şöyle netleştirir: “Burada Abdullah b.

⁴⁴⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, VIII/108-109.

⁴⁴⁶ Vâkıa: 56/79.

⁴⁴⁷ Âlûsî, XXVII/154.

⁴⁴⁸ Cessâs, V/300.

⁴⁴⁹ Kiyâ el-Harrâsî, V/14.

⁴⁵⁰ Kurtubî, XVII/226.

⁴⁵¹ Âl-i İmrân: 3/92.

Mes'ûd'un kıraatinin **بعض ما تحبون** şeklinde olması teb'iziyye mânasını desteklemektedir.⁴⁵²

Ayet infaktan bahsettiği için zekât da bu kapsama girmekte ve uygulama da malın bir kısmı verilmesi itibariyle, âyetteki anlama uygun düşmektedir. Sonra insanların genel haline teb'iziyye anlamı daha uygundur. Zira, Peygamberimiz Yemen'e vali ve davetçi olarak gönderdiği Muâz b. Cebel'e,: *“Sen ehl-i kitap bir topluluğa gideceksin. Onlara geldiğin zaman onları Allah'ın birliğine Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahadet etmeye davet et. Eğer bu hususta sana uyarlarsa onlara her gün Allah'ın beş vakit namazı farz kıldığını haber ver. Bu hususta da sana itaat ederlerse onlara Allah'ın zekâtı, zenginlerden alıp fakirlere verilmek üzere farz kıldığını bildir. Bu hususta da sana itaat ederlerse işte bu durumda فَيَاكُ وَكَرَائِمُ أَمْوَالِهِمْ Onların mallarının en güzellerini (zekât olarak) almaktan uzak dur ve mazlumun duasından sakın şüphesiz onunla Allah arasında bir perde yoktur.”⁴⁵³ buyurmuştur.*

Zekât, malın bir kısmından verilir. Fakat onun da en güzeli zekât olarak alınmamıştır. Bununla birlikte Hz. Ebûbekir'in tüm mal varlığını Allah yolunda infak ettiğini de dikkate alırsak, havastan olmak isteyenler için âyetin beyânîyye anlamının da saklı tutulması gerektiğini söylemeliyiz.

Bu âyetin tefsirinde de başta geniş malumat veren Kurtubî⁴⁵⁴ ve diğer ahkâm müfessirleri Cessâs⁴⁵⁵ ve Kiyâ el-Harrâsî'nin,⁴⁵⁶ Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini kullanarak tefsir yapmadıklarını tespit ettik.

⁴⁵² Âlûsî, III/222; Diğer örnek için bkz: IV/242.

⁴⁵³ Buhârî, Zekât-62; Müslim, İmân-7. Hadîsin Arapçası şöyledir:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَأَدْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ [ص:129]، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسِينَ صَلَاةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تَأْخُذُ مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ فَتَرُدُّ عَلَى فَقْرَانِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَيَاكُ وَكَرَائِمُ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»

⁴⁵⁴ Kurtubî, IV/132-133.

⁴⁵⁵ Cessâs, I/161.

⁴⁵⁶ Kiyâ el-Harrâsî, II/300-301.

2.6.4. Kıraati Kullanarak Ahkâm Âyetlerine Yapılan Tefsirler Arasında Tercihle Bulunması

Örnek-1

...فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... “Artık yüzünü Mescid-i Haram *tarafına* çevir...”⁴⁵⁷

Âyetteki شَطْرٌ kelimesi hakkında Âlûsî verilen farklı mânaları aktarmıştır. Sonra da: “Übey, تَلْقَاءَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ şeklinde okumuştur. Bu da 1. yorumu, yani *tarafına* anlamını desteklemektedir.” diyerek, kıraatin sunduğu zenginliği tefsirde değerlendirmiştir.⁴⁵⁸ Âyetteki شَطْرٌ kelimesine Şâfiî, Arapların kullanımından ve şiirlerden delil getirmiştir.⁴⁵⁹ Cessâs, *tarafına* anlamı verirken, kıraatten bir delil getirmemiştir.⁴⁶⁰ Kiyâ el-Harrâsî, *şatr* kelimesinin tefsirini yapmamıştır.⁴⁶¹ Kurtubî ise, تَلْقَاءَ kıraatini İbn Mes’ûd’dan nakletmiş, fakat bir tercihte bulunmamıştır.⁴⁶²

Tefsirlerde *şatr* kelimesinin *taraf*, *yön* anlamlarından başka *nısf* yani *yarım* anlamına geldiği de ifade edilmiştir. Fakat kelimenin, kiblenin hükmünü tespit açısından *tarafına*, *cihetine* anlamında olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in ‘Kibleteyn Mescidi’ olarak anılan camide 180 derecelik açıyla yarım dairelik bir dönüş yaptığını dikkate alırsak, *şatr* kelimesiyle Hz. Peygamber’e hem *hangi tarafa döneceği* hem de *ne kadar bir açıyla döneceği* ifade edilmiş olmaktadır. Bu da, Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanılan kelimelerin son derece yüksek bir hikmetle tercih edildiğini bizlere gösteren delillerden biridir. *Şatr* kelimesinde yaptığımız taramalarda Kur’ân-ı Kerîm’de Bakara 2/144, 149 ve 150. âyetlerinde geçtiğini ve sadece kiblenin değişimi anlatılırken ‘*Şatr*’ lafzının kullanıldığını, bunların ve bu konuların dışında, Kur’ân-ı Kerîm’in başka bir yerinde kullanılmadığını tespit ettik. Arapça’da *tarafına* anlamında ,وجه, ,طرف, ,جانب, ,ناحية gibi kelimeler bulunmasına rağmen kiblenin değiştirilmesinde bu kelimenin tercih edilmesinde ifade ettiğimiz hikmetin de yer aldığını düşünüyoruz.

⁴⁵⁷ Bakara: 2/144.

⁴⁵⁸ Âlûsî, II/10.

⁴⁵⁹ Şâfiî, I/68-69.

⁴⁶⁰ Cessâs, I/112.

⁴⁶¹ Kiyâ el-Harrâsî, I/15-16.

⁴⁶² Kurtubî, II/159.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا*

“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah’a karşı gelmekten sakının. **Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında** onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar. Bunlar Allah’ın sınırlarıdır. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır”.⁴⁶³

Âlûsî bu âyetin tefsirinde **بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ** kısmının nereye râci olduğunu ve **بِفَاحِشَةٍ** kelimesine verilen mâna itibariyle dört görüş bulunduğunu bildirmektedir. Son görüşte kendi tercihini, bunu destekleyen kıraati ve böylece, âyetin mânasının nasıl olacağını şöyle açıklamaktadır: “İbn Abbâs’ın rivayet tariklerinden bir grubun tahriç ettiği gibi, buradaki istisna birinciye, yani **لَا تُخْرِجُوهُنَّ** cümlesine râcidir. Bu durumda mâna, “Kocalarına ve kayınbabalarına kötü fahiş söz söylemeleri ve dil uzatmaları müstesna, onları evden çıkarmayın.” olur. **إِلَّا أَنْ يَفْحَشْنَ عَلَيْكُمْ** şeklinde **ي** nin fethası ve **ح** nin dammesiyle gelen İbn Übey Kıraati de bunu desteklemektedir.”⁴⁶⁴

Âlûsî ayrıca **بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ** cümlesindeki **بِفَاحِشَةٍ** kelimesinin mânasını tespit ederken kıraati delil getirerek buradaki tercihini de şöyle yapmaktadır: “Buradaki **بِفَاحِشَةٍ** den kasıt nüşûz ve kötü ahlakıdır. Katâde, Dahhâk, İbn Abbâs ve diğerleri bu görüştedirler. Nitekim Übey kıraati de **إِلَّا أَنْ يَفْحَشْنَ عَلَيْكُمْ** ‘size karşı hayâsızlık yapmaları’ anlamındaki ifadesiyle ile bunu desteklemektedir.”⁴⁶⁵ *ed-Dürrü’l-Mensur* da bu kıraat, Übey b. Kab ve İbn Abbâs’a **عليكم** lafzı olmadan nisbet edilmiştir.”⁴⁶⁶

Örnek-3

⁴⁶³ Talâk: 65/1.

⁴⁶⁴ Âlûsî, XXVIII/133.

⁴⁶⁵ Âlûsî, IV/242.

⁴⁶⁶ Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü’l-Mensur fi’t-Tefsîri’l-Me’sur*, I-XV, Darü’l-Hicr, Mısır 2003, IV/291.

Âlûsî, Talâk Sûresi'nin 65/6. âyetinin ilk cümlesi olan

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ...

“O kadınları, gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun...” kısmının tefsirinde: “Ebû Hanîfe ve Sevrî’ye (v.161/778) göre boşanan kadının sükna ve nafaka hakkı vardır; Ebû Hanîfe’ye göre, hamile olmayan her boşanmış kadın için bu iki hak da vardır, sahihtir.” diyerek görüşlerini aktarmıştır. Daha sonra Âlûsî bu konuda Hz. Ömer’den nakledilen Resûlullah mebtûte (talakı kesinleşmiş kadın)⁴⁶⁷ hakkında “Onun nafaka ve sükna hakkı vardır.” hadisini Ebû Hanîfe’nin görüşünü teyid eden bir delil olarak nakletmiştir. Âlûsî daha sonra İbn Mes’ûd’un Talâk 6. âyetine dair أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وِ أَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ “Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun ve onlara infakta bulunun.” kıraatinde yer alan وَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ şeklinde okunması da bu hususta Ebû Hanîfe’yi desteklemektedir.”⁴⁶⁸ diyerek âyete yapılan tefsirler arasında kendi tercihi ve Ebû Hanîfe’nin haklılığı hususunda kıraati delil göstermiştir. Fakat mukayese ettiğimiz diğer ahkâm tefsirlerinde İbn-i Mes’ûd’a ait bu kıraatin rivayet olarak da delil olarak da kullanıldığını görmedik. Ayrıca başta *en-Neşr fî Kıraati’l-Aşr* olmak üzere Şâmîle Programında kıraat ve tecvid başlığı altında bulunan 50’ye yakın eserde farklı lafızlarla yaptığımız taramalarda âyetin böyle bir kıraat vechine rastlayamadık.

2.6.5. Ahkâm Âyetlerinde Kıraatler Sebebiyle Oluşan Farklı Anlamları Göstermesi

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا...

Âlûsî, “Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek «Sen mümin değilsin» demeyin...” (Nisa: 4/94) âyetinde مُؤْمِنًا kelimesini, Ali (r.a) Muhammed b. Ali el-Bakır (r.anhuma) ve Ebî Cafer el-Kâri, مُؤْمِنًا (mü’menen) şeklinde, 2. mimi fetha ile

⁴⁶⁷ **Mebtûte:** Kocasından üç talak/bain talak ile ayrılmış kadın. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yay., İstanbul 2005, 349.

⁴⁶⁸ Âlûsî, XXVIII/139; Diğer örnekler için bkz: II/129; XVII/140.

okudular. Ki bu durumda cümle, “*Sana eman bahşedilmeyecek*” anlamına gelir.”⁴⁶⁹ diyerek iki kıraat arasındaki farkı göstermiştir. Böylece *Eman* kelimesi ile irtibat kurularak verilen bu kıraat, âyetin muhtevasındaki savaş bağlamıyla uygun bir anlama sahiptir.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...

“*Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmeniz için de kadınları sıkıştırmayın...*”⁴⁷⁰

Âlûsî, bu ayette kıraat farklılığı sebebiyle manada oluşan önemli bir detaya da şöyle yer vermektedir: “İbn Kesir (v.120/738), Asım’ın (v.127/745) râvisi Ebû Bekr (Ayyâş, v.193/809) *مُبَيَّنَةٍ* (*mübeyyene*) şeklinde meful sîgasında okudu. İbn Abbâs ise (*mübeyyine*) fail sîgasıyla okudu.” dedikten sonra, bu ikinci şekilde okuma ile oluşacak mânayı şöyle göstermektedir: “Lazım sîgayla, tebeyyün anlamında yani “açıklanmış, (kanıtlanmış) hayâsızlık” müteaddî kip ile de *apaçık hayâsızlık* mânası ifade edilmiş olur.”⁴⁷¹

Açıkçası burada, müteaddî sîgaya nisbetle lazım sîgasında, hayâsızlığın hukûkî kanıt hüviyeti kazanmış olma mânasının öne çıkması, bu kıraatin âyete önemli bir nüans kazandırdığını söylemeliyiz.

Örnek-3

... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَاِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ...

“...*(Genellikle) alış-veriş yaptığınızda şahit tutun. Ne yazan, ne de şahit zarara uğratılsın. Ve eğer yaparsanız, şüphe yok ki bu sizin için bir fiştir (yoldan çıkmadır).*”⁴⁷²

⁴⁶⁹ Âlûsî, V/118.

⁴⁷⁰ Nisa: 4/19.

⁴⁷¹ Âlûsî, IV/243.

⁴⁷² Bakara: 2/282.

Âlûsî hukûkî delil oluşturmaının önemini ve gerekliliğini ele alan bu âyette kıraat farklılığı ile oluşan anlam farklılaşmasını şöyle ele almaktadır: “Âyette zarar vermek neyh edildi. Buradaki وَلَا يُضَارُّ fiili, hem fail kalıbına hem de meful kalıbına hamledilebilir. Buna delil, Hz. Ömer’in (r.a.) kıraatinin, idgamın açık haliyle ve kesra ile وَلَا يُضَارُّ (velâ yüdârîr) şeklinde; İbn Abbâs (r.a.) kıraatinin ise idgamın fekki (açılması) ve fetha ile وَلَا يُضَارُّ (velâ yüdârar) şeklinde olmasıdır.

Birinci kıraatle oluşan mânaya göre, kâtip ve şâhidin yapılan isteğe icabetten uzak durmaları, tahrif yapmaları, fazlalık ve eksiklik yapmaları (gibi verebilecekleri zararlar) yasaklanmış olur. İkinci kıraate göre ise mâna, kâtip ve şâhit önemli bir iş üzerindeyken, acele ettirmek sûretiyle, onlara zarar vermek veya kâtibe haklarını vermemek sûreti ile zarar vermek yasaklanmış olur. Ya da şâhidin bir bölgeden zorla gelme/getirilme mânasına da hamledilebilir.” Sonra Âlûsî, bu muhtemel mânayı destekleyici bir haber sevketmektedir. “İbn Cerîr’in, Rebi’den (v.65/689) tahrir ettiği habere göre⁴⁷³; bu âyet indiğinde, onlardan biri bir kâtibe gider ve bunu benim için yaz der. O da: Ben meşgulüm veya benim işim var diyerek başkasına git der. O da kâtibi zorlar ve şöyle der: ‘Sana bunu benim için yazman emredildi.’ fakat katib onu terk eder. Böylece ona zarar vermiş olur. Bu kişi sonra yazacak başka birini bulur. İşte Allahu Teâlâ bu bağlamda, ‘Ne yazan, ne de şahit zarara uğratılsın.’ âyetini indirmiştir.”⁴⁷⁴

Örneklerde görüldüğü üzere Âlûsî ahkâm âyetlerinin hukûkî anlam alanını genişletici katkılar sağlamıştır. Özellikle son örnekte وَلَا يُضَارُّ fiilinin fail ve meful kalıbı ile okunabilmesi ile oluşan anlam, hem kâtip ve şâhidi sorumlu tutmuş hem de hem ikisini zarardan korumuştur. Böylece, bu kıraatler vesilesiyle âyetin ihata ettiği durumlar daha da genişlemiştir. Âlûsî ayrıca İbn Cerîr’in tahrir ettiği sebab-i nüzûlün ikinci görüşü desteklediğini ifade ederek tercihini göstermektedir.

⁴⁷³ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyân an Tevîl-i Ayi'l-Kur'ân* I-XXIVcüz, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts. VI/89, Ayrıca Taberî وَأَنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ “Ve eğer yaparsanız, şüphe yok ki bu sizin için bir fiskektir” âyetini tefsir ederken: “Yani katibe ve şâhide zarar verirseniz.” şeklinde tefsir etmiştir.

⁴⁷⁴ Âlûsî, III/61.

İncelediğimiz diğer ahkâm müfessirlerinden Cessâs,⁴⁷⁵ Kiyâ el-Harrâsî,⁴⁷⁶ İbnü'l-Arabî,⁴⁷⁷ Kurtubî⁴⁷⁸ ve Râzî⁴⁷⁹ kıraat farklılığının her iki görüşü de desteklediğini ifade etmişler, fakat bu ihtimaller arasında bir tercihte bulunmamışlardır.

Bu hususta Hasan el-Basrî, Tavus, Katâde birinci görüşü savunurken; İbn Mes'ûd, Atâ ve Mücahit de ikinci görüşü savunmuşlardır.⁴⁸⁰

Zeccâc ise kıraatlerin iki görüşe de muhtemel olmasına mukabil birinci görüşü tercih etmiş ve buna âyette geçen **وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَاِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ** "...ve eğer yaparsanız, şüphe yok ki bu sizin için bir fısktır (yoldan çıkmadır)." buyruğuyla istidlal etmek sûretiyle şöyle demiştir: "Fâsık (günahkâr) nitelemesi adaletli olmama anlamına daha uygundur. Yine fâsık ismini bir şahidi şahitlik için, bir kâtibi de yazması için çağıran kişiye vermektense, yazma esnasında (bilinçli) tahrif yapan kişiyle alakalandırmak daha uygundur. Ayrıca kâtibin meşguliyeti olursa bu kişi fasık olarak isimlendirilmez, aksine şahitlikte yalan söyleyen kişiye ve yazarken tahrifatta bulunan kimseye, fasık (günahkâr) ismi verilir."⁴⁸¹

2.6.6. Kıraatler İle Oluşan Mânalar Arasında Tercih ve Değerlendirme Yapması

Kıraat farklılığı, farklı hükümleri oluşturma ihtimali olduğu zaman, imkan varsa cem yapılır; değilse de tercih yapma yoluna gidilir. Bazen de oluşan farklılık hükme taalluk etmez. Şimdi de Âlûsî'nin bu tür kıraatlerdeki yaklaşımlarını görelim:

Örnek-1

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ
فَاتَّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...

⁴⁷⁵ Cessâs, II/257.

⁴⁷⁶ Kiyâ el-Harrasi, I/187.

⁴⁷⁷ İbnü'l-Arabî, I/342.

⁴⁷⁸ Kurtubî, III/405-406.

⁴⁷⁹ Râzî, VII/99.

⁴⁸⁰ Râzî, VII/99.

⁴⁸¹ Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, I/366.

“Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın...”⁴⁸²

Mezhepler arasında farklı hükümlerin istinbât edilmesine medar olan bu âyetin kıraatlerinde Âlûsî, teşdit kıraatini esas alarak, Şâfiî görüşünü tercih eder. Ayrıca iki kıraati cem etme yoluna giderek, tenakuzu da gidermeye çalışır. Âlûsî konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Hanefî mezhebine göre *حَتَّى يَطْهَرَنَّ* ‘Temizleninceye kadar’ ifadesinden maksat, hayız kanının kesilmesidir. Bu da hayız süresinin en fazlası içindir. Bu süre dolduğunda sadece kanın kesilmesiyle kadına yaklaşmak helal olur. Bu süreden daha az olanlar da gusül ile helal olur. Şâfiîlerde ise, burada kastedilen, kanın kesilmesinden sonra yapılan gusüldür. Delilleri ise Hamza (v.156/773), Kisâi (v.189/805) ve Asım’ın İbn Ayyâş rivayetindeki *يَطْهَرَنَّ* teşdit kıraatidir ki bundan da maksat gusletmeleridir.”⁴⁸³

Daha sonra Âlûsî meseleye yaklaşımını şöyle devam ettirir: “Kadınlar için hayzdan tam temizlenme gusüldür. Teşdid kıraati (Bu fiil kipinde teksir mânası bulunmasından) yaklaşma yasağının gayesinin sınırının gusül olduğuna delalet etmektedir. Kıraatte asıl olan tevâfuktur yani uygunluktur. Tahfif kıraati teşdit kıraatine hamledilmiştir. Hatta şu da söylenebilir: Lügavî mânaya göre *tuhûr* kelimesi gusle delalet etmektedir. *Kâmus’l-Mûhît’te* *طهرت المرأة* : Kadının kanı kesildi ve *تطهرت* hayızdan dolayı gusletti şeklindedir.⁴⁸⁴ Yine aynı şekilde *فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَاتَوَّهْنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَ اللَّهُ* âyeti, iltizamî mânâ⁴⁸⁵ ile gayenin gusül olduğunu göstermektedir. Çünkü bu ityânın yani kadınlara yaklaşmanın cevazının gusülden sonraya bırakılmasını gerektirir. Bu da tahfif kıraatinden maksadın kanın kesilmesi değil gusül olduğu anlamını güçlendirir.” Bu son derece önemli ve mahrem meselede, Âlûsî’nin bir Hanefî olarak Şâfiîlerin görüşünü tercih ettiğini görmekteyiz.⁴⁸⁶

⁴⁸² Bakara: 2/222.

⁴⁸³ Âlûsî, II/122.

⁴⁸⁴ Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *Kâmus’l-Muhît*, Messesetü’r-Risale, Beyrut 2005, I/554.

⁴⁸⁵ **İltizam**: Bir terimin diğer terimi, zorunlu olarak zihne gerektirmesidir. Mesela, tavan sözcüğünün duvara delaleti iltizamdır. Çünkü, tavan duvarsız olmaz.

⁴⁸⁶ Âlûsî, II/122.

Daha sonra Âlûsî *يَطْهَرْنَ* ve *يَطْهَرْنَ* şeklindeki bu iki kıraatin taarruz halinde olmadığını ve cem edilebileceğini şöyle ifade etmektedir: “*el-Keşf*’te⁴⁸⁷ geçtiği gibi cem edilebilir. Teşdid kıraati kadınların tam temizliğini açıklamaya delalet etmektedir. Tahfif kıraati de eksik temizliklerini açıklamaktadır. Böylece iki kıraat arasında bir teâruz (mana çelişkisi) olmaz. Bu iki farklı gayenin açıklanmasındaki fayda da, herhalde, yaklaşma yasağının mertebelerini beyan etmek içindir. Ki bu da kanın kesilmesinin ilk zamanlarındaki yasağın, sonrasında daha şiddetli olmasıdır.⁴⁸⁸

Âlûsî birçok yerde kıraatler arası teâruz olmadığını, kıraatlerin birbirleri ile mânaca muvafakat (uyum) üzere olduğunu göstermeye çalışır.⁴⁸⁹ O, ahkâm âyetlerinde mezheplerin ilgili hükmünü verirken, onların tercih ettikleri kıraatleri de gösterir. Ayrıca az da olsa yeri geldikçe mezhep imamlarını veya mezheplerin görüşlerini destekleyen kıraatleri de ortaya koyar.⁴⁹⁰

Örnek-2

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا⁴⁹¹

“*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın muhterem kıldığı cana kıymayın. Bir kimse zulmen öldürülürse, onun velisine (hakkını alması için) yetki verdik. Ancak bu velî de kısısta ileri gitmesin. Zaten (kendisine bu yetki verilmekle) o, alacağını almıştır.*”

Âlûsî, âyetteki, *إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا* kısmı ile ilgili şöyle demektedir: “Burası nehyin illetidir ve zamir veli içindir. Aynı zamanda şu mâna vardır: Allah veliye kisası veya diyeti vacip kılmak, onun hakkının alınmasında veliye yardımı hâkimlere emretmekle ona yardım etmiştir. Artık hakkının ötesine geçmesin ve yardım edenin emir dairesinin dışına çıkmasın.

İbn Cerîr, İbn Münzir (v.319/931) ve İbn Ebî Hâtim (v.327/939); Mücâhid’ten *انه* daki (•) zamirinin maktûle ait olduğunu tahrir etmişlerdir. Ki buna göre de mâna şöyle olur: *Allah maktule, dünyada (ailesinin) kisas istemesi veya diyet alması ile, ahirette de*

⁴⁸⁷Ebû Hafs Ömer b. Abdurrahman el-Kazvinî (v.745/1344)’nin *Keşfu’l-Keşşâf* adlı eseri olup Zemahşerî’nin *Keşşâf* isimli tefsirinin şerhlerindedir. Eser matbu değildir.

⁴⁸⁸ Geniş açıklama için bkz: Âlûsî, II/182-185.

⁴⁸⁹ Âlûsî, III/209, 222; VI/147; V/75; XV/70, 184; XVI/32; XXI/91.

⁴⁹⁰ Âlûsî, II/147; VI/133; XI/89.

⁴⁹¹ İsrâ: 17/33.

cinâyetin karşılığı olarak katilin sevabını almakla yardım etmiştir. Artık velisi de bu hususta aşırı gitmesin. Mücahid zamirin bu hususta aşırı giden veliye de râci olabileceğine cevaz vermiştir. Yani Allah bu hususta ona (maktule) kisası veya ta'zirden birini (aileye ve devlete) vacip kılmakla ve bu cinayet olayında günahı, aşırı gidene yüklemekle, yardım etmiştir.

Âlûsî, zamirin veliye râci olduğunu ifade ederek tercihini yaptıktan sonra açıklamasına şöyle devam etmektedir: “İletlendirmedeki bu iki zamir ya veliye ya da maktule aittir. **فلا تسرفوا** şeklinde gelen Übey b. Ka'b'in kıraati (çoğul olduğu için buna imkân vererek) bu ihtimalleri desteklemektedir. Öte yandan zaten, **فلا تقتلوا** âyetinin nazmında kâtil, müteaddittir. **فلا تسرفوا** ve **فلا تسرف** kıraatlerinde asıl olan tevâfuk etmesidir. Ki bu sebeple zamir tayin edilmelidir. Çünkü âyette yer alan *veli* kelimesi âmm bir lafız olup, Bu da evliyâ: “veliler” anlamındadır. Bundan dolayı zamirin cem’i caizdir. Bu durumda da iltifat olmuş olur ki, iki kıraatin tevâfuku lazım değildir.”⁴⁹²

Âlûsî, **إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا** cümlesine “Şüphesiz veliye yardım edilmiştir.” anlamını vermiştir. Veli kelimesinin tıpkı aile kelimesi gibi içinde başka fertleri de barındıran amm bir lafız olduğuna dikkat çekerek, Übey b. Ka'b'in **فلا تسرفوا** “O halde aşırı gitmesinler” anlamındaki çoğul kıraati ile bir uyum içerisinde olduğunu, âyetin hitap ettiği şahıslar (veli/veliler) açısından bir farklılığın doğmadığını göstererek, farklı kıraatlerin aynı anlamı vurguladığını göstermiştir.

Örnek-3

مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ*

“Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁴⁹³

⁴⁹² Âlûsî, XV/70.

⁴⁹³ Enfâl: 8/67.

Âlûsî, Bedir savaşı sonrası esirlerle ilgili yapılan tercih üzerine inen yukarıdaki âyetle ilgili bir kıraat vesilesiyle şu güzel yorumu yapmaktadır: “Bu âyetle ilgili yüce kelâma ait ifade edilmeyen bazı incelikler var. Allah aşkına, tenzilin/Kur’ân’ın incileri ne kadar güzeldir! Fesâhatının suyu ne kadar da tatlı! Belâgatının renkleri ise ne kadar da pırl pırl ve güzel! Cumhûrun kıraati مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ şeklidir. Ebû Derdâ (v.32) ve Ebû Hayve للنَّبِيِّ şeklinde marife olarak okudular. Marife olduğu için bundan murad, Peygamberimizdir (s.a.v.). Bazılarına göre cumhûrun kıraatinden de kasıt budur. Bu şekilde Allah Resûlü’ne ince kibar davranılmış oldu ki, o doğrudan yüz yüze kınanmış olmasın!.. Bu sebeple şöyle denilmiştir: Bu, bir muzâf takdirine göre- nebinin ashâbıdır. Delili de âyetteki تَرِيدُونَ “istiyorsunuz” ifadesidir. Eğer sadece nebi (s.a.v.) olsaydı تَرِيدُ denilirdi. Bedir kıssasında meydana gelen olaylar da zaten sahâbeden sudûr etmiştir O’ndan (s.a.v.) değil. Zahir olan mâna itibariyle, cumhûr kıraatindeki maksadın (tüm peygamberleri içine alacak şekilde) genel olduğudur. Diğer kıraate nisbetle de bu böyle anlaşılabilir. Cumhûr kıraatine itibar edilmesi de aynı şekilde yukarıda verilen mânaya uzak düşmez. Cumhûr kıraati peygamberler arasında yaygın olan sünneti ifade etmesi açısından daha belîğdir. Yani mâna ‘Peygamberlerden biri için sahih, müstakim, doğru olmaz.’ şeklindedir.”⁴⁹⁴

Âlûsî’nin diğer kıraatteki mânayı cumhûr kıraatinin genel mânası kapsamına dâhil ederek değerlendirmesi, ayrıca cumhûr kıraatinin de daha belîğ olduğunu ifade ederek yaptığı açıklamalar, bu sahadaki vukûfiyetini bize göstermektedir.

Mukayese amacıyla incelediğimiz meşhur ahkâm tefsirleri, Cessâs,⁴⁹⁵ Kiyâ el-Harrâsî,⁴⁹⁶ İbnü’l-Arabî⁴⁹⁷ de ise, bu kıraat veçhine yer verilmediğini gördük. Bu tefsirlerin amaçları gereği daha çok hükmü etkileyebilecek hususlara yönelmelerinin bunda etkisi olduğunu söylememiz gerekir. Fakat Kurtubî gibi geniş malumat veren bir eserde yer almaması⁴⁹⁸ da, ahkâm tefsirine ait hükme taalluk etmeyen tâlî mânalar açısından Âlûsî’nin hanesine yazılacak bir artı olduğunu söylemeliyiz.

⁴⁹⁴ Âlûsî, X/32-33.

⁴⁹⁵ Cessâs, III/57-59.

⁴⁹⁶ Kiyâ el-Harrâsî, III/35-36.

⁴⁹⁷ İbnü’l-Arabî, II/430-437.

⁴⁹⁸ Kurtubî, VIII/45-49.

Râzî'nin, bu âyetin tefsirinde bu kıraatle ilgili olarak şu nakli yapmakla yetinmiş olması da Âlûsî'nin gösterdiği çabayı izhâr etmektedir: “Ebû Ubeyde (Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basri, (v.209/824) bu âyetin “Hiçbir nebi için böyle bir şey olmamıştır. Dolayısıyla senin için de olamaz.” mânasındadır. Ancak bu ifadeyi مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ şeklinde okuyanlara göre ise mânası, “bu hükmün bu nebi, yani Muhammed (a.s.) için tahakkuk etmesi uygun düşmez, yakışmaz.”⁴⁹⁹

2.7. USLÛBÜ'L-KUR'ÂN

Sözlükte “tutulan yol, tarz, tavır” anlamındaki üslûb kelimesi,⁵⁰⁰ terim olarak; sözün dizilmesinde ve lafızların seçilmesinde izlenen metodu ifade etmektedir. Üslûbü'l-Kur'ân'la kastedilen de gerek kelimelerin seçimi gerekse cümle yapısında Kur'an'ın kendine özgü anlatım tarzıdır.⁵⁰¹

İnanç ve ibadet esaslarından ahlâk ilkelerine, insanın psikolojik yapısından gayb âleminin özelliklerine, geçmiş kavimlerin kıssalarından kevnî olaylara kadar çeşitli konularda dikkat çekici ve etkili bir ifade tarzına sahip olmuş, gerek kendisine inananlara gerekse inanmayanlara yönelik hitaplar değişik anlatımlarla ortaya konmuştur.

Bazı âyetlerin tamamının ya da bir kısmının bıkkınlık vermeyecek şekilde tekrarlanması, bazı sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaalar, anlatımda soru ve cevap yöntemine, yemin, istifham ve tekit gibi unsurlara yer verilmesi, darb-ı mesel ve kıssalarla bazı prensiplerin ve metafizik gerçeklerin somut hale getirilmesi bu kapsamda zikredilebilir.

Zerkeşî, Kur'an ilimlerini anlattığı ansiklopedik eserinin kırk altıncı bölümünü Kur'an'ın üslûbuna (fî üslûbi'l-Kur'ân ve fûnûnihi'l-belâğıyye) tahsis etmiş, bu başlık altında daha çok Kur'an'daki belâğat sanatları üzerinde durmuş, klasik dönemde telif

⁴⁹⁹ Râzî, IX/951.

⁵⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/471; Heyet, *Mu'cemü'l-Vasit*, I/441.

⁵⁰¹ Mehmet Said Mertoğlu, “*Üslûbü'l-Kur'ân*” DİA, TDV Yay., İstanbul 2012, XXXXII/382.

edilen eserler hakkında da bilgiler vermiştir.⁵⁰² Son asırda da Kur'an'ın üslubu hakkında gerek Arap dünyasında gerekse ülkemizde çok sayıda ilmî çalışmalar yapılmıştır.⁵⁰³

Âlûsî, hüküm ayetlerinin tefsirinde bu hususa yer yer dikkat çekmiş, hatta aşağıda örneklerde de sunacağımız üzere özgün sayılabilecek bir bakışta sergilemiştir.

2.7.1. Ahkâm Âyetlerindeki Cümle Kalıplarının Vakaa İle Uygun Bir Şekilde Va'z Edildiğini Belirlemesi

Kur'an'ın icazına dönük olarak Âlûsî, Ku'ran-ı Kerîm'de kullanılan cümlelerin veya cümleyi oluşturan kelimelerin vakıya işârî bir bağlantısının bulunduğunu ifade etmektedir.

Örnek-1

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ... وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ...

“Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız... ...sizi emziren sütanneleriniz...”⁵⁰⁴

Âlûsî, Nisâ 4/23. âyetindeki وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ...sizi emziren sütanneleriniz... ibaresinin كُم (5) أَرْضَعْنَ (4) الَّتِي (3) كُم (2) وَأُمَّهَاتُ (1) olmak üzere beş kelimedenden oluşmasının, vakıada da sütkardeşliğinin beş emmeyle gerçekleşmesine işaret ettiğini ifade etmiştir. O, başka bir terkip imkânı olmasına rağmen bu ifade biçiminin kullanılmasının Kur'an-ı Kerîm'in sırlarından biri olduğunu söylemektedir. Kur'an'da yer alan birçok üslup ve terkinin içinde, kendileriyle meydana geldiği belirtilen vakıalar arasındaki münasebete işaret ettiğini öne sürmüştür. Âlûsî, bu işaretler ile fikhî istidlal yapılmayacağını da sözlerine ekler.⁵⁰⁵ Âlûsî yukarıdaki iddiası ile ilgili aynı sayfada iki örnek daha verir ki, şimdi de bu örnekleri görelim.

Örnek-2

⁵⁰² Zerkeşi, *el-Burhân*, II/480-514.

⁵⁰³ İlgili çalışmaların uzunca bir listesi için bkz: Mertoğlu, Mehmet said, “*Üslûbü'l-Kur'an*” DİA, XXXXII/382.

⁵⁰⁴ Nisâ: 4/23.

⁵⁰⁵ Âlûsî, IV/256.

“Kendisi söyleyip yazdıramayacak durumda ise, velisi adalette yazdırsın”⁵⁰⁶ فَلْيُمْلِلْ idgamsız yazıldığı halde يُمْلٍ kelimesinde yer alan idgam, failin durumuna işaret etmektedir. Ki o da çoğu sözünde, dili bağlı olan dilsiz kimsedir.⁵⁰⁷

Örnek-3

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer onlar Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa, rahimlerinde Allah’ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz. Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler. **Kadınların, yükümlülükleri kadar mesru hakları vardır.** ...”⁵⁰⁸

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ âyetindeki ihtibak⁵⁰⁹ da böyledir ki, bu da karı-koca arasındaki yakınlığa işarettir.” Âlûsî ayrıca bunların istidlal kabilinden olmayıp, istidlâlî kuvvetlendiren hususlar bakımından olduğunu belirtir.⁵¹⁰

Bu yaklaşımı ile Âlûsî’nin, işârî yorumun farklı bir veçhesini göstermeye çalıştığını, farklı bir değerlendirme yaptığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Âlûsî bu yaklaşımını başka ahkâm âyetlerinde sürdürmemiş, bu iddiasını tahkim etmemiştir.

Biz ahkâm âyetleri ile ilgili olarak yukarıdaki üç âyetten başka örneğe rastlamadık.

⁵⁰⁶ Bakara: 2/282.

⁵⁰⁷ Âlûsî, IV/256.

⁵⁰⁸ Bakara: 2/228.

⁵⁰⁹ **İhtibak:** Sözen zıt veya benzer unsurlardan birinin atılarak diğersinin ona delâletiyle yetinmek anlamında edebî sanat. İsmail Durmuş, “İhtibak” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI/553.

⁵¹⁰ Âlûsî, IV/256.

2.7.2. Ahkâm Âyetlerinde Birbirine Yakın Bazı İfade Kalıplarındaki İnceliklere Değınmesi

Örnek-1

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ*

*Fitne tamamen yok edilinceye ve din (kulluk) de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Şayet vazgeçerlerse zalimlerden başkasına düşmanlık ve saldırı yoktur.*⁵¹¹

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ*

*Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın! (İnkâra) son verirlerse şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını çok iyi görür.*⁵¹²

İlk âyette *وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ* ifadesi yer alırken diğesinde *وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ* ifadesinde ilave olarak *كُلُّهُ* kelimesi de yer almıştır. Âlûsî bu iki ifade arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır: “İlk âyette müşrik Araplar konu edinilmiştir. İkinci âyette ise genel olarak kâfirlerden bahsedilmiştir. Bu sebeple ilk âyette *كُلُّهُ* lafzının terkedilmesi, ikincisinde ise, kullanılması uygun olmuştur.”⁵¹³ Biz bu değerlendirmeye katılmadığımızı üçüncü bölümün başında, kitab delilini işlerken genişçe değerlendirdiğimizden burada tekrar olmaması açısından bir açıklama da bulunmayacağız.

Örnek-2

... لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ...

1.) “Eşlerine yaklaşmamağa yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır...”

... وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

2.) “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”

⁵¹¹ Bakara: 2/193.

⁵¹² Enfâl: 8/39.

⁵¹³ Âlûsî, II/76.

İkinci âyette Bakara 2/228. **بِأَنْفُسِهِنَّ** kaydı yer alırken, birinci âyet Bakara 2/226. da **الانفس** kaydının olmamasından, Âlûsî şöyle bir mâna çıkarmıştır: “İkinci âyette (2/228) kadınları beklemeye teşvik etme söz konusudur. Burada emredilen nefislerini zorlamaları ve beklemeyi yüklenmeleridir. Bu da şunu iş’âr ediyor: Kadınlar erkeklere meyillidir. Fakat bu onların (iddet bekledikleri süreçte) kaçınmaları (gereken) hususlardandır. Âyetteki bu vurguyu duydukları zaman beklerler. İlk âyette ise durum aksinedir. Zira, âyette emir alanlar kocalardır. Onlar kadınlara meyilli olsalar da, (iddet bekleme gibi bir durumları olmadığı için) bu onların uzak duracağı bir husus değildir. Bu nedenle, birinci âyette **الانفس** kaydı konulmuş olsa, bu kocalar için beklemeye teşvik ifade etmezdi.”⁵¹⁴

İncelediğimiz ahkâm tefsirlerinden Cessâs,⁵¹⁵ Kiyâ el-Harrâsî,⁵¹⁶ İbnü’l-Arabî,⁵¹⁷ Kurtubî⁵¹⁸ iki âyet arasındaki bu farka temas etmemişlerdir. Bununla birlikte Âlûsî’nin açıklamaları, Fahrettin er-Râzî’nin Mefâtîfü’l-Gayb adlı tefsirinde, âyetteki **الانفس** kaydına dair yaptığı değerlendirmeler, Arapça lafız olarak farklılık göstermekle birlikte, içerik olarak fazlaca benzerlik arz etmektedir. Râzî âyetin tefsirinde, dördüncü mesele başlığı altında, izahını şöyle yapmaktadır: “**تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ** denildiği gibi, burada da **يَتَرَبَّصْنَ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** denilmeli değil miydi? O halde burada **الانفس** kelimesinin zikredilmesinin faydası nedir? Cevap: “**الانفس** kelimesinin zikredilmesi, onları beklemeye teşvik etmek ve şevklerini artırmak içindir. Çünkü beklemeyi arzu etmezler; bunun için Allahu Teâlâ, **الانفس** kelimesini zikrederek, onları beklemeye teşvik etmiştir. Bu böyledir, çünkü kadınlar erkeklere çok düşkünlüdürler. Cenâb-ı Hak böylece onların, kendi nefislerini zorlamalarını, nefislerini beklemeye arzulu olmaya sevketmelerini ve kendilerini beklemeye mecbur tutmalarını istemiştir.”⁵¹⁹

Örnek-3

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...

⁵¹⁴ Âlûsî, II/131.

⁵¹⁵ Cessâs, II/51-75.

⁵¹⁶ Kiyâ el-Harrâsî, I/116-122.

⁵¹⁷ İbnü’l-Arabî, I/250-253.

⁵¹⁸ Kurtubî, III/112-118.

⁵¹⁹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc)*, V/189.

“De ki: «Bana vahyedilmiş olan da yiyecek bir kimseye yiyeceği haram kılınmış bir taam bulamıyorum...”⁵²⁰

âyetinde طَاعِمٌ yiyen bir kişi kelimesiyle yetinilmeyip, ayrıca يَطْعَمُهُ sıfat getirilerek yiyecek bir yiyici mânasına gelecek şekilde طَاعِمٌ يَطْعَمُهُ ifadesinin kullanımıyla ilgili Âlûsî şöyle bir tahlil yapmaktadır: “Burada يَطْعَمُهُ nun sıfat olarak yer alması طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ...İki kanadıyla uçan bir kuş...”⁵²¹ âyetinde olduğu gibi, mecazî mânaya ihtimali engellemek için getirilmiştir.”⁵²²

Ayette dikkat çeken bu ifade biçimine, özellikle dilsel tahlillere daha fazla yer veren Ferrâ (v.207/822)⁵²³, Zeccâc (v.311/923)⁵²⁴, Zemahşerî (v.538/1144)⁵²⁵, Râzî (v.606/1210)⁵²⁶, Kurtubî (v.671/1273)⁵²⁷, Beyzâvî (v.685/1286)⁵²⁸, Ebû Hayyân (v.745/1344)⁵²⁹, Hâzin (v.741/1341)⁵³⁰ gibi müfessirlerin tefsirlerinde değinmediklerini tesbit ettik. Sadece Ebû’s-Suûd Efendi (v.982/1574)’nin bir değerlendirmesine rastladık ki, kendisinin açıklaması şöyledir: “عَلَى طَاعِمٍ denmesi erkekler için de, kadınlar için de hükmün değişmeyeceğini bildirmek ve onların وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُنُورِنَا “Bir de dediler ki: “Şu hayvanların karınlarındaki yavrular (canlı olursa) sırf erkeklerimize aittir. Karılarımıza ise haramdır”...”⁵³¹ şeklindeki iddialarını reddetmek içindir. يَطْعَمُهُ ifadesi de bunu (erkekler için de, kadınlar için de hükmün değişmeyeceği gerçeğini) iyice yerleştirmek içindir.”⁵³²

⁵²⁰ En’âm: 6/145.

⁵²¹ En’âm: 6/38. (Ömer Nasuhi Bilmen Meâli); diğer meâller: Hasan Basri Cantay Meâli: De ki: «Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyeceği içiande (sizin haram dediklerinizden böyle) haram edilmiş bir şey bulmuyorum...” Diyanet Vakfı Meâli : “yiyecek kimseye haram kılınmış birşey bulamıyorum...” Elmalılı Hamdi Yazır Meâli :- De ki: Bana vahyolunanlar içinde bu haram dediklerinizi yiyecek bir adama haram kılınmış bir şey bulmuyorum,” *Hasenat-5 Kur’an Meâli Programı*.

⁵²² Âlûsî, VIII/43.

⁵²³ Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni’l-Kur’an, I-III*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1983, I/360.

⁵²⁴ Zeccâc, II/300.

⁵²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1407, II/74.

⁵²⁶ Râzî, XIII/168.

⁵²⁷ Kurtubî, VII/127

⁵²⁸ Beyzâvî, Nâsirüddîn Abdullâh b. Ömer, *Haşiyetü Konevî Ala Tefsîr-i Beyzavî ve meahü Haşiyetü İbn Temcid*, I-XX, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001, VIII/284.

⁵²⁹ Ebû Hayyân, IV/673.

⁵³⁰ Hâzin, Alâaddîn Ali b. Muhammed, *Lübabü’t-Te’vil fi Meâni’t-Tenzil*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2004, II/167.

⁵³¹ En’âm: 6/139.

⁵³² Ebû’s-Suûd Efendi, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü Akli’s-Selim*, I-IX, Dâru İhyâ’î’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut ts, III/194.

Âlûsî ve Ebû's-Suûd'un değerlendirmelerine ek olarak şu da söylenebilir: Âyette **عَلَى طَاعِمٍ** bir yiyici için ifadesi ile mâna tamamlanmakla birlikte **يَطْعَمُهُ** ifadesi ile bir sıfat getirilerek “yiyen bir yiyici için” şeklinde ifade edilmesi hakiki mânayı daha da kuvvetlendirmek için olabilir. Böylece yiyen kişinin kendi azim ve kararlılığına işaret edilmiştir. Öyle ki, âyette sanki sayılanların dışındakiler mubah olsa da, bunları yeme itiyadında olmayanların da olabileceğine bir gönderme yapılmaktadır. Nitekim, Peygamberimiz ve arkadaşlarına sunulan keler etini kendisi yemek istememiş fakat bu durum karşısında sahabe keleri yeme hususunda tereddüt edince, eti yemelerinde herhangi bir şer'î sakınca olmadığını ifade etmiştir.⁵³³

2.7.3. Ahkâm Âyetlerine Yapılan Tefsirleri, Âyetin Nazmını Delil Getirerek Değerlendirmesi

Âlûsî'nin, âyet tefsirlerinde başvurduğu bu yöntem bağlamında yaptığı yorumlara dair bazı örnekleri şöylece verebiliriz:

Örnek-1

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...

“Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”⁵³⁴

Rasûlullah'ın (s.a.v.) haccını îfâ ettiği h. 10. senesinde nesî' uygulaması turunu tamamlamış aylar aslî yerlerine avdet ettiği için kendisinin haccı Zilhicce'ye, yani olması gereken aya denk düşmüştür.⁵³⁵ Resûlullah Efendimiz bu hac esnasında şöyle buyurmuştur. “Zaman, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki ilk heyetine dönmüştür. Sene on iki aydır. Bunlardan dördü haram aylardır. Üçü arka arkayadır ki, Zilka'de, Zilhicce ve Muharrem'dir. Dördüncüsü de Mudar kabilesinin Receb'idir ki,

⁵³³ Buhârî, Zebâih-33; Tirmizî, Etime-3; İbn Mâce, Sayd-16.

⁵³⁴ Tevbe: 9/5.

⁵³⁵ Bkz. Kurtubî, VIII/137.

Cümâdâ'l- Âhire ile Şa'bân ayları arasındadır.”⁵³⁶ Buna göre haram aylar peş peşe değildir. Yukarıda âyette kastedilen haram aylar ise daha önce geçen üçüncü âyette “*Yeryüzünde dört ay daha dolaşın.*” şeklinde yer alan savaşın haram kılındığı peş peşe gelen dört aylık bir zamandır. Kurban bayramından sonrasını içine alan bu dört ayın elli günü meşhur bilinen haram aylara tekabül ederken, kalan yetmiş günü bu aylarda değildir.⁵³⁷

Âlûsî, bu âyetteki Haram ayların meşhur haram aylar olan Recep, Zü'l-Ka'de, Zü'l-Hicce ve Muharrem olduğuna dair yapılan bir tefsiri doğru bulmamakta ve âyetin lafzından getirdiği şu delillerle bunu temellendirmektedir: “*فَأَقْتُوا* emrindeki *fe* harfi sebebiyle oluşan tertip (hemen arkasından) yapma anlamı, bu görüşü reddetmesinden dolayı bu yaklaşım, Kur'ân'ın nazmının ihlal edilmesi demektir. Ayrıca bu ayların peş peşe olmasını gerektiren âyetin siyakına da (bağlamına) uymamaktadır.”⁵³⁸ diyerek, âyetin nazmını delil getirmek sûretiyle bu yorumu kabul etmemiştir.

Örnek-2

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ...

“Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün...”⁵³⁹

Âlûsî, kocanın, başkaldıran karısına dair uygulayacağı caydırıcılıklar için âyette bir sıralama yapıldığını ifade etmektedir. Fakat bu sıralamaya âyetin bağlamı ve aklî karinenin delil olduğunu savunmaktadır. Böylece Âlûsî, âyette erkeğin uygulayacağı müeyyidelerde bir sıralama olduğuna âyetin lafzının delalet ettiğine dair yorumu ise kabul etmemekte ve şöyle demektedir: “Bağlamın ve aklî karinenin delalet ettiği şey bu emirlerde bir sıranın olduğudur. Kadının nüşûzundan (Başkaldırmasından) korkulursa nasihat edilir, sonra (yatakta) yalnız bırakılır, sonra dövülür. Çünkü eğer aksi yapılırsa en hafifine başvurmaksızın en şiddetlisi ile yetinilmiş olur. (Delil açısından burada) *vav* tertibe delalet etmez. *فَعِظُوهُنَّ* deki *fe* harfi de aynı şekilde. Bunlar, tamamı bakımından

⁵³⁶ Buhâri, Bed'i'l-Halk-2.

⁵³⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, IV/273.

⁵³⁸ Âlûsî, X/50.

⁵³⁹ Nisa: 4/34.

bir sıranın bulunmasından daha fazlasına delalet etmez. Bunun tertibe dair delillerin en zahiri olduğuna dair görüş ise açık değildir.”⁵⁴⁰ diyerek burada hafiften şiddetliye dair sıralamayı *vav* ve *fe* edatlarına değil, ifadenin siyâkına ve psikolojik pedagojik gerekçeleri içeren aklî karineye bağlamıştır. Âlûsî, tefsirinde benzeri başka pek çok örnekler vermiştir.⁵⁴¹

Kiyâ el-Harrâsî, Allah’ın (c.c.) sıraya uyulmasını emrettiğini ifade etmiş, fakat bunu açıklayıcı gramer, rivayet veya aklî delil sunmamıştır.⁵⁴² Cessâs⁵⁴³ ve İbnü’l-Arabî⁵⁴⁴ ise, sıra meselesine temas etmemiştir. Kurtubî âyetle ilgili sekizinci meselede Allahu Teâlâ’nın sıraya uymayı emrettiğini ifade etmiş fakat herhangi bir delil serdetmemiştir.⁵⁴⁵ Râzî ise ikinci mesele başlığı altında: “Ayetin zahirinden anlaşılan her ne kadar üçünün de birlikte uygulanabileceğini ise de, âyetten anlaşılan bunlar arasında bir sırayı gözetmek olduğudur” der. Ardından delil sadedinde Hz. Ali’nin bu uygulamayı âyetteki sıraya uygun olarak yapılmasını ifade eden sözünü aktarır.⁵⁴⁶

Görüldüğü gibi Âlûsî, mevzuyu diğer ahkâm müfessirlerinin temas etmediği bir noktadan ele almaktadır.

2.8. TAKDİM VE TEHİRLER

Takdîm ve tehîr ilmi bir âyet içerisinde bir cümlenin veya cümle içerisinde bir kelimenin önce zikredilip diğerinin sonra ifade edilmesindeki hikmetleri ortaya çıkarmak ile ilgilenen bir Kur’an ilmi diyebiliriz. Çünkü bu tür sıralamalarda bir kıstas söz konusu olduğu görülmektedir. Zerkeşî takdîm ve tehîrin sebeplerini şöyle sıralamaktadır:

1. Aslının zaten takdîm üzere olması önce fiil sonra failin veya önce mübteda sonra haberin gelmesi gibi. **2.** Tehîr yapılması halinde âyetteki bir mânanın bozulması durumu. **3.** Tehîr yapılması halinde âyetteki tenasübün bozulması sözkonusu

⁵⁴⁰ Âlûsî, V/25.

⁵⁴¹ Âlûsî, I/379; II/128, 135, III/55; IV/199, 223, V/20, 40, 42-43, X/69; XV/70; XXII/58; XXVIII/73.

⁵⁴² Kiyâ el-Harrâsî, II/124-125.

⁵⁴³ Cessâs, III/148-150.

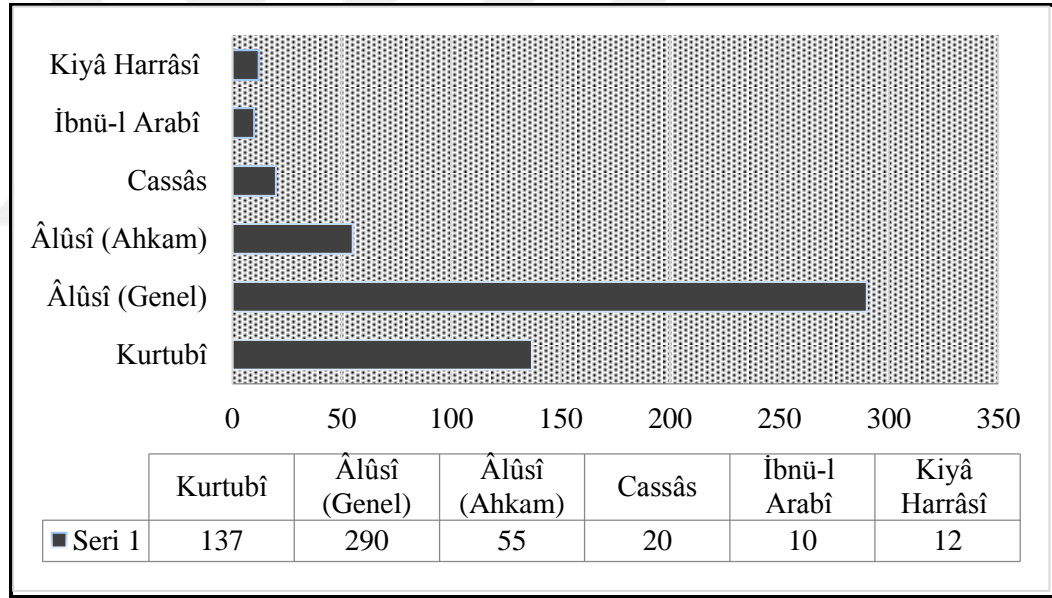
⁵⁴⁴ İbnü’l-Arabî, I/530-535.

⁵⁴⁵ Kurtubî, V/172.

⁵⁴⁶ Râzî, X/72.

olacağından takdîm yapılarak *müşakele sanati*⁵⁴⁷ ve âyetlerin fasılalarında uyum sağlama. **4.** Sıralanan hususların önem sırasına dikkat çekme mesela önce namazın sonra zekâtın zikri gibi. **5.** Fikrin bir tarafa yönelip gayretin sonuçsuz kalmasını vurgulama. **6.** Azarlama ve hayret ettirme **7.** İhtisas.

Zerkeşî âyetlerden örnekler vererek konuyu farklı başlıklar altında çok geniş olarak ele alır.⁵⁴⁸ Diğer taraftan takdîm-tehîr hayatın gerçeklerini belîğ ve etkili bir üslupla ortaya kullanılması gerçeğine fazlaca yaslanmaktadır.⁵⁴⁹ Müfessirler âyetlerin dizilişindeki bu öncelik-sonralık diyebileceğimiz hususuna ehemmiyet vermişlerdir. Kur’ân’ın genelinde var olan bu özellik ahkâm âyetlerinde de mevcuttur. Biz öncelikle *Rûhu’l-Meânî* ve mukayese cihetine gittiğimiz bazı meşhur ahkâm tefsirlerinde bu hususa ne yoğunlukta yer verildiğini gösteren genel bir istatistik vererek konuya başlamak istiyoruz.



Şekil 2.2. Meşhur Ahkâm Tefsirlerinde Takdîm ve Tehîrin Kullanılma Yoğunluğu.

⁵⁴⁷ **Müşakele:** Söz içinde bir kelimenin başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilmesi mânasında edebî sanat. Meselâ “ومكروا ومكر الله” âyetinde (Âl-i İmrân 3/54) ikinci “مكر” birinciye (مكروا) müşâkele için getirilmiş olup “أخذهم بمكرهم” (Hile ve dolaplarının cezasını verdi) anlamındadır. İsmail Durmuş, “*Müşakele*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII/152.

⁵⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, III/233-287; Suyûtî, *el-İtkan*, III/30-36

⁵⁴⁹ Takdîm ve tehîrdeki belâğat örnekleri için bkz: Sadık Kılıç, *Kur’an, Dildeki Sonsuz Mucize*, 183-194.

Bu istatistiğe Şâmile programında *takdîm* ve *tehîr* kelimelerini mârifet ve nekrâ olarak aynı anda taratmak sûretiyle ulaştık. Böylece takdîm ve tehîr kelimelerinin başta ifade ettiğimiz gaye ile tefsire dâhil olduğu sayfalara ulaşmış olduk. Takdîm veya tehîr kelimesi başka anlamlarda da kullanıldığı için, tarama yaparken, nerede hangi anlamda kullanıldığını tespit etmek uzun bir inceleme gerektirdiğinden biz sadece takdîm ve tehîr kelimesinin beraber yer aldığı ve bu ilmin kastedildiği yerleri istatistiğe dâhil ettik. Burada amacımız daha kesin sonuçlarla genel bir bakış vermek ve Âlûsî'nin tefsirindeki malumatların genel durumunu daha görünür kılmaktır.

İstatistikte de görüldüğü üzere, Âlûsî, bu ilme diğer müfessirlerden daha fazla yer vermiştir. Kendisinden sonra da Kurtubî'yi ve sonra da Cessâs'ı görmekteyiz. Biz bu kısma ait vereceğimiz örnekleri ibadât, muamelât ve ukûbât başlıklarında verecek ve bazı örnekleri başta yukarıdaki tefsirler olmak üzere zaman zaman mukayese cihetine gideceğiz.

2.8.1. İbadâtla İlgili Olanlar

Örnek-1

وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا...

“Eğer hasta veya yolcu olursanız... su bulamazsanız teyemmüm yapın...”⁵⁵⁰

Bu âyette hastalığın seferden önce zikredilmesi (takdîm) hakkında Âlûsî şöyle demektedir: “Hastalığın sefere takdîm edilmesi, hükümlerde onun asıl ve müstakil oluşunu bildirmek içindir. Çünkü bu özellik ondan başkasında bulunmaz. Hastalığın öne alınmasının nedeninin, sebep-i nüzûl olduğu söylenmiştir. İbn Cüreyc'in İbrahim en-Nehâî'den tahricine göre, Resûlullah'ın ashâbında bir yara çıktı ve onlar arasında yayıldı. Sonra bazıları cenâbet oldu. Bunun üzerine Resûlullah'a hem hasta hem de cünüp oldukları halde, yıkanıp yıkanmayacakları hususunu arzettiler de, sonra bu âyet indi. Âlûsî bu rivayetin cumhûr ulamanın kabulüne muhalif olduğunu söyler. Çünkü bu

⁵⁵⁰ Nisâ: 4/43.

âyet Hz. Âişe'nin, Esmâ'nın kolyesini kaybetmesinden dolayı Müreysi gazvesinde inmiştir.”⁵⁵¹

Görüldüğü gibi hastalık, yolculuk esnasında kişinin başına gelecek durumlardan biri olmasına rağmen, âyette müstakil olarak ve ilk sebep olarak zikredilmesi özellikle ibadetlerin yerine getirilmemesinde hastalığın en muteber mazeret olduğuna işaret etmektedir.

Örnek-2

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ

مَا تَطْعَمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ...

“Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır...”⁵⁵²

Ayetteki yemin kefaretinin yerine getirilebileceği şıkların sıralanışında önce yedirme, sonra giydirme daha sonra da köle âzadının olabileceği ifade buyrulmuştur. Âlûsî buradaki tertip ve sıralanışın (nazm) takdîm-tehîr hikmetini: “Elbise giydirmek, yedirmeye göre daha büyüktür. Köle âzad etmek de diğer ikisine göre daha fazladır. Bu sebeple Allah sübhanehu kullarına kolaylık olması için, yedirmekten başlamıştır.”⁵⁵³ şeklinde açıklamıştır.

Âlûsî'nin bu değerlendirmesi ile âyetlerdeki takdîm ve tehîr daha iyi anlaşılmaktadır. Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın, “Allah sizin için kolaylık diler zorluk dilemez...”⁵⁵⁴ âyetini de dikkate aldığımızda, âyetlerdeki sıralanışın Kur'ân'da zikredilen genel prensiplerle mutabık bir seyir içerisinde olduğu da söylenebilir.

⁵⁵¹ Âlûsî, V/41.

⁵⁵² Mâide: 5/89.

⁵⁵³ Âlûsî, VII/14.

⁵⁵⁴ Bakara: 2/185.

Tefsirini münasebet ilmini ortaya koymaya hasretmiş Bikâî ve bu ilme önem veren Râzî de Âlûsî'nin açıklamalarının hemen aynısını ifade etmişlerdir.⁵⁵⁵ Bununla birlikte büyük müfessir Râzî bu takdîm ve tehîr ilişkisi ile ilgili şöyle iki yorum daha yapmaktadır: “Birincisi, böyle olmasından maksat, keffâretin, bir sıraya göre değil, muhayyerlik (her hangi bir seçime) göre vacip olduğuna dikkat çekmektir. Çünkü eğer keffâret, bir tertip (sıra) üzere vacip olsaydı, bunların en ağırından başlamak gerekirdi. İkincisi, doyurmak daha faziletlidir. Çünkü fakir olan hür kişi, bazen yiyecek bulamayabilir ve orada kendisine yiyecek verecek kimseye ulaşamayabilir. Böylece de bir darlığa düşebilir. Fakat köleye gelince, onu doyurmak ve giydirmek, efendisine farzdır.”⁵⁵⁶

2.8.2. Muamelâtla İlgili Olanlar

Örnek-1

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا*

“Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin.”⁵⁵⁷

Âyetindeki الْقِسْمَةَ kelimesi failin önüne alınmış, genel fiil cümlesi yapısındaki fiil, fail, meful sırası terkedilmiştir. Âlûsî cümle yapısındaki bu takdîm-tehîri şöyle açıklamaktadır: “Mirasın paylaşımından bahsedildiği için ve fail birden fazla olmasından dolayı, kendisine vurgu yapmak için, meful öne alınmıştır. Eğer tertibe riayet edilseydi sözün her iki tarafından cazibe kaçardı. Yine şöyle de denilmiştir: terekenin tabirini olguda/vâkıada önlerinde olduğu gibi, lafız itibariyle de önlerinde bulunuşu görülsün diye öne alınmıştır. Bu, takdîme ait bir nükte olup, meânî âlimlerinden bunu ifade edeni görmedim.”⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ Bikâî, *Nazmü 'd-Dürer*, II/534; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, IX/201.

⁵⁵⁶ Râzî, IX/201.

⁵⁵⁷ Nisa: 4/8.

⁵⁵⁸ Âlûsî, IV/212.

Gerçekten de ‘kısmıe’ kelimesi sona konulduğunda okuyuştaki akış kaybolmaktadır. Buna ek olarak mirasın paylaşılmasından bahseden bu âyette miras paylaşımını ifade eden kelimenin öne alınmasıyla faillerin gündeminde malın taksim edilme işinin ehemmiyetine işaret edilmekte olduğunu söylemek mümkündür.

Örnek-2

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ...

“(Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır.”⁵⁵⁹

Âlûsî âyette و edatının yerine او in tercih edilmesini, *vücub açısından eşit olduklarını ifade etmek için* olduğunu söyleyerek, bir değerlendirme yaptıktan sonra, sünnette ölen kişinin önce borçlarının ödeneceğinin ifade edilmesine rağmen, âyette vasiyet kelimesinin borçtan önce zikredilmesindeki takdîmin hikmeti hakkında değerlendirmesini şöyle yapmaktadır: “Ali (r.a.) den gelen rivayete göre -ki ondan da bir topluluk rivayet etmiştir- Hz. Peygamber’in uygulamasında olduğu gibi, borcu ödemek hükmen vasiyetten önce gelmesine rağmen, burada vasiyetin borcu ödemekten önce zikredilmesinin sebebi, yerine getirilmesinde ihmal söz konusu olabileceğinden özellikle borcun edâ edilmesine gösterilmesi gereken ilgiyi ve dikkati izhâr etmektir. Çünkü vasiyetin miras gibi karşılıksız alınması varislere zor gelir. Bunun bir diğer sebebi ise tüm kalemlerin vasiyete göre mendup olmasıdır. Vasiyyet borcun aksine nadiren bilinmesi ve kişinin ömrünün sonuna kadar tehîr edilmesi açısından (vasiyet yapmada) bir engelin olmamasıdır.” Âlûsî ayrıca, İbn-i Müneyyir’in (v.643) diğer âyetteki tertibin hukukî uygulamaya muhalif olmadığına dair görüşüne de yer vermiştir; çünkü terekeden ilk alınmaya başlanan borçtur, sonra da vasiyyet gelir.⁵⁶⁰

İncelediğimiz ahkâm tefsirlerinde bu durumun ele alınışı ise şöyledir: Kurtubî, icmâ ile borcun vasiyyete göre öncelik hakkı olduğunu ve Hz. Peygamber’in de bu şekildeki uygulamasını verdikten ve ilim ehlinin uygulamasının da böyle olduğunu ifade ettikten sonra: “Şayet bunun hikmeti nedir denirse, buna dair beş cevap vardır.” deyip, bunları şöyle sıralamıştır:

⁵⁵⁹ Nisâ: 4/11.

⁵⁶⁰ Âlûsî, IV/227.

1. Sadece bu ikisinin mirastan önce olduğu kastedilmiş, vasiyyet ve borç arasında bir tertip gözetilmemiştir.

2. Vasiyyet, borca göre gerekliliği daha az olunca buna ehemmiyet göstermek için öne alınmıştır. لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً

3. Vasiyyet çokça yapılan bir şey olmasından dolayı öne alındı. Şer'î nas ile her meyyit için gerekli bir şey gibi oldu. Borç ise (vasiyete göre) genel bir durum olmadığından, sonraya bırakıldı. Çünkü, borç bazen olur bazen olmaz. Bu sebeple gerekli olanla başlandı, ara sıra olan ise ona atfedildi. Zaten atfın و ile yapılması da bu görüşü kuvvetlendiriyor. Eğer borç sabit olsaydı و harfi ile atf olurdu.

4. Vasiyyetin önce zikredilmesi, bunda sadece yoksul ve zayıfların payı olmasındandır. Borcun sonra zikredilmesi de borcu kuvvetle ve yetki ile borcu isteyebilecek zenginlerin payı olmasındadır.

5. Vasiyyet hadd-i zâtında daha kesin olmasındandır. Borç ise, taraflarca ifade edilmesi sûretiyle sabit olur. Zira borç bazen de ifade edilmeyebilir.⁵⁶¹

Kurtubî bunlar arasında net bir tercih yapmamış 3. görüşü öne çıkarmıştır.

Cessâs ise: “Borç lafzen vasiyetten sonra, fakat mânaca vasiyetten öncedir. Çünkü evvela tertip gerekir. Bu da iki şeyden biri içindir. Sanki bu ikisinden birinden sonra denilmiş oldu. Hz. Ali, Allahu Teâlâ vasiyyeti borçtan önce zikretti.’ Yani lafzen sonra mânaca önce.”⁵⁶² diyerek çokta bir incelik ortaya koymamış, hadislerde yer alan borcun önceliğini dikkate alarak böyle bir te’vil yapmıştır.

Kiyâ el-Harrâsî ise و harfinin nefyin siyakında geldiğinde tertib ifade etmeyeceğini söylemiş ve âyetlerden örnek getirmiştir. Ayrıca vasiyyet ve borcun mirastan istisna edildiğini ve bu ikisinin mirasa bir ek olarak öncelik hakkının olduğunu söylemiştir. Aralarında bir öncelik-sonralık sıralaması olmadığı için, hadis ile âyet

⁵⁶¹ Kurtubî, V/73.

⁵⁶² Cessâs, III/12.

arasında bir taârruz olmadığını ifade etmiş, ayrıca, Kurtubî'nin zikrettiği 3. cevabı da hikmetli bulmuştur.⁵⁶³

Bu birbirinden kıymetli yorumlardan sonra Âlûsî, varislere bir uyarı ve vasiyyet sahibine de Allah'ın yardımını sadedinde ve vasiyyetin de kendine has özelliğine dikkat çekerek, kısmen farklı bir değerlendirme yaptığını söyleyebiliriz.

Örnek-3

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ...

*“Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak (kendi malınızmış gibi) yemeyin; çünkü bu, büyük bir günahdır.”*⁵⁶⁴

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَتَّيْتُمْ وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ بَدَلُ الْيَتَامَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا*

*“Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”*⁵⁶⁵

Nisâ Sûresinin 3. âyetindeki yasağın 2. âyetten sonraya bırakılması hakkında Âlûsî: “Bunun tehîr edilmesi, sonra zikredilmesi, yetimlerin mallarına nisbetle bu yasak fiilin meydana gelişinin daha az olmasından dolayıdır.”⁵⁶⁶ diyerek sûrede getirilen yasakların sıralanışında yaygın olan usûlün ve esâsın mefsetetin öne alınması “Def-i mefsetet celb-i menâfiden evladır.” yolunun izlendiğine dair bir inceliği ortaya koymak istemiştir. Bu önemli bakış açısının diğer âyet-i kerîmelerde de var olduğunun tespiti incelemeye değer bir konudur. Çünkü hayatta meydana gelen problemlerin bir kısmı da öncelik sıralamasında yapılan hatalardır. Bu da ya bir takım zararlara yol açmakta yada elde edilecek faydayı azaltmaktadır.

⁵⁶³ Kiyâ el-Harrâsî, II/67.

⁵⁶⁴ Nisa: 4/2.

⁵⁶⁵ Nisa: 4/3.

⁵⁶⁶ Âlûsî, IV/189.

Bu âyetin tefsirinde Cessâs,⁵⁶⁷ Kurtubî,⁵⁶⁸ İbnü'l-Arabî,⁵⁶⁹ ve Kiyâ el-Harrâsî'nin⁵⁷⁰ ise böyle bir değerlendirmeye gitmedikleri görünmektedir.

2.8.3. Ukûbâtla ilgili olanlar

Örnek-1

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...

“Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğerki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış ola. (Bu takdirde diyet vermez). Eğer öldürülen mümin olduğu halde, size düşman olan bir toplumdansa ise mümin bir köle azat etmek lâzımdır. Eğer kendileriyle aranızda bir antlaşma bulunan bir toplumdansa ise, ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azat etmek gerekir.”⁵⁷¹

Mezkûr âyette, maktûl anlaşma olmayan taraftan olunca, tazminat sıralaması *فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ* olarak ifade edilirken, maktûl anlaşmalı olan taraftan olunca tazminat sıralaması tam tersi bir şekilde olarak zikredilerek *فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ* buyrulmuştur. Âlûsî burada oluşan takdîm-tehîr farkını şöyle tefsir eder: “Herhalde anlaşmanın bozulduğu vehmine sebep olmamak için diyetin tesliminde acele edilmesinin gerekliliğini iş’âr etmiştir.”⁵⁷²

Âyetlerdeki takdîm ve tehîrlerin ihtiva ettiği nüktelerin açıklanmasına diğer ahkâm eserlerine göre daha çok yer veren Kurtubî, bu âyetin tefsirinde bu hususa

⁵⁶⁷ Cessâs, II/41-44.

⁵⁶⁸ Kurtubî, V/11-24.

⁵⁶⁹ İbnü'l-Arabî, I/404-412.

⁵⁷⁰ Kiyâ el-Harrâsî, II/22.

⁵⁷¹ Nisa: 4/92.

⁵⁷² Âlûsî, V/114.

değınmemiştir.⁵⁷³ Aynı şekilde Cessâs⁵⁷⁴, İbnü'l-Arabî⁵⁷⁵ ve Kiyâ el-Harrâsî⁵⁷⁶ bu takdîm-tehîr farkına yer vermemişlerdir. Âlûsî tarafından dikkat çekilen bu incelik doğrudan hükme taalluk edecek bir açıklıkta olmasa da böyle hayati hadiselerde maslahatın temini ve mefsedetın defî açısından daha hızlı ve hassas davranılması gereğine işaret etmektedir. Bu ayrıntılara dikkat etmek çok önemlidir. Mesela bazen doktorlar hastasına ilaçların kullanımını tarif ederken önce şu ilacı iç, sonra da şu ilacı diye belirtmektedirler. Hastanın bu hususta ne farkederek dememesi gerekir. Çünkü doktorun bir bildiği vardır. Bu âyette de ilahî kelimada takdîm ve tehîr söz konusu olduysa buna riayet edilmeli ve tarif aynen uygulanarak müsbet sonuçlarından istifade edilmelidir. Ayrıca bu örnek takdîm-tehîr ilminin tefsirde daha derinlemesine incelenmesi gereken bir ilim dalı olduğunu, Kur'ân'ın hikmet denizinde daha nice inci ve mercanların saklı olduğunu bizlere göstermektedir.

Örnek-2

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...

Mezkûr Nur sûresi 24/2. âyetinde zina suçunun cezası açıklanırken “zina eden bayan ve zina eden erkek...” buyrulmuştur. Âlûsî, zina eden bayanın önce zina eden erkeğin de sonra zikredilmesindeki hikmeti şöyle açıklamaktadır: “Mutad olan, zina eden erkeğin önce kadının ise sonra zikredilmesi iken kadının önce zikredilmesinin sebebi, kadının asıl olmasıdır. Genel kaniya göre onun teşviki daha güçlüdür. Her şeyden öne, kadının imkân vermesi olmasa idi, erkek zina etmezdi.”⁵⁷⁷ Bununla birlikte Âlûsî, Mâide 5/38. âyette hırsızlık suçunun cezası bildirilirken “Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadın...” ifadesinde erkeğin takdîm edilmiş olmasına dair bir değerlendirme yapmamıştır.⁵⁷⁸

⁵⁷³ Kurtubî, V/311.

⁵⁷⁴ Cessâs, III/212-220.

⁵⁷⁵ İbnü'l-Arabî, I/595-609.

⁵⁷⁶ Kiyâ el-Harrâsî, II/145.

⁵⁷⁷ Âlûsî, XVIII/76.

⁵⁷⁸ Âlûsî, VI/131-132.

Râzî, Nur 24/2.⁵⁷⁹ ve Mâide 5/38.⁵⁸⁰ âyetlerinde bir takdîm-tehîr ilişkisine dair bir yorum getirmemiştir. Bikâî, Mâide 5/38. âyetinde hırsızlık eden erkeğin önce zikredilmesi hakkında bir değerlendirme yapmazken⁵⁸¹, Nur 24/2. âyetinde önce zina eden kadının ifade edilmesi ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Zina eden kadın, takdîm (öne alındı) edildi, çünkü, zinanın sonucu onun üzerinde daha belirgin olarak ortaya çıkar mesela, hamile kalması ve bekaretinin gitmesi gibi. İkinci sebep ise, zina eden kadın kendisine emredilen tesettürü, (zinadan vb.) korunmayı ve dikkatli olmayı ihlal etmesi sebebiyle fitnenin kaynağı olmasından dolayıdır.”⁵⁸²

Kurtubî'nin değerlendirmelerine gelecek olursak, o, Mâide 5/38. âyetindeki “hırsızlık eden erkek ve kadın” ifadesini âyetin 27. meselesinde izah ederken, bunun sebebinin erkeklerde mal sevgisinin daha baskın, kadınlarda ise zevke dair şehvetin daha baskın olabileceğini, bunun da kadınlar hakkındaki ihtimallerden biri olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁸³ Nur 24/2. de ise, zina eden kadının önce ifade edilmesi hakkında, o zamanda bir kadınla zina eden kişinin bunu gizlemediğini, Arabın cariyelerinin ve zamanın fahişelerinin evlerinde, bu işi yaptıklarını gösteren bayrak gibi alametlerinin bulunduğu bağlayarak adeta âyetteki vurgunun özellikle bu kötü fiili gizlemeden işleyen ve kazanç haline getiren kadınlara bir gönderme olduğuna işaret etmiştir. Kurtubî ikinci derece gördüğü ihtimalleri قیل lafzıyla şöyle sıralar: “1. Zinanın kadınlarda daha utanç verici ve hamile kalma durumu itibariyle daha zarar verici olması. 2. Şehvetin kadınlarda daha çok olması ve onlara galip geldiği için şehvetini kontrol etmek için bu şekilde bir baskılama yapıldı. Her ne kadar haya duygusu (daha çok) kadına verilmişse olsa fakat zina ettiğinde bunun tamamı ondan gider. Aynı şekilde haya duygusu kadına verilmiştir bu sebeple kadınların (olması gereken) konumu örtünmek ve korunaktır. Bu sebeple “zina eden kadın” ifadesinin öne alınması şiddetli uyarı ve dikkat gösterilmesi içindir.”⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, XVI/480-515

⁵⁸⁰ Râzî, IX/57-70.

⁵⁸¹ Bikâî, II/454.

⁵⁸² Bikâî, V/231.

⁵⁸³ Kurtubî, VI/175.

⁵⁸⁴ Kurtubî, XII/160.

Tüm bu yorumlardan da istifade ederek biz de şunu söylemek istiyoruz. Mal ve şehvete olan düşkünlük her iki cinste de bulunan bir haslet olup, takdîm-tehire dair izahatı, malın erkekte, şehvetin kadın daha çok sevilen bir şey olduğuna bağlamak isabetli gözükmemektedir. Burada iki tarafa da daha çok yanlış yapabilecekleri yönü dikkate sunulmuş gözükmemektedir. Mal kazanma ve ailesini geçindirme veya hırsızlığı yapabileceğine olan güven gibi çeşitli sebepler içerisinde yanlışa düşüp en çok hırsızlık suçunu erkeğin işleyebileceği; kadının da ağırlıklı olarak ekonomik beklentiler başta olmak üzere zina teklifine evet diyerek bu suçun meydana gelmesine daha çok sebebiyet verecek taraf olacağına işaret edilmiş olmalıdır. Erkeklerin tecavüzü konumuz dışındadır. Evet, âyet ceza hukukuna temas ederken bu sıralamayı yapmıştır. Dolayısıyla bu açıdan bakmak daha doğru olacaktır. TUIK verilerine göre 2010-2014 yıllarında birden fazla suçtan hüküm giymiş ve bunlar içerisinde en ağırı esas alınarak yapılan bir istatistikte suçlardan %17,5 ile hırsızlığın, ilk sırada yer alması ve ceza evlerindeki kişilerin %96,4'ünü erkeklerden oluşuyor olması⁵⁸⁵ bunu teyid etmektedir.

Örnek-3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتُّونَ
عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek «Sen mümin değilsin» demeyin. Çünkü Allah’ın nezdinde sayısız ganimetler vardır. Önceden siz de böyle iken Allah size lütfetti; o halde iyi anlayıp dinleyin. Şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.”⁵⁸⁶

Ayetteki فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ pasajı, yasaklamada önce gelen illet iken, كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ifadesi de sonraki yasak illetidir. Bunlardaki tertip ve sıralanış ile ilgili olarak Âlûsî şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Birinci illet bağlamında kavmin bu menfaate meyli olduğuna, bununla sevinçlerinin daha kuvvetli olduğuna ve

⁵⁸⁵ <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18689>

⁵⁸⁶ Nisa: 4/94.

yine mutlu olmak için acele ettiklerine işaret etmek üzere illet cümlesi **فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ** önce zikredilmiştir.”⁵⁸⁷

Âlûsî bir şeyde hem takdîm hem tehîr yönünün bulunabileceğini ifade etmektedir. Mesela; bir âyette *canlar ve mallar*, kullanımı yer alırken, bir başka ayette *mallar ve canlar* ifadesinin yer aldığını, dolayısıyla genel ve umûmî siyak ile haricî delillere bakılmak sûretiyle, bazen birine bazen de diğerine itibar edileceğine dikkat çekmektedir.⁵⁸⁸

Âlûsî ayrıca başka lafızlar kullanarak da takdîm-tehîri göstermiş ve yorumlar yapmıştır. Mesela: Mefulün fâile takdîm edilmesi,⁵⁸⁹ cârın ve mecrûrun mefule takdîmi,⁵⁹⁰ haberin takdîm edilmesi,⁵⁹¹ Fâdılın ve mefdûle takdîmi,⁵⁹² tahliyenin (تحلية) güzelliklerle donatma) tahliyeye (تخليّة) kötülüklerden uzaklaştırma) takdîmi,⁵⁹³ istisnanın takdîmi⁵⁹⁴ gibi takdîm-tehîre dair ahkâm âyetlerinde çokça geçmekte olan örneklere değindiğini görmekteyiz.⁵⁹⁵

Kanaatimizce münasebet ilminin bir parçası olarak takdîm-tehîr ilmine daha derinden bakacak olursak, Kur’ân’da, varlıkların mahiyetine ve hayatının içindeki konumlarının önemine ve birbirleriyle münasebetlerine dair yaşamın her sahasına yayılan ilişki ağlarını sezmede bize yeni ufuklar açacak ve saklı hazineleri çıkaracaktır.

2.9. ÂLÛSÎ’NİN AHKÂM ÂYETLERİNE DİL BİLİMSEL YAKLAŞIMI

Âlûsî’nin *Rûhu’l-Meânî* adlı tefsirinin en çok öne çıkan yönlerinden biri de, onun dile ait vukûfiyetinin tefsirine yansımış olmasıdır. Dil ve edebiyat sahasında birçok eser veren Âlûsî, elde ettiği birikimiyle hem dilcilerin görüşlerini özlü bir şekilde tefsirine almış, hem de bu görüşlerin arasında bir öz güven ve özgünlük içerisinde kendi tercih

⁵⁸⁷ Âlûsî, V/119.

⁵⁸⁸ Âlûsî, V/122.

⁵⁸⁹ Âlûsî, III/59.

⁵⁹⁰ Âlûsî, XVIII/215; VI/50.

⁵⁹¹ Âlûsî, IV/13.

⁵⁹² Âlûsî, V/122.

⁵⁹³ Âlûsî, IXX/47.

⁵⁹⁴ Âlûsî, V/40.

⁵⁹⁵ Âlûsî, II/52, 115; III/41, 69; IV/226; VI/80, 135, 155; VII/182; XXI/182; XXVIII/104, 106; IXXX/13.

ve değerlendirmelerini yapmıştır. Bu kısımda biz incelediğimiz ahkâm âyetlerinin tefsiri üzerinden Âlûsî'nin dile ait yorumlarını sunmaya çalışacağız.

Eserlerine dikkatli bakıldığında, Âlûsî'nin dile olan vukûfiyeti, onu ilmen öne çıkaran önde gelen vasıflarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Hatta, tefsirinin en bariz özelliğinin dile ait açıklamalarında bulunduğunu söyleyebiliriz. Tefsirinin kaynakları üzerinde verdiğimiz Şekil 1.1. nolu istatistikte de görüleceği üzere ismi en çok geöen âlimler Ebû Hayyân, Zeccâc, Zemaşerî gibi dil âlimleridir. Âlûsî'nin bu yönü ahkâm âyetlerinin tefsirinde bilhassa sarf, nahiv, fikhü'l-lüga, belâğat gibi ilimlerde tebarüz etmektedir. Diğer ahkâm tefsirleri de bu ilimleri kullanmışlardır. Fakat Âlûsî bu hususta daha çok malumat vermektedir. Şimdi, konumuz çeröevesinde O'nun bu ilimleri nasıl değerlendirdiğini bazı başlıklar altında görmeye çalışacağız.

2.9.1. Ahkâm Âyetlerine Sarf Yönünden Yaklaşımı

Âlûsî, âyetlerin tefsirini yaparken âyette kullanılan sîgaya özellikle önem vermektedir. O, başka kalıpların kullanılma imkânı varken neden o sîganın kullanıldığı üzerinde düşünür ve bunu âyetin ifade ettiği mânayı, konuyu, dikkate alarak değerlendirmeye çalışır. Gerektiğinde kelimenin kökeni ile ilgili görüşlere ve rivayetlere yer verip uzunca değerlendirmeler yapar. Şimdi bu kısma ait örnekleri bazı başlıklar altında gösterelim:

2.9.1.1. Ahkâm Âyetlerinde Kelimelerin Sîgalarındaki Fikhî İncelikleri Göstermesi

Örnek-1

...⁵⁹⁶ ”...iki de şahit bulundurun...” وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ...

Müdâyene âyetindeki bu cümlede اسْتَشْهَدُوا fiilinin kipiyle ilgili ve شَهِيدَيْنِ lafzının kullanılmasıyla alakalı olarak Âlûsî'nin değerlendirmesi şöyledir: “Fiildeki س ve ت harfinin zâid olması caizdir. Yani أَشْهَدُوا da olabilirdi fakat bu mübâlağa sîgasının (اسْتَشْهَدُوا) kullanılmasında, şahitliğin kendisiyle yinelendiği kişiye olan talebe bir îmâ

⁵⁹⁶ Bakara: 2/282.

vardır. Öyle ki, bu kişi tanıklığın yerini, önemini bilir ve bunu edâ etmeye gücü yeter. O sanki burada adalete de bir remz konumundadır. Çünkü adalet, hâkimler nezdinde ancak onlarca makbul olan şahısla tekrar eder ve yinelenir. Bu yüzden olsa gerek, Cenâb-ı Hak iki adam demedi, (iki şahit buyurdu.)⁵⁹⁷

Âlûsî'nin özellikle ifade ettiği gibi âyette iki adam değil de iki şahit ifadesinin kullanılması, nazm-ı ilahîde kelimelerin hukûkî gayeler ve uygulamalar dikkate alınarak seçilmiş olduğunu göstermektedir. Bu durumu bir sonraki örnekte göstermek istiyoruz.

Örnek-2

إِنَّمَا جَزَا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا...

“Allah’a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”⁵⁹⁸

Ayette geçen يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا fiillerinin يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا kipinde değil de *tef’il* babından getirilmesi ile ilgili Âlûsî şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Tef’il sîgasının getirilmesi, dinin hakkının, velinin affıyla düşmeyecek olmasından dolayıdır. Burada bu kipin kullanılması, Allah hakkının kısasa (yani kul hakkına) nispetle fazlalık ve üstünlüğünün olması sebebi ile olmuştur.” Âlûsî tespitini bu şekilde yaptıktan sonra ayrıca قِيلَ sîgasıyla, “Bu iki fiilde tef’il sîgasının getirilmesinin teksir (çokluk ve şiddet), için olduğu da söylenmiştir.” diyerek, başka bir görüşü de yer vermiştir.⁵⁹⁹

Görüldüğü üzere Âlûsî bu fiil kalıplarının kullanımını, Allah ve kul haklarına bakan yönleriyle ince bir bakış açısıyla değerlendirmiş ve konumuz özelinde ahkâm âyetlerindeki bu kelime tercihlerinin şeriattaki hukûkî gayelere ve dengelere göre şekil aldığını göstererek elimize Kur’ân-ı Kerîm’i daha yakından ve detaylı gösterecek fonetik bir mercek sunmuş olmaktadır. İnsanlar da meramlarını ifade ederken en uygun kelimeyi tercih etmeye çalışmaktadırlar. Fakat burada önemli olan insanların

⁵⁹⁷ Âlûsî, III/57.

⁵⁹⁸ Mâide: 5/33.

⁵⁹⁹ Âlûsî, VI/119.

kullanımlarına nispetle Kur’ân-ı Kerîm’in icazındaki farkın görülebilmesi ve daha iyi ortaya konabilmesidir.

Örnek-3

...وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا...

“...Kadınların kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler...”⁶⁰⁰

Âlûsî, âyetteki أَحَقَّ kelimesinin sîgası ile ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapar: “Burada أَحَقَّ lafzı حَقِيق mânasında olup mübâlağa anlamı ifade etsin diye, tafdil sîgasıyla ifade edildi. Sanki aslında şöyle denilmiş oldu: “Kocanın eşine dönüş hakkı vardır. Yani boşamasının aksine -çünkü bu sevilmez- Allah katında (yapılması) beğenilen bir haktır bu!.. Bundan dolayıdır ki, boşamadan uzaklaştırmak için (hadiste), “Allah’ın en çok buğz ettiği helal, talâktır.” diye buyrulmuştur. Böylece ifadede müşareket ve ziyade mânası kalmamış oldu. Çünkü, bilindiği gibi, kadının re’sen dönüş hakkı yoktur.”⁶⁰¹

Cessâs⁶⁰² ve Kurtubî⁶⁰³ bu hususta bir değerlendirme yapmazken, Râzî ise, “Kocadan başkasının bir hakkı olmadığı halde, daha müstehak أَحَقَّ denmesinin faydası nedir? diyerek bir soru sorar. Râzî, Âlûsî’den farklı olarak أَحَقَّ lafzının ziyade anlamının var olduğunu düşünerek iki yorum getirmiştir. İlkinde bir önceki âyeti dikkate alarak şöyle demiştir: “...Eğer o kadınlar, bir başka koca ile evlenmek için, rahimlerinde olan çocuklarını saklarsa, işte bunu yaptıkları zaman ilk koca o kadınlara müracaat hususunda ikinciden daha müstehaktır. Çünkü ikinci koca için sadece zahirî bir hak bulunmaktadır. Yine kadın “kurû” larının bittiğini iddia edip de, sonra kocasının aksini bildiğini söylerse, iddet içerisinde kadına birinci koca, ikincisinden daha müstehak olur. İkinci yorum ise, kadın iddet beklediğinde iddetinin bitiminde nikâhını sona erdirme hakkı vardır. Kadınlar için, kocanın hakkının iptalini tazammun eden böyle bir hak söz konusu olunca; kocalar içinde kadına dönme (ric’a) hakkı, onların iddetlerini iptal

⁶⁰⁰ Bakara: 2/228.

⁶⁰¹ Âlûsî, II/134.

⁶⁰² Cessâs, II/66-73.

⁶⁰³ Kurtubî, III/120.

etmesi bakımından Cenâb-ı Hakk'ın, “Kocaları onları geri almaya daha çok hak sahibidirler” demesi caiz olur.”⁶⁰⁴

Herhalde burada ‘lafzın i’ mâlî ihmâlinden evlâdır’ düsturunu işleterek Râzî’nin olası fikhî durumlara dair getirdiği yorumlar, kabule daha şayandır. أَحَقَّ sîgasında mübalağa mânasını varsaymak bir fikhî açılım getirmezen, ziyade mânası, fikhî açılımlara ve problemlere dair destekleyici bir delil olma hüviyyeti kazanmaktadır.

Örnek-4

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Kim de Allah’a ve Peygamberine isyan eder ve O’nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu **ebedî kalacağı** cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.”

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

“İşte bu (hükümler) Allah’ın koyduğu sınırlarıdır. Kim Allah’a ve Peygamberine itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde **ebedî kalacakları** cennetlere sokar. İşte bu büyük başarıdır.”

Nisâ sûresi 2-12. arasındaki hüküm âyetlerinin akabinden yukarıdaki 13. ve 14. âyetlere *bunlar Allah’ın sınırlarıdır* denilerek başlanmıştır. Ceza ve mükâfattan bahsedilen bu 13 ve 14. âyetlerde her iki şart cümlesinde **ومن** ifadesi bulunmasına rağmen birinde **خَالِدِينَ فِيهَا** denilerek çoğul, diğesinde **خَالِدًا فِيهَا** şeklinde tekil bir kalıp kullanılmıştır. Âlûsî kalıplardaki bu farkı şöyle değerlendirmektedir: “Burada müfred (خَالِدًا), diğesinde cem’i (خَالِدِينَ) olarak getirildi. Çünkü taât ehli olanlar aynı zamanda şefaathelidir. Onlardan biri başkasına şefaathettiğinde kendisi ile beraber cennete girer. Buna karşılık isyan ehli, şefaathedemez. Kendileri ile birlikte başkalarını cennete sokamazlar. Dolayısıyla tek başlarına kalırlar.”

Âlûsî daha sonra ikinci bir yorumunu da şöyle yapmaktadır: “Ya da bu farklı kullanımın mânası sevap yurdundaki ebedilik, insanları celbeden çokluk ve birliktelik

⁶⁰⁴ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, V/199.

sîgasıyla; ceza yurdundaki ebedilik, insanları daha çok yalnızlığa sürükleyen teklik sîgasıyla îmâ edilmiştir.”⁶⁰⁵

Râzî'nin bu husustaki değerlendirmesine ise, şöyledir: “Burada hatıra bir soru gelmektedir: Hak Teâlâ'nın, **يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ** “Allah onu ...cennete sokar” buyruğundaki zamir müfred olup bir şahsa uygundur. Cenâb-ı Hak bundan sonra gelen **خَالِدِينَ فِيهَا** “onlar orada ebedi kalıcıdır” sözü ise, birden fazla sayıda kimse için uygun olan bir ifadedir. Binaenaleyh bu iki ifadenin arası nasıl bulunur? Cevap: Âyetteki “Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse...” kısmındaki “kim” (men) lafzı, lafız olarak müfred, mâna olarak cemidir. İşte bu sebepten ötürü, bu iki şekil doğru ve yerinde olmuştur. Âyette geçen **خَالِدِينَ** ve **خَالِدًا** kelimeleri, **يُدْخِلُهُ** fiillerindeki hüve zamirinden “hal” olarak mansuptur. Bunun mânası “İçinde ebedi kalıcı olacakları bir şekilde Allah (c.c.) onu cehenneme sokar” şeklindedir.”⁶⁰⁶

Râzî gramer yönünden bir açıklama getirmiş, fakat pek bir incelik ortaya koymamıştır. Bikâî ise, bu hususta şöyle demektedir: “Asiler için **خَالِدِينَ** değil de, **خَالِدًا** şeklinde müfred kullanılmıştır. Çünkü tek olma, azabın ve alçaltmanın vahşetini (yalnız olmasını) gerektirir.”⁶⁰⁷ Kurtubî ise, âyetin lafızlarındaki bu kullanım farkına dair bir değerlendirme yapmamıştır.⁶⁰⁸

Evet, bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki, Nisâ Sûresi 2-12. hüküm âyetlerinden sonra, bu âyetlerde cennet ve cehennem ehlinin alacağı karşılığın lafızlara böyle bir incelikte yansımaları gerçekten de calib-i dikkattir. Ayrıca bu önemli müfessirlerin yorumları arasında Âlûsî'nin açıklamasının daha ince ve yerinde olduğu, kendini göstermektedir.

Âlûsî bazen de getirdiği yorumlarda fazla bir açıklama yapmadan görüşünü belirtmiştir. Mesela **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى** “Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın.”⁶⁰⁹ âyetinde: “**حَافِظُوا** nun müfâale

⁶⁰⁵ Âlûsî, IV/233.

⁶⁰⁶ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, VII/145.

⁶⁰⁷ Bikâî, II/225.

⁶⁰⁸ Kurtubî, VII/82.

⁶⁰⁹ Bakara: 2/238.

kipinde getirilmesi mübalağa ifade etmesi içindir.”⁶¹⁰ derken, Cariyelerle ilgili **فَمَا** **اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ**⁶¹¹ âyetinde *istif’âl* babının talep için değil tekit için olduğunu ifade ederek, açıklamasını kısa tutmuştur.⁶¹²

Yine kimi ahkâm âyetlerindeki bazı kelimeleri sarf yönünü, getirdiği rivayetlerle detaylı bir şekilde inceler ve yorumlar yapar. Bu muhtevada **التهلكة**⁶¹³, **عرفات**⁶¹⁴ kelimelerine neredeyse birer sayfa ayırdığını görmekteyiz. Ayrıca bu yaklaşımı sadece ahkâm âyetlerine has da değildir.

Yukarıdaki örneklerde de tekrar görüldüğü üzere, konumuz olan ahkâm âyetlerinde kullanılan lafızlar ayrı bir önem arz etmektedir. *Rûhu’l-Meânî* de hem ahkâm âyetleri⁶¹⁵ hem de diğer âyetler için bu konuda çokça örnekler bulunmaktadır.

Ayrıca bu konuyu mukayese etmek amacıyla baktığımız meşhur ahkâm tefsirleri, isimlerin, özellikle fiillerin sîgalar hakkında vücûbiyet, mendûbiyet gibi ef’âl-i mükellefin açısından değerlendirmeler yapmışlardır. Dolayısıyla onlarda bu lafz-i incelik ve istinbâta dönük izahlara pek rastlamadık. Bunda, bu tefsirlerin özellikle hükümleri göstermeye ve çıkarmaya odaklanmış olmalarının etkisi büyüktür. Bizce ahkâm tefsiri geleneğimiz hüküm odaklı devam ettirilmekle birlikte, böyle dil unsurları da ahkâm tefsirlerinin kapsamına alınarak zenginleştirilirse, nasların dilindeki hukûkî incelikler daha iyi görülmüş olacaktır. Böylece, bu bilgileri, başka tefsirlere müracaat etmeden ahkâm tefsirleri içerisinde de mütalaa etme imkânına ulaşılmış olunacaktır.

2.9.1.2. Edatların Mâna İle Olan İlişisini Göstermesi

Tefsirleri incelediğimizde şunu müşahede ediyoruz: Edatlar adeta boyayı incelten tiner gibi âyetlerdeki mânaları latifleştirmektedirler. Müfessirimiz Âlûsî’nin dile olan vukûfiyetini bu hususta da gösterdiğini görmekteyiz.

⁶¹⁰ Âlûsî, II/155.

⁶¹¹ Âlûsî, Nisâ 4/24.

⁶¹² Âlûsî, V/5.

⁶¹³ Âlûsî, II/87-88.

⁶¹⁴ Âlûsî, II/78.

⁶¹⁵ Âlûsî, I/384; II/222; IV/13, 195; V/19, 24; XVIII/152.

Örnek-1

Bakara 2/219. âyette Hz. Peygamber'e içki ve kumardan,⁶¹⁶ (**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ**) 220. âyette yetimlerden,⁶¹⁷ (**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى...**) 222. âyette de⁶¹⁸ kadınların ay halinden (**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ...**) sorulmaktadır. Hz. Peygamber'den fetva istenen bu üç âyet birbirlerine **و** harfiyle atfedilmektedir. Âlûsî bu atıf şeklinin âyetlere kattığı anlam hakkında dikkat çeken şöyle bir değerlendirme yapmıştır: “Herhalde bu üç sorunun atıf yapılarak anlatılması, bu üç sorunun da örfî tek bir vakitte Hz. Peygamber'e sorulmasından kaynaklanmaktadır. O da, **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ** âyetinin vaktidir. Mâna sanki şöyle olmuştur: ‘Şu ikisini (içki-kumar), şunu ve de şunu sana birleştirerek soruyorlar.’ Bu örnekler dışında Kur’ân’da Hz. Peygamber’e sorulan soruların anlatımında atıf harfinin kullanılmaması, onların farklı vakitlerde olduğunu her bir vaktin ayrı bir soruya başlangıç olup birleştirme gayesi olmadığını ve her birine ait haberlerin müstakil olduğunu göstermektedir. Diyebiliriz ki, işte bu sebeple atıf yapılmamıştır.”⁶¹⁹

Âlûsî böylece Hz. Peygamber'e sorulan sorularda bu farklılığı görmüş, gerçekten de dikkate değer bir açıklama getirmiştir.

Örnek-2

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...

“*Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere*”⁶²⁰ Bu âyette ki, **ثُمَّ** ve **لَمْ** harflerinin âyete kattığı anlamı Âlûsî: “**ثُمَّ** edatı, şahit getirmenin geciktirilebilmesinin caiz olduğunu hissettirmektedir. Aynen **لَمْ**

⁶¹⁶ “*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahiri) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.” Yine sana Allah yolunda ne harçayacaklarını soruyorlar. De ki: “İhtiyaçtan arta kalanı.” Allah, size âyetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz.*”

⁶¹⁷ *Dünya ve ahiret hakkında düşünesiniz, diye böyle yapıyor. Bir de sana yetimleri soruyorlar. De ki: “Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışıp (birlikte yaşar)sanız (sakıncası yok). (Onlar da) sizin kardeşlerinizdir. Allah, bozguncuyu yapıcı olandan ayırır. Allah, dileseydi sizi zora sokardı. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*

⁶¹⁸ “*ki sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: “O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever.”*

⁶¹⁹ Âlûsî, II/121.

⁶²⁰ Nûr: 24/4.

harfinin şahitlerin getirilmesinde acziyete düşüldüğünün gerçekleştiğine ve netleştiğine işaret ettiği gibi.”⁶²¹ açıklamasıyla yorumlarken, yine ⁶²² **جاء ب** **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ** ⁶²³ âyetinde “getirme” fiilinin, aslı olmadığı halde kendilerinin çıkardığına işaret ettiğini söylemiştir.⁶²³

Âlûsî bu ve benzeri örneklerde harflerin âyetin mânasını ortaya koymada isim ve fiillerle sıkı bir münasebet içerisinde olduklarına, böylece mânanın güçlü ve net bir şekilde oluşmasında pay sahibi olduklarına dikkat çekmektedir.⁶²⁴

Âlûsî, ayrıca önemli gördüğü yerlerde fiilin bab farklılığını veya harf-i cer ile aldığı mânaları da etraflıca gösterir. ⁶²⁵ **وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَاتِ بِالطَّيِّبِ** ⁶²⁶ âyetindeki “tebeddül” mastarına mâna verirken, tebdil ve diğer türevlerinin başka âyetlerde kullanımında taşıdıkları mânalara, uzunca bir sayfa ayırdığını görmekteyiz.⁶²⁶

2.9.1.3. Ahkâmla İlgili Bazı Lafızların Sarfî Yönünü Açıklığa Kavuşturması

Örnek-1

...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَىٰ الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَسْكِينٍ...

“...Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidiye verir...”⁶²⁷

Bu âyetteki **يُطِيقُونَهُ** lafzının sarfî yönüyle ilgili olarak: “Sait b. Müseyyeb **يُطِيقُونَهُ** (*yutayyigûnehu*) şeklinde birinci **ي** yi damme ile ikinci **ي** yi de şedde ile okudu. Mücahid ve İkrime **يُطِيقُونَهُ** (*yettayyigûnehu*) şeklinde **ط** ve **ي** harfini şedde ile okudular. Her iki kıraat de fail sîgasındadır. Ayrıca bu iki kıraatin aslı **يُطِيقُونَهُ** ve **يُطِيقُونَهُ** (*yetetayvikûnehu* ve *yütayvikûnehu*) şeklinde olup **فَاعِلٌ وَتَفَعَّلَ** kalıbındandır. **فَعَلَ** ve **تَفَعَّلَ** kalıbından değil. Ayrıca **ي** den değil **و** ile olmuştur. Çünkü bu **طَوَّقَ** kökündendir, o da

⁶²¹ Âlûsî, XVIII/93.

⁶²² Nûr: 24/11.

⁶²³ Âlûsî, XVIII/111.

⁶²⁴ Âlûsî, I/384; V/19, 24; XVIII/152.

⁶²⁵ Nisa: 4/2.

⁶²⁶ Âlûsî, IV/187.

⁶²⁷ Bakara: 2/184.

vavîdir. Bu iki kıraatte de vav, ya olmuştur. Sonra da yâ, yâ ile idgam olmuştur. Mânası da يتكفونه (ona güçlkle katlanabileceklere) anlamındadır.”⁶²⁸ diyerek açıklamıştır.

Benzeri izahatları İbnü'l-Arabî,⁶²⁹ ve Kurtubî'de⁶³⁰ de görmekteyiz. Böylece Âlûsî, sarfî kökünü, geçirdiği değişimi, diğer kıraatlerde fail sîgasında oluşunu ve son olarak diğer kıraatlerdeki mânasının “oruca güçlkle katlanabileceklere” anlamına geldiğini de göstererek, fidyenin pir-i fâniler için geçerli olacağını ifade eden Hanefî hükmüne işaret etmiştir. Nitekim Buhari'de geçen bir haberde sahâbeden Enes (r.a) yaşlandıktan sonra bir veya iki yıl orucunu tutamamış ve her gün de bir yoksulu doyurmuştu.⁶³¹

Örnek-2

Âlûsî, yine aynı âyetteki farklı kıraatlerin dil açısından uyumunu da şöyle göstermiştir: وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةً طَعَامٍ مَسْكِينٍ âyeti, Nâfî ve İbn Âmir tarafından فِدْيَةً طَعَامٍ şeklinde okunmuştur; çünkü, عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ibaresi cem'i olduğu için bu kısım da cem'i gelmiştir. Böylece iki taraftaki ifadeler, birbirine mutabık olmuştur. Fakat فِدْيَةً kelimesi çoğul yapılmadı. Çünkü bu mastardır. (ة) harfî de müenneslik için olup, merre değildir. Çünkü cem'iyeye (المسكِين) muzâf olmuş طَعَامٍ kelimesine فِدْيَةً mastarı muzâf olunca, bundan, bağlam olarak cem'i mânası anlaşılır.”⁶³²

Âlûsî böylece farklı kıraatlerin sarfî yönlerine dikkat çekerek, kıraatleri bu yönden de takviye etmekte ve oluşabilecek dil ihtilaflarının önünü almaktadır.

Örnek-3

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً

“Kadınlara mehirlerini gönül rızası ile (cömertçe) verin...”⁶³³ Âlûsî, âyetteki صَدُقَاتِهِنَّ kelimesini sarfî yönüne şöyle değinmektedir: “Kelime, sadın fethası ve dalın sukûnuyla صَدُقَاتِهِنَّ şeklinde de okundu. Aslı dalın damme olmasıdır. Ancak önceki

⁶²⁸ Âlûsî, II/58.

⁶²⁹ İbnü'l-Arabî, I/113.

⁶³⁰ Kurtubî, II/287.

⁶³¹ Buhârî, Tefsîru'l-Kur'an-25.

⁶³² Âlûsî, II/59.

⁶³³ Nisa: 4/4.

kıraatte sükûn ile hafifletilmiştir. *Dalın* dammesi ve *dalın* sükûnu ile صدقة cemisi ile غرفة vezninde صُدُقَاتِهِنَّ şeklinde de okunmuştur. Yine *sad* ve *dal* ile tekleştirilerek صُدُقَاتِهِنَّ şeklinde okunmuştur. Aslı *sadın* dammesi ve *dalın* sükûnu ile صدقة dir. Burada *dal* birinci *sada* ittibaen ظَلَمَةٌ kelimesinin ظَلَمَةٌ okunması gibi okunmuştur.”⁶³⁴

Bu kelimenin sarfî yönü ile ilgili Şâfiî,⁶³⁵ Cessâs,⁶³⁶ Kiyâ el-Harrâsî,⁶³⁷ İbnü'l-Arabî⁶³⁸ bir açıklama yapmazken, Kurtubî de, Âlûsî gibi sarfî yönünü hemen hemen aynı şekilde göstermiştir.⁶³⁹

2.9.2. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Nahiv Yönünden Yaklaşımı

Kelimelerin anlamlarını tespitinde sarfî tercihler kadar, hatta en az onlar kadar, nahvî tercih ve izahların da payı bulunmaktadır. Biz bu başlık altında, işte Âlûsî'nin nahvî çözümlmelerine değineceğiz.

2.9.2.1. Nahvî İşkallere Değinişmesi

Örnek-1

...وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ

“Ve Allahu Teâlâ'yı sayılı günlerde zikrediniz...”⁶⁴⁰ Âlûsî, âyetteki مَّعْدُودَاتٍ kelimesiyle alakalı olarak sıfat tamlamasındaki uyumsuzluk dolayısıyla nahvî bir müşkile şöyle değinmektedir: “أَيَّامٍ kelimesine مَّعْدُودَاتٍ kelimesinin sıfat yapılmasının müşkil olduğu iddia edilmiştir. Çünkü, أَيَّامٍ kelimesi يَوْمٍ in çoğuludur ve müzekkerdir; مَّعْدُودَاتٍ in tekili ise مَّعْدُودَةٌ dir ve müennesdir. Bu nasıl, müzekker olan يَوْمٍ kelimesinin sıfatı olabilir? Zahir olan ilke gayr-ı akil çoğulların müfret-müennes bir kelime ile nitelenmelerinin caiz olduğudur. Buna şöyle cevap verilmiştir: معدودات kelimesi معدود ün çoğuludur معدودة kelimesinin değil. Arapça'da çoğunlukla müzekkerin müennes olarak

⁶³⁴ Âlûsî, IV/198; bkz: IV/202.

⁶³⁵ Şâfiî, I/139.

⁶³⁶ Cessâs, II/350-351.

⁶³⁷ Kiyâ el-Harrâsî, II/28-30.

⁶³⁸ İbnü'l-Arabî, I/412-413.

⁶³⁹ Kurtubî, V/24.

⁶⁴⁰ Bakara: 2/203.

cemisi yapılır. Mesela **سِجِلَات (ج) سِجِل** gibi” Âlûsî daha sonra kuvvetli görmediği iki görüşü daha zikreder.⁶⁴¹

Görüldüğü gibi Âlûsî'nin bu detaylı açıklamaları ve başka vesilelerle de görüldüğü gibi kendinden emin tercihleri, özellikle son dönemlerde müsteşrikler tarafından dillendirilen Kur'ân-ı Kerîm'de gramer hataları olduğuna dair zihne şüphe atıcı iddialara verilecek cevaplar hususunda bir başvuru kaynağı olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü Âlûsî'nin geçmiş dil birikimini tefsirine almakla kalmamış, bunları bir tahlile tabi tutacak yüksek dirayete haiz bir müfessir olması İslamî ilimlerin görülmesi ve anlaşılması lehine önemli bir kazanım sağlamıştır

2.9.2.2. Ahkâm Âyetlerinde Nahiv İle İlgili Kullanımların hukûkî İnceliklerine Değınmesi

Örnek-1

...وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

“Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...”⁶⁴² âyetindeki **قُرُوءٍ** kelimesi, üç sayısının ma'dûdu olmasına rağmen, cem'i teksir olarak getirilmiştir. Âlûsî bu hususla ilgili şöyle demektedir: Kıyasa göre (kural olarak) **قراء** lafzının gelmesi gereken cemisi *cem' killet* kalıbı olan **الاقراء** ifade edilmektedir. Fakat Araplar, bu kuralı genişletip iki kalıbı da (cem'i killet ve kesreti) birbirinin yerine kullanıyorlar. Burada bunun seçilip tercih edilmesindeki nükte şu olsa gerek: Âyetteki mütallakâtdan (boşanmış kadınlar) kasıt hür olup hayız gören tüm boşanmış kadınlardır. Hayızların toplam sayısı onun üstündedir. Bu sebeple hayızlar cem'i kesret makamında kullanılmıştır. Burada her bir kadın üç hayıza sahiptir ki, böylece **الاقراء** da, yani hayızlarda çokluk meydana gelmiş olur. Dolayısıyla, üç sayısının temyizinde bu hususu bildirmek için *cem'i kesretin* kullanılması daha güzel olmuştur. Bu tıpkı talâkın az vaki olması gerektiğine bir işaret olmak üzere, âyette, cem-

⁶⁴¹ Âlûsî, II/93.

⁶⁴² Bakara: 2/228.

i kesret olan **نفسهن** ifadesinin değil de, *cem'i-killet* olan **بانفسهن** ifadesinin kullanımı gibidir.”⁶⁴³

Görüldüğü gibi Âlûsî, burada da gramer olarak çözülmesi zor olan bir hususu açıklığa kavuşturarak, yukarıda temas ettiğimiz üzere kimi oryantalistlerin iddia edebilecekleri noktaları açıklığa kavuşturabilecek bir dirayet örneği sergilemekte, İlahî kelamın hikmet madenlerini ortaya çıkarmaya devam etmektedir.

2.9.2.3. Ahkâm Âyetlerine Yapılan Nahvî Takdirleri Değerlendirmesi ve Tercih Yapması

Örnek-1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ... إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ...

“...Bir de mümin bir kadın kendini Peygamber’e hibe ederse, Peygamber nikâh etmek istediği takdirde...”⁶⁴⁴

Âlûsî yukarıdaki âyetin baş kısmı ile ilgili Übey, Hasan ve Şâ’bî’nin hemzenin fethasıyla **وَهَبْتُ** yani **لَأَنْ وَهَبْتُ** şeklinde, (“Kendisini Peygamber’e hibe etti diye”) okuduklarını ifade etmiştir. Âlûsî buradaki **لِ** takdirini doğru bulmuş, arkasından **وَقْتُ أَنْ وَهَبْتُ** şeklinde yapılan başka takdiri gösterip bunun zayıf olduğunu şöyle ifade etmiştir: “**أَنْ** ve sonrası, mansûb mastarın müevvel yapılmasıyla, *vakit* kelimesinin zarfiyyesi olmuş olur ki nahivcilerin çoğu bunu sarih mastar dışındaki kullanımlar için caiz görmezler.”⁶⁴⁵

Örnek-2

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

“Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler.”⁶⁴⁶

⁶⁴³ Âlûsî, II/133-134.

⁶⁴⁴ Ahzâb: 33/50.

⁶⁴⁵ Âlûsî, XXII/58.

⁶⁴⁶ Bakara: 2/234.

Âlûsî kocaları ölen kadınların iddet süresinin 4 ay 10 gün olduğunu bildiren âyetteki *عَشْرًا* kelimesinin kural dışı olarak müzekker gelmesi ile ilgili farklı görüşleri aktarır. Son olarak da Ebû Hayyân'ın: "Bu sayılardaki müzekker-müennes uyumu ma'dud zikredildiğinde geçerlidir. Değilse tezkir-tenis uyumu vacip değil, caizdir." şeklindeki görüşünü aktarır. Âlûsî söylenenler arasında evla olanın bu görüş olduğunu ifade ederek, tercihini gösterir.⁶⁴⁷

Örnek-3

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ⁶⁴⁸

فَلَا يُسْرِفُ ifadesi ile ilgili Âlûsî önce şu bilgileri verir: "Hamza ve Kisâî, müfred-muhatap-müzekker kipiyle, *فَلَا تُسْرِفُ* şeklinde okudular. Ebû Müslim, *فَلَا يُسْرِفُ* şeklinde emir mânasında haber olarak ref ile okudu." Daha sonra Âlûsî: "Burada emir değil mübalağa vardır." diyerek, Ebû Müslim'in takdirini doğru bulmadığını ifade etmiştir.⁶⁴⁹

2.9.2.4. Nahvin (i'râbın) Mânaya Etkisini Göstermesi

Âlûsî, tefsirinde, i'râb farkı sebebiyle oluşan mânaları göstermek için nahiv ilmine fazlasıyla yer vermiş, dile olan güçlü vukûfiyetini tefsirine de yansıtmıştır. Ahkâm âyetlerinde de bu tür değerlendirmelerini sürdüren Âlûsî, hüküm âyetlerinin doğru anlaşılmasında ve muhtemel mânaları fark etmede de bize dilin geniş imkânlarını sunmuştur. Şimdi bazı örnekler eşliğinde, Rûhu'l-Meânî'de, i'râbın mânaya etkisini görmeye çalışalım.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَاتَّوَهُمَ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوا مَا أَنْفَقُوا لَكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ*

⁶⁴⁷ Âlûsî, II/149.

⁶⁴⁸ İsrâ:17/33.

⁶⁴⁹ Âlûsî, XV/70.

“Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman, onları, imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz de onların inanmış kadınlar olduklarını öğrenirseniz onları kâfirlere geri göndermeyin. Bunlar onlara helâl değildir. Onlar da bunlara helâl olmazlar. Onların (kocalarının) sarf ettiklerini (mehirleri) geri verin. Mehirlerini kendilerine verdiğiniz zaman onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın, sarf ettiğinizi isteyin. Onlar da sarf ettiklerini istesinler. Allah’ın hükmü budur. Aranızda O hükmeder. Allah bilendir, hikmet sahibidir.”⁶⁵⁰

Âlûsî, âyette geçen إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ “... Mehirlerini verdiğiniz takdirde, bu kadınlarla evlenmenizde size bir günah yoktur.” cümlesindeki إِذَا edatının âyete kattığı mânayı şöyle tefsir etmektedir: “Mâna, ‘Mehirlerini onlara ulaştırdığınız zaman’ anlamındadır. إِذَا burada salt zarfiyye mânasındadır. Bununla birlikte إِذَا nın şart olması ve cevabının da, öncesinin delil oluşuyla takdir edilmesi, caizdir. Her iki takdire göre, onların nikâhlanmasının, günah olmaması için, mehirlerinin ulaştırılıp ödenmesinin şart olduğu anlaşılmaktadır.”⁶⁵¹

Âlûsî, nahiv açısından oluşan ihtimalleri göstermekte ve her iki ihtimale göre de günahın olmaması için mehirlerin ulaştırılmasının gerekliliği sonucunun çıktığını ifade etmektedir. Böylece anlamaktayız ki, إِذَا edatı mehirleri vermeyi dileme ve düşünme mânasını değil, netice itibariyle fiilen îsâl etme mânasını göstermektedir.

Mukayese yapmış olduğumuz meşhur ahkâm müfessirleri Cessâs⁶⁵², İbnü’l-Arabî⁶⁵³, Kurtubî⁶⁵⁴, de bu dil inceliğine temas etmedikleri gibi, Mefatihü’l-Gayb adlı tefsirinde detaylı malumat veren Fahrettin er-Râzî de buradaki إِذَا edatı ile ilgili herhangi bir tahlil yapmamıştır.⁶⁵⁵

Örnek-2

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*

⁶⁵⁰ Mümtehine: 60/10.

⁶⁵¹ Âlûsî, XXVIII/78.

⁶⁵² Cessâs, V/29-33

⁶⁵³ İbnü’l-Arabî, IV/228-231.

⁶⁵⁴ Kurtubî, XVIII/60-65.

⁶⁵⁵ Râzî, XXIX/265.

“İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah’ı siper yapmayın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”⁶⁵⁶

Âyetinde **أَنْ تَبْرُوا** ile başlayan kısım ile ilgili Âlûsî: “Bu hususta verilen iki mânadan biri i’tirâziyyedir veya **أَنْ تَبْرُوا** dan önce (**تَجْعَلُوا**) takdiri vardır. Meâl açısından aynı olsa da birincisi evladır.” demiştir.

Âlûsî daha sonra âyetteki **لَا يَمَانُكُمْ** lafzındaki yemin kelimesinin hakiki anlamda olmasının, **ل** harfinin de illet anlamında olmasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Âyetteki **أَنْ تَبْرُوا** dan önce bir **لَإِنْ تَبْرُوا** şeklinde **ل** takdir edilebileceğini söylemiş ve bunun da fiilin silası veya urdası olmasına göre oluşacak iki ayrı anlamı söyle vermiştir: Birincisi: “Onun (adını anarak) yaptığınız yeminler sebebiyle Allah’ı birr, takva ve ıslahın önünde bir engele dönüştürmeyin.” İkinci mâna ise: ‘Hak veya batıl bir şey olsun, çok yemin ederek Allah’ı yeminlerinize bir dayanak yapmayın. Böylelikle doğru yanlış her konuda yemini bol keseden dağıtmış olursunuz ki, bu Allah’a karşı cüretkârca bir davranıştır.’ Bu ikinci mânanın Hz. Âişe’den nakledildiğini, Cübbâi ve Ebû Müslim’in de bu görüşte olduğunu, ayrıca bu mânanın İmâmiyye’nin temiz önderlerinden de rivayet edildiğini belirtmiştir.⁶⁵⁷

Âlûsî ahkâm âyetlerin tefsirini yaparken cümle içindeki edatlarla oluşan mânaları göstermesinin yanı sıra; atıflara, atıf cümlelerinin arasına koyulan i’tirâziyye cümlelerini göstermeye de önem vermiştir. Bu hususların tahlilini yaparken âlimlerin ihtilaflarını fazlasıyla göstermiştir. Böylece oluşacak mâna farklılıklarını ortaya koymuş, çoğunlukla bunlar arasında kendi tercihlerini de yapmıştır

Örnek-3

فَإِذَا بَلَغَ آجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ
ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا*

“Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun, yahut onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun. Şahitliği Allah için

⁶⁵⁶ Bakara: 2/224.

⁶⁵⁷ Âlûsî, II/127.

dosdoğru yapın. İşte bununla Allah'a ve ahiret gününe inanan kimselere öğüt verilmektedir. Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar."⁶⁵⁸

وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...

"Onu beklemediği yerden rızıklandırır..."⁶⁵⁹ Âlûsî, boşanma ile ilgili âyetin sonunda yer alan وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ * وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا cümlesinin konumunu şöyle değerlendirmektedir: "Bunlar, iki atıf cümlesi arasına giren bir i'tirâziyyedir.⁶⁶⁰ Allah'tan sakınmaya dair bir vaad ile, önceki ahkâm âyetlerini tekid etmek için getirilmiştir ki, buna göre mâna şöyledir: "Kim Allah'a karşı gelmekten sakınır ve sünnete uygun boşama yaparsa ve, iddet bekleyen kadına zarar vermez ve onu meskeninden çıkarmazsa ve şahit de getirirse, Allah sübhanehu ona bir çıkış yolu sunar. Ki bu da, (Allah'ın), kocaların halinde meydana gelebilecek keder, darlığa düşme ve başına gelen dertlere bir çözüm sunması ve ona aklına gelmeyen, hesap etmediği şekilde rızık vermesidir.

Hız. Ali gibi sababelerden gelen haberler ve İbn Abbâs'ın bazı rivayetleri, âyetin bu mânasını desteklemektedir. İfadenin i'tirâziyye olmasına da cevaz verilmiştir. Şöyle ki âyetteki ذَلِكُمْ يُوعِظُ بِهِ kısmı istidrâdî⁶⁶¹ olarak getirildi. Böylece mâna: *Yaptığı her şeyde kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa Allah da ona, dünya ve ahiret gamlarından halas olacak bir çıkış kapısı nasip eder.* Bu mâna faidesinin daha genel olması, öncelikli olarak bizi de içine alması ve sebep-i nüzûl ve başka delillerin de bu mânayı iktiza etmesi dolayısıyla, evlâ olan görüştür."

Âlûsî daha sonra bu mânanın genelliğine dair iki hadisi, iki de sebep-i nüzûlü delil olarak getirmiştir. Âlûsî, ardından, âyetin istidrâdî olarak getirildiği görüşünde olanların verdiği başka anlamları sıralamayı da ihmal etmeyerek, bunları şöyle aktarır: "Şu

⁶⁵⁸ Talâk: 65/2.

⁶⁵⁹ Talâk: 65/3.

⁶⁶⁰ **Mu'teriza Cümlesi:** Arapçada bazı ara cümleler kimi zaman iki öge arasında yer alır, kimi zaman da bağımsız iki cümle arasına girerler. Türkçede ara cümle olarak da adlandırılan bu cümlelerin i'râbda mahalleri yoktur. Nahivcilere göre bu cümle anlamı kuvvetlendirir. (Aydın Tahirhan, *Arapça ve Türkçe'de Cümle Yapısı, Yabancılara Arapça Öğretimi, Karşıtsal Çözümleme*, Ankara 2007, 102); Bir cümlelerin muteriza cümlesi olup olmadığını anlamak istiyorsak o cümleyi metnin içinden çıkarıp metni tekrar okuruz metnin anlamında herhangi bir kayma olmuyorsa o cümle kesinlikle muteriza cümlesidir.

⁶⁶¹ **İstidrâdî:** Bir sözü, kendisiyle bağlantılı başka bir söze bağlamaktır. Fakat bu söz asıl anlatılmak istenen değildir. Cürcânî, 77.

mânalar da verilmiştir: **1-** *Kim haramdan sakınırsa, Allah ona helale bir yol açar.* **2-** *Şiddetten rehavete ulaştırarak bir yol açar,* **3-** *Cehennemden cennete götürecek bir yol,* **4-** *Azaptan bir çıkış yolu,* vb. Ancak güvenilir olan mâna, işittiğin ve umûmî olan mânadır.”

Âlûsî, Keşşâf şerhi *el-Keşf*'teki bir yorumu da vermiş ve: “*Bu yoruma göre karı da koca gibi genel mânaya dâhil olmuş olur*”⁶⁶² diyerek hüküm âyetleri içindeki cümlelerin nahvî konumu hakkında farklı ihtimalleri ve bu arada kendi tercihini de göstermiştir.

Örnek-4

Nisâ Sûresi 2-27 âyetleri nikâh ve miras ahkâmından ve oluşacak problemler, yapılan yanlışlar ve olası gereken tevbeden bahsetmektedir. Nisâ, 4/28. âyetinin son cümlesi *يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا* “*Allah sizden (yükünüzü) hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır.*” şeklinde gelmekte ve âyet *وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا* “*...Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.*” hükmüyle bitmektedir. Sonraki âyetler insanların başka ailevî ve malî problemlerine değinmeye devam etmektedir.

Âlûsî *وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا* cümlesinin mânasını cümlenin konumunu dikkate alarak insandaki bu zayıflığın müteallakının ve konusunun, “Bu, Kadınlar hususundadır. İnsan onlara sabredemez.” şeklinde yaptıktan sonra Âlûsî zayıf bulduğu diğer görüşleri şöyle sıralar: “Şöyle denildi: ‘İnsan hevâsı ve şehveti bu hususta ona hücum eder, korkusu ve hüznü de onun kızgınlığını artırır.’ Yine, şöyle de denildi: ‘İnsan hevâsına muhalefet etmekten ve Allah’a itaatın meşakkatlerini yüklenmekten acizdir.’ Yine: ‘Tefekkürü ve görüşü zayıftır. Sırları ve hikmeti ancak Allah’ın nuruyla görür.’ Hasan Basrî de: ‘Yaratılışı zayıftır. Başına gelen basit bir olay ona sıkıntı verir.’ demiştir.” Âlûsî bu görüşleri verdikten sonra bunların âyetin bağlamından kopuk olduğunu belirtir ve şöyle der: “Âyetin konumunun, bu görüşleri desteklemediği kapalı bir durum değildir. Bu cümle, kendisinden önceki âyette (25. ⁶⁶³) geçen cariyeye ile evlenme

⁶⁶² Âlûsî, XXVIII/135.

⁶⁶³ “Sizden kimin, hür mü’min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü’min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yapırlarsa, onlara hür kadınların

ruhsatıyla verilen hafifletme hükmünü (“Allah, sizden [yükümlülükleri] hafifletmek istiyor.”) yerleştirmek için sevk edilmiş, ek bir i’tirazî cümledir. İnsanın görüşünün eksikliği, bünyesinin zayıflığı bu âyetin maksadına dâhil edilmemiştir.”⁶⁶⁴

Böylece Âlûsî, zikrettiği son iki görüşü âyetin kastının dışında bırakmıştır. Yapılan yorumların insan için hadd-i zâtında doğru olsa da, âyetin kendi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Cessâs, âyetin bu cümlesi ile ilgili bir değerlendirme yapmamıştır.⁶⁶⁵ Kurtubî, **وَأَخْلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا** ifadesini, hal cümlesi olarak mansub kabul edildiğini ifade etmiş, insandaki zaaf için de, insanın hevasının ona hücum edeceğini, şehvet ve gazabının da onu korkutacağından dolayı, bu büyük zaafılara karşı insana (hükümlerde) hafifletmenin gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁶⁶ Bu yorumuyla Kurtubî bu cümleyi kadınlara karşı zayıflık mânasında değil daha genel bir insanî zaafa hamletmiştir. Âyetin son cümlesini Âlûsî gibi i’tirazî olarak değerlendirmemiştir.

Râzî ise, âyette bahsedilenin bedensel zayıflığın değil, aksine şehvet ve lezzetlere meyletmeye teşvik eden sebeplerin, faktörlerin çokluğu, şeklinde diğer müfessirler gibi, insandaki genel nefsanî zaafılar bağlamında değerlendirmiştir. Ayrıca Râzî bu cümle ile ilgili bir gramer tahlili yapmamıştır.⁶⁶⁷

Âlûsî, Kurtubî ve Râzî’ye katılmasa da görüşlerini reddetmemiştir. Allahu Teâlâ Al-i İmrân 3/14 “İnsana, kadınlar çocuklar... süslü gösterildi.” buyruğunda kullanılan usluba baktığımızda insandan kastın erkekler olduğu gözükmektedir. Bu da Âlûsî’nin bu son cümlenin âyetin öncesindeki erkeklerin evliliğine dair hafifletme anlamına bağlı olduğu görüşünü desteklemektedir.

cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”

⁶⁶⁴ Âlûsî, V/14.

⁶⁶⁵ Cessâs, III/127.

⁶⁶⁶ Kurtubî, V/149.

⁶⁶⁷ Râzî, X/56

Görüldüğü üzere, atıf, istinâfiyye ve i'tirâziyye vb. durumlara son derece önem veren Âlûsî'nin tefsirinde ahkâm âyetleriyle ilgili de birçok örnek bulmak mümkündür.⁶⁶⁸

Âlûsî, ahkâm âyetlerindeki isim ve fiil cümlelerinin kullanım yerlerine göre hükümleri tekit ve takviye ediş fonksiyonlarını da göstermeye gayret etmiştir. Mesela:

“*Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”⁶⁶⁹ âyetinde fiil cümlesi gelmeyip, isim cümlesinin kullanılmasını, haccın insanların sorumluluğunda Allah'a ait vacip bir hak olduğunun kesinliğine ve devamlılığa delalet etme gayesi taşıdığını belirtir. *Rûhu'l-Meânî'de* Âlûsî'nin hüküm âyetleri ile ilgili isim ve fiil cümlesinin kullanımından çıkardığı benzeri anlamları, aynı şekilde birçok yerde de görmek mümkündür.⁶⁷⁰

2.9.2.5. Ahkâm Âyetlerinde Geçen İstisnâlara Önem Vermesi

Âlûsî, âyetlerin tefsirini yaparken âyetlerdeki istisnaların i'râbını yapmaya ve mânalandırmaya, oluşan ihtimaller için sunulan görüşleri toplamaya ve bunların değerlendirilmesine de ayrı bir önem vermiştir. Bu sebeple istisnalar ile ilgili örnekleri ayrı bir başlık altında vermek istedik.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ...

“*Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmeniz için de kadınları sıkıştırmayın...*”⁶⁷¹

Âlûsî bu âyette yer alan *بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ* şeklindeki istisnanın çeşidine dair birçok ihtimalleri nakleder ve bunun mânaya yansımaları şöyle belirtir: “Buradaki

⁶⁶⁸ Bkz: Âlûsî, I/364; II/64, 69, 125; IV/207, 239; V/9; XXVIII/9, 75.

⁶⁶⁹ Âl-i İmrân: 3/97.

⁶⁷⁰ Bkz: Âlûsî, IV/13; bkz: III/52; V/4-5, 22, 23, 71, 112, 155, 159; XXII/20, 79, 84. XXVIII/77.

⁶⁷¹ Nisa: 4/19.

istisnanın munkatı' olduğu da muttasıl olduğu da söylenmiştir. Muttasıl oluşu, umûmî zaman zarfı anlamında olmasıdır. Yani "zamanlardan hiç bir zaman onlara zorluk çıkarmayın, ancak onlar şunu yaparlarsa..." veya umûmî *halden* istisnadır. Yani "hallerden hiçbir halde ancak şu halde" demektir. Ya da umûmî *illetten* istisnadır. Yani "illetlerden hiçbir illet ile değil, ancak şunu yapmaları sebebiyle..." demektir." Âlûsî bu son ihtimale şöyle bir açılım getirmektedir: "Burada özel illetin zikredilmesi, maksadın umûmî olmasının caiz ve mümkün oluşunu dışarda bırakmaz. Yani "(Kadının) gitmesinden veya başka bir şeyden dolayı vb." de söz konusu olabilir. Burada genel illetin fertlerinden birinin zikredilmesi bir nükteden dolayıdır veya ifade edilen illet, illet-i gâiyyedir.⁶⁷² Takdir edilmiş olan genellik, bu fiile neden olmaktadır ve bu işin (erkeğin zorlamasının) meydana gelmesinde, ön sırada yer almaktadır."⁶⁷³

Evet, görüldüğü gibi Âlûsî'nin istisnanın i'râbı ile ilgili verdiği üçüncü ihtimal, bir hüküm farkılaşmasını da gündeme getirmektedir. Yani sadece "Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça," illetine mi dayalıdır yoksa başka sebepler de olması durumunda aynı hüküm geçerli olur mu? o bu konudaki farklı ihtimallere kapı araladıktan sonra kendi görüşünü de vermiştir.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ...

"Ey iman edenler! Peygamberin evine ancak (şuna) izin verildikçe girin..."⁶⁷⁴

Âyetinde *إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ* ifadesindeki istisna-ı mufarrağın mânasını kendi görüşüyle ve gösterdiği nakillerle çeşitlendirerek, ahkâm ile ilgili anlam alanını şöyle genişletmektedir: "*إِنْ يُؤْذَنَ* ifadesinin başına musâhabe mânasındaki *ب* harf-i cerrinin takdiriyle, tüm durumlardan istisna-i mufarrağ olur ki, mâna şöyle olmaktadır: *Hallerden hiçbir halde*

⁶⁷² "İlk dönem İslâm âlimlerinin illet anlayışı hükmün amacı, gerçekleştirmek veya korumak istediği menfaat veya hükümle hükmün kendisine bağlandığı vasıf arasındaki uygunluk bağıni da kapsar nitelikte olduğu halde zamanla bu anlamlar gâi illet veya hikmet kavramıyla ifade edilir olmuştur." İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet" *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2000, XXII/117. Mesela: Çocukların mallan üzerinde babanın velayet hakkının bulunması bir şer'î hükümdür. Şâri'in bu hükmü teşriine sebep olan illet de, çocukluktur. Çünkü çocukluk sebebiyle çocuk kendi mallarını korumaktan âcizdir. Bu şer'î hükmün çocukluk illeti üzerine tertib edilmesinden şâri'in maksudu, ise çocuğun mallarını koruma maslahatıdır. İşte bu maslahat, hikmet-i teşri'dir; o, şer'î hükmün illet-i gâiyyesidir.

⁶⁷³ Âlûsî, IV/243.

⁶⁷⁴ Ahzâb: 33/53.

girmeyin ancak size izinle oluşan yakınlık, dostluk hali müstesna.” Âlûsî böylece kendi tercihini verdikten sonra diğer farklı yorumları vermeyi de ihmal etmez: “Ebû Hayyân ise burada *أَنْ يُؤَدَّنَ* nin başında takdir olunan *ب* harf-i cerrine, sebebiyye anlamının takdir edilmesini caiz görmüştür ki bu durumda sebeplerin tamamından istisna yapılmış olur. Yani, “*sebeplerden hiç bir sebeble girmeyin, ancak izin sebebiyle girebilirsiniz.*” demek olur. Zemahşerî ise istisnanın zamandan yapılacağı görüşündedir ki mâna “*vakitlerden hiçbir vakitte girmeyin ancak size izin verilen vakit müstesna*” şeklinde olur.⁶⁷⁵

Böylece Âlûsî, âyette yapılacak bir harf (ki burada *bâ* dır) takdirinin dahi yorumuna ne denli katkı sağlayabileceğini göstermektedir.

Örnek-3

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ

*Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının, ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka...*⁶⁷⁶

Âyette yer alan istisna ile ilgili Âlûsî şöyle demektedir: İstisnanın dönüp durduğu yer, bu durumda, tıpkı birinci şıkta miktarı eksiltmeyi menettiği gibi, müstesna minhte ziyade yapılmasının menedilmesidir. *Yani bu miktar artırma ve eksilme olmadan her halükarda kadınların hakkıdır.* Fakat bu terkedilebilir veya kocanın affetmesi yani fazla vermesi hali de söz konusu olabilir ki, o vakit kadınlar için mehirde fazlalık mümkün olur. Bu birinci takdire göredir. Âyetteki *nısf* kelimesi *gayr-ı mulâhız* olur ve *vucûbiyet* söz konusudur. İkinci takdire göre istisnanın *munkatı*’ olmasıyla kesinlik arz etmesi gerekir. Çünkü kocanın artırmasında onun hakkında *vucûbiyet* düşünülemez. Bu şekilde de söylenmiştir. (Ey okuyucu!) bunu düşün.⁶⁷⁷

Âlûsî hüküm âyetlerindeki başka istisna örnekleri de vermiştir. Bunlara da kısaca temas etmek gerekirse:

⁶⁷⁵ Âlûsî, XXII/67.

⁶⁷⁶ Bakara: 2/237.

⁶⁷⁷ Âlûsî, II/154, 155.

Örnek-3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...

“Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin. İhramlı iken avlanmayı helâl saymamanız kaydıyla, okunacak (bildirilecek) olanlardan başka hayvanlar, size helâl kılındı...”

Âlûsî, Mâide sûresi 1. âyetteki غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ifadesine müfessirlerin çoğunluğunca verilen “Avı helal saymamak kaydıyla” anlamının dışında, Ebû Hayyân’ın ve görüşünü vererek farklı ihtimalleri göstermiştir. Âlûsî’nin verdiği nakli özetleyecek olursak Ebû Hayyân’ın görüşü şöyledir: Büyük çoğunluk, غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ifadesinin i’râbını hal olarak yapar. Ebû Hayyân ise, إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ den sonraki ikinci istisna olarak görür ve izahını şöyle yapar: “Bu ibare aslında النساء الحسان tamlamasının حسان النساء şeklinde ifade edilmesi gibidir. Bu kullanım Araplarda vardır. Doğrusu غير المحل الصيد dir. Mushaftaki مُحِلِّي kelimesinin sonundaki ي harfi söylenişe uygun yazılmamıştır. Bunun da Kur’ân’da başka örnekleri vardır. أَحَلَّ nin ism-i faili değildir... Yine Ebû Hayyân şöyle der: “Eğer haremde avlanmak zaten ihramlı olana ve olmayana helal değilken bu istisnanın ne faydası var? denirse derim ki: Özellikle ihramlıya haram kılınan şeyleri açıklamak içindir.”⁶⁷⁸ Böylece Ebû Hayyân’a göre mâna şöyle olmuş olmaktadır: ‘İhramlı iken, şu size okunacak (bildirilecek) olan hayvanlar ve helal olan avlar dışındakiler size helâl kılındı.’

Âlûsî, bu yorumu Kurtubî’nin zorlama ve yersiz bulduğunu, Halebî (v.1044/1635)’nin de icmâyî ihlal etmek olarak değerlendirdiğini söylemiştir.⁶⁷⁹ Kendisi de ‘Allah’ın eli cemaatin üzerindedir.’ diyerek cumhurun ‘Avı helal saymamak kaydıyla’ anlamını tercih etmiştir.⁶⁸⁰

Örnek-4

Nur 24/4. âyette şahit getiremediği için kazf suçu işlemiş olan kişiler hakkında da,

⁶⁷⁸ Âlûsî, VI/52.

⁶⁷⁹ Âlûsî, VI/52.

⁶⁸⁰ Âlûsî, VI/53.

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ buyrulduktan sonra *“Ancak tevbe edip bundan sonra islah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*⁶⁸¹ âyetinde yer alan istisna hakkında başta mezheplerin değerlendirmeleri olmak üzere birçok görüşe yer verir ve nakiller yapar. Sonuç olarak ise bu hususta Şâfiî görüşünü benimser.⁶⁸² Buna göre Âlûsî, kazf suçundan tevbe edenlerin şahitliklerinin -Hanefilerin aksine- kabul edileceğine kanaat getirir.

Kısaca denilebilir ki, Âlûsî, istisnanın yer aldığı hemen her âyette farklı kavilleri verir. Bunların olabirliğini değerlendirir. Âlûsî, âyetin farklı istisna ihtimallerine açık olduğu bir durumda, müfessirlerin bu husustaki görüşlerini hem bize özenle toplamış hem de dildeki vukûfiyetiyle bunların değerlendirmesini yapmıştır. Böylece ahkâm âyetlerinin yorumunda önümüze geniş bir sofraya sunmuştur.⁶⁸³

2.9.3. Fıkhü'l-Lüga Açısından Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı

Âlûsî ahkâm âyetlerini tefsir ederken ilk olarak kelimelerin asıl mânasını göstermekte, sonra da eğer kelimenin mânasında bir genişleme veya daralma varsa buna değinmektedir. Âlûsî ayrıca kelimelerin özellikle istiârî ve kinâyî yolla kullanımlarını göstermekte, bunların anlama getirdiği katkıyı zikretmektedir. Âlûsî böylece âyetteki kelimelerin hem daha doğru anlaşılmasına katkı sağlanmış olmakta, hem de bu kelimelerin seçilişindeki incelikleri gözler önüne sermektedir.

2.9.3.1. Anlam Genişlemelerini Göstermesi

Açıkcası, âyetlerde kullanılan kelimelerin ilk anlamları bilinince âyetin muhatapları üzerindeki etkisi daha bir artmaktadır. Özellikle âyetlerin ilk muhatapları olan Araplar, âyeti düşünürken, zihinlerinin bir tarafında kelimenin aslî anlamı (el-Ma'nâ'l-Ûlâ) dururken zihinlerinin diğer tarafında da kelimenin kazandığı diğer anlam (el-Ma'nâ's-Sânî) yer almaktadır. Bu iki anlam birleşerek algı ve etki oluşturmaktadır.

⁶⁸¹ Nûr: 24/5.

⁶⁸² Âlûsî, XVIII/97-104.

⁶⁸³ Bkz: Âlûsî, II/139; V/39, 113; VIII/48; XIV/258; XXVIII/133.

Fakat Arapça iyi bilinemediğinde veya âyetler başka bir dile tercüme edildiğinde, kelimenin kökenindeki anlam kaybolduğu zaman âyetin anlam katmanlarından biri de kaybolmaktadır. Âyet normal bir söz gibi anlaşılabilir.

Şimdi aşağıdaki örneklerle durumu daha iyi anlatmış olacağız.

Örnek-1

قُلْ تَعَالَوْا أَنزَلْنَا مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...

“De ki: Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım...”⁶⁸⁴

Âlûsî, bu âyette müşriklere hitabın, onların iddialarının asılsız olduğunun önceki âyetlerde ortaya koyulduktan sonra yapıldığını söylemiş, bu durumda müşriklere düşenin, bu haramlardan uzak durmak olduğuna dair bir değerlendirme yapmıştır. Daha sonra âyette odak sözcük olan **التعالى** kelimesinin mânasına geçerek şöyle demektedir: “**تَعَالَى** fiili **التعالى** ‘den emirdir. Aslı, (fiziken) yukarıda olan bir kimsenin aşağıda olan kişi veya kişilerle konuşmasıdır. Sonrasya mâna umûmî anlamda genişlemiş, böylece belli bir anlamda mukayyed olan kelime mutlak mânada ve mecaz olarak kullanılmıştır. Âlûsî ikinci bir yorum daha yaparak şöyle demektedir: “Aslî mânaya göre anlam, müşrikler cehaletin vadisinde olmaları sebebiyle, şayet onlara söyleneni dinleyecek olurlarsa, onların ilmin zirvesine ve saygınlığın doruğuna çıkacakları ifade edilerek, onlara (müşriklere) yönelik bir tariz, dokundurma yapıldığına da hamledilebilir.”⁶⁸⁵

Şimdi, bu kelimedeki aslî anlamı bilen bir müşrik açısından bakınca şöyle bir manzara ortaya çıkmaktadır: Peygamberimiz (s.a.v.) adeta yüksek bir mevkide bulunmakta ve oradan onlara seslenmekte. Müşrikler ise aşağıdan başlarını kaldırmış ona bakıyorlar. Yüceler yücesi Cenâb-ı Allah adeta semadan seslenerek: “*Ey habibim de ki: Gelin size Rabbinizin neleri haram kıldığını okuyayım...*” buyuruyor. Âyetin mânasından, müşriklerin yanlış bir gidişatta olup, derin mutsuzluklar içerisinde oldukları da anlaşılabilir. Onlara bu hitapla hem bir dokundurma yapılmakta hem de bir taraftan da bu durumdan kurtulup yukarı çıkmaları için bir yardım eli uzatılarak,

⁶⁸⁴ Enam: 6/151.

⁶⁸⁵ Âlûsî, VIII/51.

“Haydi gelin!” denilmektedir. İşte bir müşrikin zihninden hızlı bir şekilde geçen bu mânalar, aslî anlam bilinmediği zaman âyetin etkisi zayıflamaktadır.

Bu kelimedeyi meydana gelen değişikliği, incelediğimiz ahkâm tefsirlerinden sadece Kurtubî değinmiş, fakat, O, Âlûsî gibi, bu kelimeye âyet bağlamında bir yorum getirmemiştir.⁶⁸⁶

Örnek-2

Mâide 5/32. âyette Hz. Âdem’in iki oğlundan birinin (Kâbil) diğerini (Hâbil) öldürmesinden bahsedildikten sonra sûrenin 33. âyeti,

687 *مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ...*

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ şeklinde başlamaktadır. Meâllerde genelde “bundan dolayı, bu nedenle” gibi anlamları verilen bu kelimedeyi meydana gelen anlam genişlemesini ise Âlûsî şöyle ifade etmektedir: “*أَجَلَ* kelimesinin aslı cinayet mânasındadır. Onlara karşı bir suç işlendiği zaman *أَجَلَ عَلَيْهِمْ شَرًا* “onlara karşı cinayet işledi.” denir.⁶⁸⁸ Yine aynı anlamda *جَرَّ عَلَيْهِمْ جَرِيرَةً* mânasını da içerir. Sonra *أَجَلَ* kelimesi suçların illetlendirilmesinde kullanıldı. Daha sonra da anlamında genişleme meydana geldi ve her türlü sebep için kullanılmaya başlandı. Kitapların girişleri de böyledir. Bu durum başka bir sebepten değil kullanım mantığından doğmuştur.”⁶⁸⁹ Nitekim Ebû'l-Bekâ (1094/1683), “Önceleri suçların illetinin belirlenmesi için kullanılırken, daha sonra anlam genişlemesine uğrayıp, her tür ta'lîl için kullanılmıştır”⁶⁹⁰ der.

Kurtubî, *أَجَلَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ* ifadesini, bu katıldan ve suçundan dolayı şeklinde tefsir etmiş ve Zeccâc'ın, cinâyetinden ötürü şeklindeki tefsirini aktarmış, ayrıca kelimenin aslı

⁶⁸⁶ Kurtubî, VII/130.

⁶⁸⁷ “Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap'ta) şunu yazdık: “Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatarsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır. Andolsun ki, onlara resüllerimiz apaçık deliller (mucize ve âyetler) getirdiler. Ama onlardan birçoğu bundan sonra da (hâlâ) yeryüzünde aşırı gitmektedir.”

⁶⁸⁸ *أَجَلَ عَلَيْهِمُ الشَّرَّ*; yani suç işledi, zarar verdi, İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, XI/11; *أَجَلَ عَلَيْهِمُ الشَّرَّ* : *يَأْجُلُهُ وَيَأْجُلُهُ مِنْ حُدِّي وَضَرْبٍ*; Yani niyet eden ve vuran *ضَرْبٍ وَضَرْبٍ*, Zebidî, *Tâcü'l-Arus*, XXVII/436.

⁶⁸⁹ Âlûsî, VI/117.

⁶⁹⁰ Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ, *Külliyât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988, I/50.

anlamına dair bilgiler vermiştir. Fakat süreci Âlûsî gibi izah etmemiştir.⁶⁹¹ Cessâs,⁶⁹² Kiyâ el-Harrâsî,⁶⁹³ İbnü'l-Arabî' nin⁶⁹⁴ ise bu konuda bir değerlendirmesi olmamıştır.

Bu açıklamalardan sonra Kabilin cinâyeti ile İsrailoğullarına konan kanûnî ceza ve uyarı âyetleri arasında, *sebeb* anlamında başka bir kelimenin değil de kökü cinayet: **يَأْجُلُ** - **أَجَلَ** 'suç işledi, zarar verdi, niyet etti ve dövdü' manasındaki fiilinden türeyen **أَجَلٍ**'in kullanılması, kelimelerin, âyetlerin muhtevasına göre seçildiğine güzel bir örnektir. Fakat bundan daha ilginç olanı, Kur'ân-ı Kerîm'de yaptığımız taramada bu kelimenin sadece bu âyette kullanılmış olmasıdır. Açıkçası **مِنْ أَجَلٍ ذَلِكَ** ifadesi dînî eserlerde 'sebepl' anlamında ve farklı konularda kullanılırken; Kur'ân-ı Kerîm, aslı cinayet ile alakalı olan bu kelimeyi sadece cinâyetin işlendiği bir olayda kullanmıştır. Bu durum açıkçası, Kur'ân'ın kendi kelimelerini aslı anlamlarına uygun bir yerde kullanarak korumaya mı almış oluyor, sorusunu akla getirmektedir. Tercümelerde bu ifade 'bu sebepten' diye aktarılmaktadır. Kelimenin aslı üzerinden baktığımız zaman **1.)** Cinayet anlamı ile *bu cinayetten dolayı* **2.)** Suçların illetlendirilmesi kullanımı açısından bakınca, *kabilin Hâbili öldürmesinin illeti dolayısıyla* anlamı oluşur ki, âyetin devamında "*Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse,*" diyerek, öldürme ile ilgili iki illet istisna tutarak öldürme yasağı açıklanmıştır. Bu durumda âyetin bağlamı "*Biz Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi olayından sonra adam öldürmede hangi illetlerin suç olduğuna dair şu kanunu vazettik.*" şeklinde olmuş olmaktadır. Burada **أَجَلٍ** kelimesinin iki âyet arasındaki bağı adeta çivi gibi bir arada tutmakta olduğu ortaya çıkmaktadır.

Nitekim bu durum, ünlü müfessir İbn Atiyye'nin meâlen şu sözlerini hatırlatmaktadır: "Beliğ bir kimse, kasidesini ya da hitabesini bir sene geliştirir; sonra yeniden gözden geçirir ve ondaki bazı şeyleri değiştirir. Bu böyle devam ede gider. Ama, Kur'ân'dan bir lafız çıkarılacak olursa, bütün Arap lisanı altüst edilse bile, onun yerini tutabilecek, ondan daha güzel tek kelime bulunamaz."⁶⁹⁵

⁶⁹¹ Kurtubî, VI/145.

⁶⁹² Cessâs, IV/49.

⁶⁹³ Kiyâ el-Harrâsî, II/185.

⁶⁹⁴ İbnü'l-Arabî, II/85.

⁶⁹⁵ Kılıç, *Kur'an, Dildeki Sonsuz Mucize*, 52.

2.9.3.2. Ahkâm Âyetlerindeki Kelimelerde İsim-Anlam İlişisini Açıklaması

Hem genel tefsirlerde hem de Ahkâm tefsirlerinde dille ilgili yer verilen hususlardan birisi de, âyetlerde bir kelimenin başka bir kelime ile isimlendirilmesine gidilmesidir. Mesela zinanın “sifâh” kelimesiyle, küfrün “fitne” kelimesiyle isimlendirilmesinin sebebi nedir? Müfessirler farklı şekilde yapılan bu isimlendirme ile âyetin anlamında bir nükte oluştuğunu düşünmüşler, bu nedenle bu kullanımların analizini yapmışlardır. Kur’ân-ı Kerîm’deki bu tür kullanımlarla adeta bir kelimenin üzerine bir elbise daha giydirilerek, onun anlam katmanları artırılmaktadır. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Bir kelime sadece beyaz kağıda yazılmıyor, ikincide yeşil kağıda üçüncüde kırmızı kağıda yazılıyor. Böylece kelime sanki arkasındaki rengin etkisinden bir kuvvet, tesir ve bazı imgeler elde ediyor. Bu hususu ele alacağız.

Bizim mukayese amacıyla incelediğimiz ahkâm tefsirlerinden İmâm Şâfiî adına derlenen *Ahkâmü’l-Kur’ân* hariç diğer tefsirler bu hususu ele almışlardır. Buna en çok eğilen müfessirler ise, sırasıyla Kurtubî ve Âlûsî’dir. Bunlardan sonra Cessâs gelmektedir. Onu da İbnü’l-Arabî ve Kiyâ el-Harrâsî takip etmiştir. Biz Âlûsî’ye ait örnekler sunarken kimi zaman bu tefsirlerle mukayese edeceğiz.

Örnek-1

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

“(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah’ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı....”⁶⁹⁶

Bu âyette görüleceği üzere *zina etmemek* anlamında âyette *غَيْرَ مُسَافِحِينَ* kelimesi kullanılmıştır. Âlûsî bu kelime ile ilgili olarak: “السفاح, kelimesi سفح kökünden zina etmek demektir. سفح ise su dökmek mânasındadır. Zina bu kelimeyle isimlendirilmiştir.

⁶⁹⁶ Nisâ: 4/24.

Çünkü zina eden kişinin nesil edinme değil sadece nutfesini dökme gayesi vardır.”⁶⁹⁷ açıklamasını yaparak, zinanın ahlakî olarak günah oluşu yanında, gaye bakımından da boşluğunu göstermektedir.

Bu hususta diğer ahkâmü'l-Kur'ân müfessirlerinden olan Cessâs: “Burada *müsafih* olarak isimlendirilmesinin sebebi, adamın bu fiilinden, bel suyunun dökmesinden başka bir sonuç doğmayacağı içindir. Bu (isimlendirme) adamın menisinden vücuda gelen çocuğun meşrûiyet şart olmadığından, ona nisbetini nefyettir. Ayrıca bu ilişkiden dolayı kadın için de bir iddet ve mehir gerekmez. Nikâh ahkâmından hiçbir şey bu ilişkiye bağlanmaz. Tüm bu mânalar bu lafızda saklıdır. Allah doğrusunu bilir.”⁶⁹⁸ diyerek ileri bir değerlendirme yapmış ve birçok fikhî hükmü bu kelimenin anlamıyla ilişkilendirmiş, bizzat *غَيْرَ مُسَافِحِينَ* lafzında bu anlamların olduğunu vurgulamıştır. Kiyâ el-Harrâsî ise bir yorum yapmamıştır.⁶⁹⁹ İbnü'l-Arabî de zinanın bu şekilde isimlendirilmesine temas etmemiştir.⁷⁰⁰ Kurtubî ise kelime mânasını vermiş, fakat bir değerlendirme yapmamıştır.⁷⁰¹

Yeri gelmişken ahkâm tefsirlerinde bulunan bir özelliğe dikkat çekecek olursak, müfessir bazen âyetten ince bir mâna çıkarabilirken bazen de mezhepte verilen bir hükme Kur'ânî bir delil bulma çabasına girebilmektedir. Bazen bu durumdaki ayrımı göstermek Cessâs'ın bu yorumunda olduğu gibi zor olurken bazen de bu çaba daha bariz olarak kendini göstermektedir. Örneğin Âlûsî, *“الْمَ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا *”* “Biz yeryüzünü dirileri de ölüleri de toplayan (bir yurt) yapmadık mı?”⁷⁰² âyetinin tefsirinde Kiyâ el-Harrâsî bu âyeti ölüyü örtmenin vucûbiyetine delil saydığını, yine İbn Abdülberr (v.463/1071)'den yaptığı nakille İbnü'l-Kasım (v.340/951)'in⁷⁰³ bu âyeti,

⁶⁹⁷ Âlûsî, V/4.

⁶⁹⁸ Cessâs, III/94.

⁶⁹⁹ Kiyâ el-Harrâsî, II/98.

⁷⁰⁰ İbnü'l-Arabî, I/498.

⁷⁰¹ Kurtubî, V/127.

⁷⁰² Mürselât: 77/25-26.

⁷⁰³ Asıl adı, Ebû Muhammed Kâsım b. Asbağ b. Muhammed el-Kurtubî el-Beyyânî (v. 340/951)dir. Hadis, fıkıh, dil ve neseb âlimi, tarihçidir. *el-Muşannef* adlı hadis çalışmasının yanı sıra Ahkâmü'l-Kur'ân adlı bir eseri vardır. Cehtamî'nin aynı adı taşıyan eseri örnek alınarak hazırlanmakla beraber İbn Hazm, Kâsım b. Asbağ'ın çalışmasının hadislerin seçimi ve senedlerinin sağlamlığı bakımından daha üstün olduğunu söylemiştir. Kâsım b. Asbağ'ın en önemli çalışmalarından biri de hıristiyan ilâhiyatçısı Pavlus Orosius'un (v. m. 416) putperestlere karşı kaleme aldığı *Historiarum libri septem adversus paganos* adlı

Allah'ın (c.c.), kabri, canlı kişinin evi gibi ölünün evi saymış olduğu için kefen soyucunun elinin kesilmesine delil saydığını aktarmıştır.⁷⁰⁴ Bunun zorlama bir yorum olduğu gözükmemektedir. Bu yön ahkâm tefsirlerinin hem etkili hem zayıf bir tarafı olabilmektedir.

Örnek-2

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ أَمَانَتَهُ

“Yolculukta olur da, yazacak kimse bulamazsanız (borca karşılık) alınmış bir rehin de yeterlidir. Birbirinize bir emanet bırakırsanız, emanet bırakılan kimse emaneti sahibine versin...”⁷⁰⁵

Âyetin *أَمَانَتَهُ* cümlesinde *rehnin*, *emanet* kelimesiyle ifade edilmesini Âlûsî şöyle açıklamaktadır: “Emanet, zimmette bulunan borca verilen bir isim mastardır. Nitekim burada emanet olarak isimlendirilmiştir. Çünkü o malın rehin olarak bırakılmasıyla, o kişi üzerinde emanet olduğu için, garantili olmuş oldu.”⁷⁰⁶ Âyette bu isimlendirme yolu ile bırakılan rehine emanet denilince, rehnin özelliklerinden birinin de, bunu alan kişide onun emanet statüsünde olduğu ve emanet mallarda işletilen hukûkî işlemlere tabi olduğu anlatılmış oldu. Böylece âyette sadece isimlendirme vasıtasıyla, kısa yoldan bir mâna gösterilmiş oldu.

Kurtubî ise şöyle demiştir: “Emanet kelimesi kendisi ile zimmet olan bir şeyin isimlendirildiği bir mastardır. Allah (c.c.) burada arasında bir ilişki olması sebebiyle, emanet kelimesini borçlu olan kişiye muzâf yaptı. Aynen *وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ* âyetinde buyurduğu gibi.”⁷⁰⁷ Yani burada da mal gerçekte “süfehâya” ait olmasına rağmen, mallarınız buyrularak, koruma yükümlülüklerinin bu zimmeti alan kimsenin sorumluluğuna dikkat çekilmiştir.

Cessâs buradaki isimlendirmeye değinmemiştir. Fakat emânet kelimesini rehn olarak değerlendirmemiş şu şekilde başka bir çıkarım yapmıştır: “Burada *emanet*

ilk dünya tarihinin Endüslü müslüman bir yerlinin yardımıyla Arapça'ya yaptığı tercümesidir. Mehmet Görmez, “*Kâsım b. Asbağ*” DİA, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV/540-541.

⁷⁰⁴ Âlûsî, XXIX/75.

⁷⁰⁵ Bakara: 2/283.

⁷⁰⁶ Âlûsî, III/62.

⁷⁰⁷ Kurtubî, III/415.

kelimesinin rehne atfedilmesi rehlin bir emanet olmadığını göstermektedir. Emânet olmadığı zaman da bu, tazmin edilebilen bir şey olmuş olmaktadır. Eğer rehin emanet olsaydı, emanet lafzının üzerine atfedilmezdi. Çünkü bir şey kendi zatına atfedilmez, sadece kendisinden başkasına atfedilir.”⁷⁰⁸

Örnek-3

Âlûsî kelimelerin isimlendirilmesiyle ilgili, bazen de nakiller yaparak bilgi verir.⁷⁰⁹ Nisâ, 4/43 âyetinin *“...su bulamamışsanız, o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin...”*⁷¹⁰ cümlesi için, Âlûsî nakilde bulunarak şöyle demiştir: “Zeccâc şöyle demiştir: Dilciler arasında الصعيد kelimesinin yeryüzü/toprak mânasında olduğuna dair bir ihtilaf olduğunu bilmiyorum. Yeryüzünün bu şekilde isimlendirilmesi, yerin iç kısmının yükseldiği son yer olması veya yerin, üst kısmından yükselip irtifası dolayısıyladır.”⁷¹¹ demiştir.

Örnek-4

Âlûsî, başka bir âyetteki fey kelimesi hakkında şöyle bir aktarımda bulunur: “Rağıb’ın (v. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) nakline göre, *... مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى*...”⁷¹² savaşılmadan kazanılan malların gölge anlamına gelen fey kelimesine benzetilmesi, dünya mal ve geçimliklerinin en kıymetlisinin bile kaybolan bir gölgenin akması gibi akıp gittiğini hatırlatmak, öğretmek içindir.”⁷¹³

Böylece Âlûsî, bir yandan kelime-anlam münasebeti üzerinde dururken, diğer yandan da işârî bir yoruma kapı aralayarak, dünya metana dair ontolojik bir yorum yapar.

Örnek-5

⁷⁰⁸ Cessâs: II/262.

⁷⁰⁹ Bkz: Âlûsî, VII/30; XXVIII/101.

⁷¹⁰ Nisa: 4/43.

⁷¹¹ Âlûsî, V/43.

⁷¹² Haşr:59/7. **“Allah’ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar:** Allah’a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah’ın azabı çetindir.”

⁷¹³ Âlûsî, XXVIII/44.

⁷¹⁴ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا...

Âlûsî, “Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğerki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış ola.” âyeti için de: “Burada diyeti affetmenin sadaka olarak isimlendirilmesi, “sadaka” kelimesinin nesnel olarak içerdiği olumlu anlam üzerinden buna teşvik etmek içindir.” demiş bunu teyid eden bir hadis sevk etmiştir.⁷¹⁵

Âlûsî, bazı âyetlerde⁷¹⁶ ceza, zarar anlamında kullanılan *Îkâb* kelimesiyle ilgili olarak: “Îkâb denmesinin sebebi günahın akebinden müstahak olunmasından dolayıdır.”⁷¹⁷ diyerek, kelimedeki suç fiili ile ceza arasındaki süreklilik ve birbirini izleme nüktesine dikkat çekmiştir.

Âlûsî, bundan başka: ⁷¹⁸ البهائم, ⁷¹⁹ ظفر, ⁷²⁰ جمعة, ⁷²¹ المشي, ⁷²² عداوة, ⁷²³ ميسر, ⁷²⁴ الغل, gibi *yüze yakın* kelimeye, o ismin verilme sebebini göstererek (lafız-anlam ilişkisi) ahkâm âyetlerinde seçilen lafızlar ile hükümler ve konu arasındaki ilişkileri gözler önüne sermeye çalışmıştır. Örneklerde de görüldüğü gibi bunlarının kimileri nakil iken, kimileri de müfessirimizin kendi yorumlarıdır.

2.9.3.3. Kelimenin Aslı Verildikten Sonra Âyette Hangi Anlamda Kullanıldığını Göstermesi

مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ لَهُ حَتَّىٰ يُخْرَجَ فِي الْأَرْضِ...

⁷¹⁴ Nisa: 4/92.

⁷¹⁵ Âlûsî, V/113.

⁷¹⁶ Âl-i İmrân: 3/11; Mâide: 5/2; Enfâl: 8/13, 25, 52; Müminun: 40/22.

⁷¹⁷ Âlûsî, VII/36.

⁷¹⁸ Âlûsî, VI/49.

⁷¹⁹ Âlûsî, VIII/47.

⁷²⁰ Âlûsî, XXVIII/101.

⁷²¹ Âlûsî, IX/15.

⁷²² Âlûsî, VI/49.

⁷²³ Âlûsî, II/113.

⁷²⁴ Âlûsî, IV/108.

“Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz.”⁷²⁵ âyetindeki يُثخنُ kelimesini Âlûsî: “الثخانة” kelimesinin asıl mânası, cisimdeki sertlik ve katılıktır. Sonra savaşta öldürme ve yaralamaya bir anlam yoğunluğu ve mübalağa katmak için, istiâre yapılmıştır. Çünkü yoğunluk ve sertlik, karşı hareketleri engeller ve onun görüntüsü teshin/katılmış gibi olur akmaz.” diyerek açıklamıştır.

İncelediğimiz ahkâm eserleri arasında sadece Kurtubî يُثخنُ fiilinin aslî ve izâfî anlamları hakkında bir izahatta bulunmuştur. Kurtubî sözcüğün, öldürmede mübalağa anlamında kullanıldığına dair şiiirden delil getirmiştir.⁷²⁶ Fakat Âlûsî gibi istiarenin nasıl yapıldığına değinmemiştir.

Örnek-2

...وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ...

“...Size verilse, gözünüzü yummadan alamayacağınız kötü malı, hayır olarak vermeye kalkışmayın...” âyetindeki تُغْمِضُوا kelimesiyle ilgili Âlûsî şöyle demektedir: “الانغماض Kelimesi كالغمض gibidir. Uyku geldiğinde ve ârız olduğunda, göz kapaklarının yumulup birleşmesi anlamındadır. Bu mânadan burada Rağıb’ın da dediği gibi, dikkatsiz ve ihmalkâr olma mânasında kullanılmıştır. Gözlerin yumulmasından bir kinaye olup, bunun da, ehemmiyet vermeyip de önemsememeden uzak olmadığı da ifade edilmiştir.⁷²⁷

Örnek-3

Âlûsî birçok âyette yer alan meşhur fitne kelimesi için de: “Fitne, altını, altın olmayan fazlalıklarından arınması için ateşe vermek anlamında kullanılmaktadır. Bu kelime daha sonra, âyetlerde bela, azâb, Allah yoluna engel olmak ve ona şirk koşmak gibi anlamlarda kullanılmıştır.”⁷²⁸ diyerek, kelimenin ilk ve birincil delaletine gönderimde bulunmak sûretiyle, ne gibi anlamlarda kullanıldığını göstermiştir.

Örnek-4

⁷²⁵ En’am: 8/67.

⁷²⁶ Kurtubî, VIII/48.

⁷²⁷ Âlûsî, III/39.

⁷²⁸ Âlûsî, II/75. Diğer örnekler için bkz: IV/205, 226, 230, 235, 241; V/12; XXII/48.

... سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا

“Bu, bizim indirdiğimiz ve (hükümlerini) farz kıldığımız bir sûredir.”⁷²⁹

Âlûsî çokça kullanılan “farz” kelimesi için: “Farzın aslî mânası, sert şeyi kesmek ve ona tesir etmektir. Burada farzdan kastedilen, üst düzeyde vacip kılmaktır. Sanki şöyle denilmiş oldu: ‘Bu sûredeki hükümleri, katî ve vazgeçilmez bir şekilde farz kıldık.’”⁷³⁰

Âlûsî’nin bazen de bu kısma dair açıklamaları uzattığı görülmektedir.

* فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ... “Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”⁷³¹ âyetinde ki فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا fiilinin aslî anlamına ve âyetteki mânasına dair verilen yorumlara, tartışmalara uzun bir sayfa ayırmış; netice olarak ifadenin terazinin kefesinin bir tarafa kayması mânasında fiziki eğilim anlamından haksız manevî yöneliş anlamına nakledildiğini söylemiştir. Tercihi de bu yöndedir. Âlûsî, İmam Şâfiî’nin ‘ailenizi çoğaltmamanızdan’ dolayısıyla bunun bir sonucu olarak çok harcama yapmanızdan daha uygundur.’ mânasının da mümkün olduğunu buna karşı çıkanlara karşı isbatlamaya çalışır ve onun dile vukûfiyetini göstererek, ona karşı ileri-geri konuşulmasını doğru bulmaz.⁷³²

Âlûsî âyetlerdeki tazminleri⁷³³ de göstermiştir.

Örneğin, Hz. Peygamber’in, azatlı kölesi Zeyd’e, eşi Zeyneb bint-i Çahş ile ilgili olarak, âyette geçtiği üzere, söylediği أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ “Eşini bırakma”⁷³⁴ hitabında,

⁷²⁹ Nûr: 24/1.

⁷³⁰ Âlûsî, XVIII/78.

⁷³¹ Nisa: 4/3.

⁷³² Âlûsî, IV/196.

⁷³³ **Tazmin:** “Şiirde alıntı yapma; bir kelimeyi başka bir kelimenin anlamını da içerecek biçimde kullanma mânasında dil ve edebiyat terimi.” İsmail Durmuş, “Tazmin” *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 2011, XL/204.

⁷³⁴ Ahzâb: 33/37.

امسك fiilinin على ile حبس mânasına, yani “Eşini yanında, hanende tut, bırakma” anlamında tazmin yapılarak, müteaddi kullanıldığını belirtmiştir.⁷³⁵

وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ “...Baş örtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtünler.”⁷³⁶ âyeti ile ilgili olarak, Âlûsî: “Ebû Hayyân’ın dediğine göre على يضرِب fiili على ile koymak ve atmak, salıvermek, bırakmak mânasında tazmin olarak müteaddi olur. Bağlamak mânasında olduğu da söylenmiştir. Rağıb’ın açıklamasının zahirinden anlaşılana ise يضرِب da tazmin işlemi olmayıp, على edatı ile müteaddi olduğudur.”⁷³⁷ diyerek diğer birikimlerden aktarımlarda bulunur.

Hatta Âlûsî, ahkâm âyetlerinde geçen kelimelerin gerektiğinde hangi lehçeye ait olduğunu bildirmiştir. Mesela: Yetim malını yemenin büyük bir günah olduğunun ifade edildiği Nisâ 4/2. âyette yer alan إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا cümlesindeki حُوبًا kelimesinin Habeşçe olduğunu ifade etmiştir.⁷³⁸ Öte yandan Ferrâ (v.207/822)’ya göre de dammeli (الحُوب) hali Hicaz; fethalı (الحُوب) okuyuşu ise Temim lehçesine aittir.⁷³⁹

2.9.4. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Şiirleri Değerlendirmesi

Âyetlerin tefsiri yapılırken kelimelerin farklı mânalarını bilmek Kur’ân’ın hitabını anlamada çok önemli bir yere sahiptir. Dil canlı bir varlıktır. Kelimeler zaman içerisinde yeni anlamlar ile bir genişleme yaşadığı gibi kimi zaman da bazı anlamları kullanılmayarak daralmaya maruz kalmaktadır. Ayrıca, kelimenin kullanımı hakikî mânadan mecazî veya kinâî mânaya geçebilmektedir. Dolayısıyla Allah’ın muradını doğru anlamak ve verilecek yanlış mânalardan korumak için Müslüman âlimler bunların tesbitine ve tedvinine yönelmişlerdir. Çünkü ilk başlarda bilgi çoğunlukla kitap yoluyla değil hafıza yoluyla sözlü olarak dolaşmaktaydı. Bunun da en iyi taşıyıcısı şiirlerdi. Bu sebeple âyetlerdeki kelimelerin anlam sahasını göstermesi açısından, şiirler tefsirin alanına girdi. Mesela, Haricîler’in reisi Nafi’ b. Ezrak (v.65/685)’in Kur’ân’da geçen iki yüz civarında garib kelimenin mânası hakkında sorduğu sorulara Abdullah b. Abbâs’ın

⁷³⁵ Âlûsî, XXII/24.

⁷³⁶ Nûr: 24/31.

⁷³⁷ Âlûsî, IXX/142.

⁷³⁸ Âlûsî, IV/188.

⁷³⁹ el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf, *Umdetü'l-Huffâz*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I/461.

kadim Arap şiirinden getirdiği şahidlerle açıklamalar yaptığı *Mesâ'ilü Nâfi' b. Ezrak* adlı risalesi şiirle istişhâdın örneklerini gösteren ve bu konuda bilinen en eski çalışmalardandır.⁷⁴⁰ Tefsirin genelinde yaptığımız taramalarda Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'de bu soruların kırk tanesine çeşitli maksatlarla yer verdiğini tesbit ettik.⁷⁴¹ Müfessirlerin çoğunluğunun müracaat ettiği gibi⁷⁴² Âlûsî de şiirleri tefsirinde çokça kullanmıştır.

Tezimiz çerçevesinde Âlûsî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirini yaparken, yüz elliden fazla şiir kullandığını gördük. Bazen şair ismi vererek, bazen de vermeden istişhâta⁷⁴³ bulunmuştur. Şimdi O'nun tefsirde şiir kullanım amaçlarını gruplandırmak ve bazı örnekler vermek istiyoruz:

1) Âlûsî, şiirleri çoğunlukla ahkâm âyetlerinin kelime anlamını desteklemek için kullanmıştır.⁷⁴⁴ Bir örnek verecek olursak, Allah ve Resûlü'ne savaş açan ve yeryüzünde fesat çıkaranlara verilecek cezaların anlatıldığı Mâide 5/33. âyette yer alan sürgün cezası **أَوْيُنْفُوا** hakkında Âlûsî: “Biz Hanefîlere göre nefy (sürgün), hapsetmek, hücreye atmaktır. Arablar da bu mânayı kişi kendisiyle evi veya ailesinin arasının ayrılmasından dolayı kullanmışlardır ki, bazı mahbuslar şöyle demiştir:⁷⁴⁵

<i>فلسنا من الأموات فيها ولاأحيا</i>	<i>خرجنا من الدنيا ونحن أهلها</i>
<i>عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا</i>	<i>إذ جاءنا السجن يومنا لحاجة</i>
<i>Biz dünyalı olmamıza rağmen dünyadan çıktık</i>	<i>Artık ne ölüyüz ne de diri</i>
<i>Gardiyan bir gün bir iş için bize geldiğinde</i>	<i>Şaşırdık da, 'A! Bu bize dünyadan geldi' dedik.</i>

⁷⁴⁰ İsmail Durmuş, “İstişhad” DİA, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIII/ 396-397.

⁷⁴¹ Bkz: Âlûsî, II/65, 75; III/151; IV/188; V/11, 98; VI/131; VII/1, 139; IX/151; XIII/117; XV/132, 204, 252, 280; XVI/40, 72, 116, 121, 26; XVIII/250; XIX/48, 112; XXI/106,165, 171; XXII/189; XXIII/75, 88, 161, 165; XXIV/97; XXV/105; XXVI/191; XXVII/47, 72, 113; XXIX/73; XXX/47.

⁷⁴² Bkz: Durmuş, “İstişhad”, XXIII/ 396-397; Harun Ögmüş, *Kur'an yorumunda şiirin yeri (2.asır çerçevesinde- basılamamış doktora tezi)*, Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006.

⁷⁴³ **İstişhad:** Bir hususu ıspatlamak için; âyet, hadis, muteber şiir ve atasözü ile delil getirmektir. Bolelli, Belâgat, 31.

⁷⁴⁴ Âlûsî, II/55-56; II/68; VII/15; XVII/157; IXX/147.

⁷⁴⁵ Âlûsî, VI/119.

2) Kelimenin kullanımı hakkında bilgi vermek,⁷⁴⁶ *tuhûr* kelimesinin, iki hayzın arasındaki dönemine itlak olduğuna istişhatta bulunmak için A'sâ'nın şiirinin zahirî mânasını delil getirmiştir.

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نساككا

Sen her yıl büyük bir savaşta mı Kendini teselli etmeye azmederek
olacaksın?!

ve geride birçok malı miras bırakarak
savaşın en yücesine koşuyorsun

Buna karşın mahallede ise, altın ve gümüş
külçelerin arasında kaybolan şeylerin
(kişilerin) (güya) bir şerefleri var.⁷⁴⁷

3) Âyetteki kelimenin ilk aslî mânası hakkında bilgi vermek için⁷⁴⁸ şu açıklamaları yapar:

وَأَنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً...

“Eğer bir erkek veya kadının, anababası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa...” âyetindeki كَلَالَةٌ kelimesi hakkında Âlûsî: “Bu kelimenin aslı كلال, yani güçsüz, zayıf, yorgun, halsiz olmak mânasında mastardır. Nitekim A'sâ şöyle demiştir:

ولا من حفي حتى ألقى نجا فآليت لا أرثي لها من كلال

Muhammed'e kavuşuncaya kadar o(kadın)
için

O (kadın) için zayıf düşmekten ve yalın
ayak olmaktan dolayı, ağıt
yakmayacağıma yemin ettim.

Sonra kelimenin kullanımında istiare yapıldı da kelâle kelimesi baba ve çocuk bağı olmayan akrabalık mânasında, onlara yakınlığı zayıf olma alakası kurularak, hakiki

⁷⁴⁶ Âlûsî, II/60; III/60; IV/189, 241; V/71; XV/70; XXII/57.

⁷⁴⁷ Âlûsî, II/131.

⁷⁴⁸ Âlûsî, X/28; XVIII/142.

anlamda kullanıldı. Böylece, baba ve çocuk yönüyle geride kimsesi olmayan kişilere, “kelâle” adı verildi.”⁷⁴⁹

4) Kelimenin farklı mânalarını göstermek için⁷⁵⁰

Âlûsî, Ahzâb 33/37. âyetinde yer alan **وَطَرًا فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا** cümlesindeki **وَطَرًا** kelimenin mânasına dair Rağıb el-İsfehânî, Ebû Ubeyde, Müberred, İbn Abbâs ve başkalarından gelen görüşleri ve getirdikleri şiir örneklerini vermektedir.⁷⁵¹

5) Tefsire Zenginlik Katmak⁷⁵²

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ “ *Onları bulduğunuz yerde öldürün...*”⁷⁵³ Âlûsî, âyetteki **ثَقِفْتُمُوهُمْ** fiilinin mânasını gösterirken, İbn Abbâs’ın Nafî b. Ezrak’ın sorusu üzerine “*onları bulduğunuz yerde*” anlamı vermiş ve sahâbeden Hasan b. Sabit’in şu sözünü inşad etmiştir:

فَأَمَّا يَثْقِفَنَ بَنِي لَوِي جَزِيمَةً أَنْ قَتَلَهُمْ دَوَاءً

*O kadınlar levi oğullarını kesilmiş bulmazlar mı? onların ölmesi ilaçtır.*⁷⁵⁴

6) Tefsir veçhini desteklemek⁷⁵⁵

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا*

“*Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız.*”⁷⁵⁶

Âlûsî, âyetin tefsirinde İmam gazalının şöyle bir yaklaşım ortaya koyduğunu kaydeder: Günahlar arasında büyük küçük ayrımının yapılması uygun değildir. Bu ikisi şerî anlayıştan anlaşılır. Evet, bir günah için iki itibarla büyük ve küçük denebilir çünkü

⁷⁴⁹ Âlûsî, IV/229.

⁷⁵⁰ Âlûsî, II/78; III/43; V/7; VII/15, XXII/25.

⁷⁵¹ Âlûsî, XXII/25.

⁷⁵² Âlûsî, V/12, 18; X/121; XXII/72; XXVIII /36, 66.

⁷⁵³ Bakara: II/191.

⁷⁵⁴ Âlûsî, II/75.

⁷⁵⁵ Âlûsî, II/64, 75; III/242; VI/55.

⁷⁵⁶ Nisâ: 4/31.

günahlar şahıslara ve durumlara göre farklılık arz eder.⁷⁵⁷ Daha sonra da tefsir veçhine mutabık düşen şu şiiri, şairinin ismini vermeksizin aktarır.

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة	في السهو فيها للوضع معاذر
فكباائر الرجل الصغير صغائر	وصغائر الرجل الكبير كباائر
Fakat basit biri için bunda çok bahaneler vardır.	Şerefli adam hata içindeki bir dakikayı hafife almaz.
Büyük adamın küçük günahları ise büyük ⁷⁵⁸	Küçük adamın büyük günahları küçüktür.

7) Tarihi bir olayın tarihi hakkında bilgi vermek⁷⁵⁹

Âlûsî, Hz. Ömer'in Nasr b. Haccâc'ın güzelliğinden bazı kadınların fitneye düşmesinden dolayı onu Basra'ya gönderdiği bilgisini verir. Âlûsî, daha sonra Hz. Ömer'in bir kadının söylerken duyduğu şu şiirini, bu hususu doğrulayıcı bir bilgi olarak aktarmaktadır:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها	أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج
إلى فتى ماجد الإعراق مقبل	سهل المحيا كريم غير مدحاج
Ya da Nasr b. Haccâc'a ulaşmaya bir fırsat!	Şaraba bir yol var mı ki onu içeyim
Doğru, ısrar edici (arzuları) olmayan edepli kişinin sapsağlam yürümesi kolay. ⁷⁶⁰	(O) yaşlılık eseri olmayan bir genç

8) Kelimenin belâgatıyla ilgili bilgi vermek⁷⁶¹ 9) Kelimenin sarfına değinmek⁷⁶²
10) Kelimenin nahvine değinmek⁷⁶³ 11) Yer yer fikhî maddelerin nazma çevrilmiş halini göstermek⁷⁶⁴ için de şiirlerden yararlanır.

⁷⁵⁷ Âlûsî, V/18.

⁷⁵⁸ Âlûsî, V/18.

⁷⁵⁹ Âlûsî, V/6; XVIII/81; XXII/11.

⁷⁶⁰ Âlûsî, XVIII/81.

⁷⁶¹ Âlûsî, III/50; IV/248, V/72; X/49, 51; XXII/119.

⁷⁶² Âlûsî, VI/50; IV/186, 191, 252; X/27; XVII/154.

⁷⁶³ Âlûsî, VI/73; 77; X/53; XVIII/146; XXI/181.

Bu bölümün sonunda bir değerlendirme yapacak olursak, Âlûsî, nüzûl sebeplerini olabildiğince Kur'ân âyetlerinin anlam alanına girebilecek şekilde bir takım muhtemel mânalara hamletmektedir. O, zorunluluk olmadıkça, gelen rivayetleri tenkit ederek bir mânaya indirgemeye çalışmamıştır. Diğer taraftan bir örnekte gösterdiğimiz üzere, “*Yiyin için fakat israf etmeyin*” âyetini bir sebab-i nüzûlü değerlendirerek ‘helalı haram saymak sûretiyle israf etmeyin’ şeklinde mânalandırmıştır. Âlûsî, nesh konusunda geleneksel bakış açısını korumakta pek farklı bir yaklaşım sergilememektedir. Müşkilü'l-Kur'ân konusunu, âyetler arası işkâl açısından değil, âyetin tefsirinde kullanılan deliller ve yapılan yorumlar açısından gözüken çelişkilere yorum getirmeye veya çelişki olduğu varsayılan durumlar hakkındaki soru ve cevapları aktarmaya önem vermiştir. Âlûsî tefsirinin genelinde de bu husus, bir çalışmaya konu olacak kadar geniştir. Diğer taraftan Rûhu'l-Meânî son dönem tefsirleri arasında münasebet ilmîne yer vermede önemli eserler arasındadır. Âlûsî, kendi yorumlarının yanı sıra özellikle Fahrettin er-Râzî'nin görüşlerini de önemser ve tefsirinde yer verir. Bu ilmin Kur'ân tefsirine daha yeni yorumlar sağlama potansiyeli yüksek ve zenginleştirilmeye müsait geniş bir saha olarak önümüzde durduğunu söyleyebiliriz. Rûhu'l-Meânî mütalaa edilince bu husus daha iyi görülecektir.

Âlûsî, hem tefsirinin genelinde hem de hüküm âyetlerinde çok sık bir şekilde âyetin kimlere hitap ettiği hususunu gösterir. Bu husus âyetlerin isim vermeksizin genel hitab cümlesi ile gelmesi hasebiyle ve sebab-i nüzûl rivayetlerinin etkisi başta olmak üzere müfessirlerin farklı yorumlarına sahne olabilmektedir. Âlûsî, hüküm âyetlerinin tefsirinde bu hususa gerekli ehemmiyeti vermiş, tercih ve yorumlarını sunmuş, özellikle iltifat sanatının hikmetlerini gösterirken iltifat sanatı ile hitaplar arasında karıştırılacak noktalara örnekler vermiştir.

Rûhu'l-Meânî tefsirinde ağırlık verilen diğer Kur'ân ilimlerinden biri de kıraatlerdir. Âlûsî, kıraatleri; âyetin mânasına etkisi, sağladı mâna zenginliği, âyete yapılan tefsir veçhini kıraatle destekleme gibi yönleriyle tefsirde başarılı bir şekilde ele almıştır. Bununla birlikte Fahrettin er-Râzî gibi kıraatleri bir tenkide tabi tuttuğunu, farklı tercih gerekçeleri ortaya koyduğunu ve bunu münasebet ilmi açısından

⁷⁶⁴ Âlûsî, II/113, 114; III/64; VI/148; VIII/80; XXII/49.

değerlendirmeye tabi tuttuğunu söylemeliyiz.⁷⁶⁵ Fakat Râzî'ye göre daha nakilci kaldığı gözükmemektedir.

Rûhu'l-Meânî tefsirinin hem genelinde hem hüküm âyetleri özelinde Âlûsî'nin çokça değerlendirmeler yaptığı bir konu da, takdîm-tehirler olduğunu görmekteyiz. Âlûsî bu ilmi sadece belağat boyutu açısından ele almakla yetinmemiş, takdîm-tehirler sonucu ne tür mânaların mesaj olarak verildiğine de kafa yormuş, oluşacak faydalara temas etmiştir. Bizce bu yönü itibarıyla de tefsir müstakil bir çalışmaya konu olabilecek mahiyettedir.

Son olarak dil bilimsel açıdan hüküm âyetlerini, anlam genişlemesi, isim-mâna ilişkisi, kelimelerin aslî anlamlarını verip, kazandıkları sonraki anlamı göstermesi, edatların kattığı anlamlara, istisnalara önem vermesi, sarfî, nahvî açıdan âyetleri değerlendirmesi ve bunları az önce belirttiğimiz şiirlerden yaptığı istişhatlarla zenginleştirmesi yönüyle Âlûsî'nin, Kur'ân ilimlerini gayet başarılı bir şekilde hüküm âyetlerinin tefsirinde işlediğini söyleyebiliriz.

⁷⁶⁵ Bkz: Mehmet Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrettin er-Râzî ve Tefsîr-i Kebîri*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1998.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂLÛSÎ TEFSİRİNDE USÛL-Ü FIKİH VE FURÛ-U FIKİH

3.1. ÂLÛSÎ'NİN USÛL-Ü FIKİHLA İLGİLİ BAZI KONULARA BAKIŞI

Âlûsî'nin, tefsirinde ahkâm âyetlerini değerlendirirken usûl konularından ziyade furû' fıkıhla ilgilendiğini tespit ettik. Mezheplerin görüşlerini verirken bunların dayandığı usûl kaidelerine dikkat çekmiş ve bunları göstermiştir. Fakat bu usûl kaidelerinin değerlendirmelerine çok girmediğini gördük. Aynı şekilde istihsân, mesâlih-i mürsele, istishâb, şerrü men kablenâ, sedd-ü zerâi gibi usûl bahislerine de pek girmediğine şahit olduk. Şimdi biz, fıkıh usûlü ve furuûnda başlıca kaynakları bakımından Âlûsî tefsirini inceleyeceğiz.

3.1.1. Kitab

Kur'ân âyetlerinin tefsirinde değerlendirilen ilk şer'î delil yine Kur'ân-ı Kerîm'i kendisidir. Usûl-ü fıkıh ilmi, bize âyetlerin delalet ettiği manaları çeşitli türlere ve anlam katmanlarına ayrıldığını gösteren çok kıymetli ilmî miras sunmuştur. Sadece bu istinbat metodunun ana başlıklarını gösterecek olursak, bunlar dört ana başlık ve alt kısımlardan oluşmaktadır. **1)** Vaz' olunduğu mana bakımından lafız, a) has b) amm c) müşterek; **2)** Kullanıldığı mana bakımından lafız, a) hakikat b) mecaz c) sarîh d) kinaye; **3)** Manaya delaletinin açıklığı açısından lafız, a) zâhir b) nass c) müfesser d) muhkem; Manaya delaletinin kapalılığı açısından lafız, a) hafî b) müşkil c) mücmel d) müteşabih; **4)** Manaya delaletinin şekli bakımından lafız, a) ibarenin delaleti b) işaretin delaleti c) nassın delaleti d) iktizânın delaleti gibi gerçekten çok önemli anlama kıstaslarına tabi tutulmuştur.⁷⁶⁶

Tefsir ilmi, lafzı anlama kıstaslarını kullanmasının yanı sıra, âyetin tefsirini yine başka bir âyeti delil getirerek, âyeti-âyetle tefsir etme metodunu kullanmaktadır. Bu metodu müfessirler, eserlerinde 'Kitaba' olan vukufiyetleri ve kendi tercihleri ölçüsünde

⁷⁶⁶ Daha geniş bilgi için bkz: Zekiyyuddin Şaban, *Fıkıh Usûlü*, 309-411

farklı yoğunluklarda uygulamışlardır. Âlûsî bu metodu hüküm âyetlerini tefsir ederken çok sık uygulamamıştır. Özellikle manası sarih (açık) olan âyetlerin anlamını başka âyetlerle takviye etme yoluna gitmemiş, çoğunlukla tefsir edeceği cümle veya âyeti verdikten sonra âyetin detaylarını açıklayan sebab-i nüzul ve hadis rivayetlerini vermeye koyulmuştur. Bu metod incelediğimiz ahkâm tefsirleri arasında en fazla Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde bariz olarak kendini göstermekte ve bu yönüyle de bir çalışmaya konu olmayı hak etmektedir. Âlûsî'nin hüküm âyetleri içerisinde bu metodu uyguladığı ve dikkatimizi çeken bir örneğe temas etmek istiyoruz.

Örnek-1

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ...

“Ve bir fitne kalmayıp din yalnız Allah için oluncaya kadar onlar ile savaşa devam ediniz. ... “

Bakara 2/193 âyetde yer alan وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ifadesinin tefsirini Âlûsî şöyle yapmaktadır: “Ayetteki fitneden maksat Katâde, Süddî ve diğerlerinden gelen habere göre, şirkidir. Ayrıca تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ “O bedevilerden geri bırakılmış olanlara de ki: Siz ileride şiddetli savaş ehli olan bir kavme davet olunacaksınız. Onlar ile savaşta bulunursunuz veya onlar İslâmiyet’i kabul ederler.”⁷⁶⁷ âyetinde bildirdiği gibi, müşrik Arapların hakkının ya Müslüman olmak ya da kılıç olması durumu da bu mânayı desteklemektedir.” Âlûsî bu âyetteki fitne kelimesini şirk anlamında olduğu; mezkûr âyetin de müşrik Araplar hakkında nazil olduğu kanaatindedir. Fitnenin şirk anlamında olduğuna dair bir delili de, وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ âyetindeki lam harfinin *dinin Allah’a has* olması anlamını gösterirken (lâmü'l-ihtisas) “fitne” teriminin de şirk anlamında olduğuna işaret etmektedir.

Âlûsî bundan sonra fitnenin şirk anlamında olduğuna dair kitabî diğer bir delili de şöyle ifade etmektedir: Bakara’daki bu âyette, Enfâl sûresindeki gibi,⁷⁶⁸ كَلِّهِ kelimesi gelmedi.⁷⁶⁹ Çünkü, Bakara sûresindeki bu cümle müşrik Araplar içindir; Enfâl’de وَيَكُونَ

⁷⁶⁷ Fetih: 48/16.

⁷⁶⁸ Enfâl: 8/39.

⁷⁶⁹ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

اللَّيِّنُ كَلِمَةً بِاللَّهِ ifadesinde yer alan كَلِمَةً lafzı ise, genel olarak tüm kâfirler hakkındadır. Bu sebeple Enfâl'deki ifadenin lafız ve delalet bakımından umumi olması uygun olmuştur. Bakara sûresindeki ise كَلِمَةً kelimesi terk edilmiştir.⁷⁷⁰

Âlûsî'nin değerlendirmesi kendi içinde tutarlı gibi gözölmektedir. Bir önceki Enfâl 38. âyet, “Kâfirlere söyle...” diye başlamaktadır. Fakat Enfâl, 8/30. âyette “Hani kâfirler seni tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke'den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı.” buyrulmuştur. Peygamberimize bunları yapmak isteyenlerin Mekkeli müşrikler olduğu açıktır. Burada onlara “kâfirler” diye hitap edilmektedir. Enfâl, 8/38. âyetteki “kâfirlere söyle” denilirken de yine Mekkeli müşriklerin kastedildiği açıktır. İlgili Enfâl, 8/30-38. âyetlerin bağlamından bu rahat bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu sebeple كَلِمَةً lafzının kullanılıp kullanılmamasında başka gerekçeler aramak gerekecektir.

Cessâs, “fitne” kelimesi için şirk anlamını öncelerken, küfür mânasının da caiz olduğunu söyler. Hatta içinde fesat/bozgunculuk anlamı barındırdığı için “fitne” diye isimlendirildiğini ifade ederek, ehl-i bağy (Müslüman olup bozgunculuk, terör) yapanları da bu âyetin kapsamında mütalaa eder. وَيَكُونُ الدِّينُ كَلِمَةً بِاللَّهِ âyetindeki كَلِمَةً lafzı için : “Bu, diğer ehl-i küfür grupları için de savaşın vucûbiyetine delâlet eder fakat kitap ve sünnet Ehl-i kitabı (Yahudi ve Hıristiyanlar) ve Mecusileri istisna tutmuştur” diyip, bu üç grubun cizye de verebileceklerini ifade ederek⁷⁷¹ Âlûsî'nin yorumuna yakın bir yaklaşım sergilemiştir.

Kurtubî وَقَاتِلُوهُمْ “onlarla savaşın.” emrindeki “hüm” zamirini tüm müşrikler olarak tefsir ederken, “fitne” kelimesini ise şirk değil, küfür (inkâr) olarak tefsir etmiştir.⁷⁷² Aynı şekilde Enfâl, 8/39 da “fitne” kelimesini küfür olarak tefsir etmiş, وَيَكُونُ الدِّينُ كَلِمَةً بِاللَّهِ ifadesinden kasdın “tüm kâfirler” olduğuna dair bir açıklama yapmamıştır.⁷⁷³ Fakat “fitne” kelimesine şirk değil de, küfür anlamı vermesi, bu mânaya

“Baskı ve şiddet kalmayınca ve din **tamamen** Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer (küfürden) vazgeçerlerse, şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını hakkıyla görendir.” Enfâl, 8/39.

⁷⁷⁰ Âlûsî, II/76.

⁷⁷¹ Cessâs, IV/229.

⁷⁷² Kurtubî, II/353.

⁷⁷³ Kurtubî, VII/404.

kapı aralayabilir. Râzî ise şöyle demektedir: “Din tamamen Allah’ın oluncaya kadar” ifadesi ile, bu hususun Mekke ve havalesinde gerçekleşmesi murad edilmiştir. Çünkü maksad burada tahakkuk etmiştir. Zira, Hz. Peygamber (s.a.v.) “Arap yarımadasında iki din birden bulunamaz.” buyurmuştur. Bunun bütün beldelerde olması mânasına hamledilmesi mümkün değildir” diyerek Arap yarımadasında (hicaz) bulunan müşrikleri ve ehl-i kitabı bu kapsama aldığı gözükmektedir. Ayrıca Râzî, bunun bütün âlemden küfrü silmek mânasına hamledilmesini de imkansız görmez.⁷⁷⁴

3.1.2. Sünnet

Ayetlerin tefsirinde Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri çok önemli bir yer tutar. Muhaddisler bu rivayetlerin özellikle Peygamberimize aidiyetinin tesbiti hizmetini yaparken yoğun çaba sarf etmişlerdir. Fâkihler Hz. Peygamberin gerek rivayet edilen, gerekse müşahede edilen bu fiillerini hem kendi içinde hem de âyetlerle birlikte tutarlı bir şekilde anlamak, tefsir etmek ve buna göre hüküm vermek için fevkalade bir emek harcamışlardır. Aslında tüm bu çabalar bir tefsir faaliyetidir. Ahkâm tefsirlerini de çoğunlukla fâkih-müfessirlerin kaleme aldığı dikkat çekmektedir. Âyetlerin tefsiri yapılırken bu faaliyetler hadislerin senedi, sıhhati durumu, hadisin doğru anlaşılması ve ayrıca hadislerin âyeti müfessirin belirttiği şekilde tefsir edip etmediği vb. hususlar tefsir faaliyetinde önem arz eden temel hususlardır. Biz bu bağlamda Âlûsî’nin hadisleri ve genel anlamda sünneti tefsirinde nasıl ele aldığını göstermeye çalışacağız.

3.1.2.1. Âlûsî’nin Hadisleri Nakil Usûlü

Âlûsî hadisleri gösterirken hangi hadis imamlarının rivayet ettiğini olabildiğince göstermeye çalışır. Mesela: “İmam Ahmed, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî, İbn Hibbân ve bir grup Hz. Ali’den şunu tahrir etmişlerdir.”⁷⁷⁵ veya “İbn-i Cerîr, İbn Ebî Hatim, Taberânî *el-Evsat*’ta, Beyhakî ise hasen bir senetle merfu’ olarak

⁷⁷⁴ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, XI/316.

⁷⁷⁵ Âlûsî, XXVII/65.

Hız. Ömer'den şunu tahrir etmişlerdir.”⁷⁷⁶ vb. formüllerle hadislerin kaynağını göstermektedir.

Öncelikle belirtelim ki, merfû' hadisin kendisi için ayrı bir önem taşıdığını tespit ettiğimiz Âlûsî, naklettiği hadisleri senetlerinin sonu itibariyle merfû⁷⁷⁷, mevkûf⁷⁷⁸, maktû⁷⁷⁹ ve mürsel⁷⁸⁰ gibi hadis türleri açısından değerlendirmektedir. Gerçekten de Âlûsî, rivayetleri sadece nakletmekle yetinen bir müfessir değildir. Hüküm âyetlerinin tefsirinde merfû' olduğunu belirttiği hadisler yüzün üzerindedir.

Âlûsî hadisleri sahih, hasen, zayıf olma özelliklerini belirtmeye özen gösterir. Bazen delil oluşu açısından kritik öneme sahip olan hadisler üzerinde fazla durur ve pek çok malumat verir. Şimdi bu ifade ettiğimiz hususları gösteren birkaç örnek verelim.

Örnek-1

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ*

“Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.”⁷⁸¹ âyetinin tefsirinde, bu âyetin, Ebû Hanîfe'nin cemaatle kılınan namazda imamın kıraatinin cemaatin kıraati sayılacağına dair fetvasına yönelik bir delil olduğunu ifade ettikten sonra, bunu destekleyen birkaç hadis vermiştir. Son olarak Âlûsî, Câbir (r.a) tan : “ من كان له إمام فقرأته له قراءة : Kim imama uyarak namaz kılıyorsa imamın kıraati kendisinin de kıraati olur.”⁷⁸² hadisini nakletmiş ve bu hadisi hem diğer delillere etkisini açısından değerlendirmiş hem de hadisin sıhhat durumu hakkında uzun açıklamalar yapmıştır.

Âlûsî'nin hadise dair açıklamalarını şöyle sıralayabiliriz: “Bu hadis sahih olduğu zaman فاقراءوا ما تيسر من القرآن “Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.”⁷⁸³ âyetini ve لا

⁷⁷⁶ Âlûsî, II/154.

⁷⁷⁷ Âlûsî, XXII/49.

⁷⁷⁸ Âlûsî, IV/255.

⁷⁷⁹ Âlûsî, IV/259.

⁷⁸⁰ Âlûsî, IX/151.

⁷⁸¹ A'raf: 7/204.

⁷⁸² Abdurrezzak, *Musannef*, I/376, hadis no: 3800; İbn Hanbel, *Müsned*, III/339, hadis no: 14643; Darekutnî, *Salat*-33, hadis no: 1238.

⁷⁸³ Müzzemmil: 73/20.

صلاة الا بقرائة “Kıraatsiz namaz olmaz.”⁷⁸⁴ hadisinin genel mânasını sınırlandırması vacip olur. Bize göre âyet ve hadisteki bu umumî mânanın bir kısmı tahsis edilmiştir. Cemaatle namaza, rükûda yetişildiği konusunda icmâ vardır. Kıyama yetişememiş ve Kur’ân’dan bir şey okuyamamış kişi için böyle olunca, imamın kıraatine yetişmiş muktedî için yukarıdaki hadise göre (âyet ve hadis) tahsisi caiz olur. Yine, Resûlullah’ın namazını kötü kılan kişi için, “Tekbir al, sonra Kur’ân’dan kolayına geleni oku.” şeklindeki hadisi de, delillerin arasını cem etmek açısından imama tabi olma hali dışında değerlendirilmelidir. Hatta şu da söylenebilir: Muktedinin kıraati şeran geçerlidir. Hadise göre imamın kıraati de onun kıraati yerindedir. Bu durumda eğer muktedî Kur’ân okursa bir namazda iki kıraat olmuş olur ki, bu meşru değildir.”⁷⁸⁵

Âlûsî hadis hakkında bu değerlendirmeleri de yaparak Ebû Hanîfe’nin fetvasını doğruladıktan sonra Câbir hadisinin sıhhati hakkında şu değerlendirmelere geçer: “Şimdi geriye haberin tashihi kaldı. Câbir (r.a.)’ın Resûlullah’tan (s.a.v.) olan bu rivayeti müteaddid tariklerden merfû’ olarak bununla birlikte zayıf olduğu da, rivayet edildi. Mesela Darekutnî ve Beyhakî. İbn Adiy gibi hadisi zayıf bulanlar hadisin merfû’ olduğunu ifade ettiler. Çünkü onlara göre doğru olan, haberin mürsel olduğudur. Çünkü Süfyaneyn (Süfyan b. Üyeyne ve Süfyân es-Sevrî), Ebi’l-Ahvas, Şu’be, İsrail, Şerik, Cerîr, Ebû’z-Zübeyr, Abd b. Humeyd gibi hadis hafızları ve diğerleri bunu Mûsâ b. Ebî Âişe-Abdullah b. Şeddâd - O’da Resûlullah’tan şeklindeki senetle rivayet ettiler ve bunu mürsel olarak verdiler. Ebû Hanîfe (r.a.) de, bir kez, hadisi mürsel olarak göstermiştir. Bu durumda bize düşen, mürselin ilim ehlinin çoğuna göre hüccet olduğunu söylememizdir. Bize, kendi görüşümüz çerçevesinde amele dönülmesi de yeter. Ayrıca ilzam yoluyla mürselin hücciyetini delil olarak kullanmamız da yeterlidir. Onu Mürselin hücciyeti bir kenara da bırakılsa, İmam Ebû Hanîfe, hadisi, sahih bir senetle merfû’ olarak da vermiştir. Muhammed b. Hasan, *Muvattâ*’sında şöyle rivayet etmiştir: Bize Ebû Hanîfe, Ebû’l- Hasan →Musa b. Ebî Âişe →Abdullah b. Şeddad →

⁷⁸⁴ İbn Hanbel, II/308, hadis no: 8077; Müslim, Salat-11.

⁷⁸⁵ Âlûsî, IX/151.

Câbir b. Abdullah → O'da Resûlullah'tan (s.a.v.) merfû' olarak haber verdi: “*Kim imamın arkasında namaz kılsa imamın kıraati onun için de kıraattir.*”⁷⁸⁶

Âlûsî daha sonra kabul edilen hadis hafızlarının hadisi ref ederek vermediklerine dair iddiaları, aksini gösteren deliller getirerek, reddeder. Âlûsî, Ahmed b. Meni'nin *el-Müsned*'inden, iki merfû' rivayeti, Câbir ve Abdullah tarikinden senedleriyle birlikte verir. Yine Abd b. Humejd'ten başka bir senetle Câbir hadisini zikreder. İlk Câbir rivayetinin Şeyheyn'in şartına; ikinci bir rivayetinin de Müslim'in şartına uyduğunu belirtir. Verdiği bilgilerle Süfyan, Şerik, Cerîr, Ebû'z-Zübeyr gibi hadis hafızlarının hadisi, Mürsel dışında merfû' olarak verdiklerini ifade ederek, bu hadisin sadece mürsel olduğu iddasının batıl olduğunu söyler. Hadis usûlü kaidesini işleterek, sika teferrüde düşse de kabul edilir. Merfû' rivayette ziyade vardır. Sikanın ziyadesi de makbuldür. Ayrıca sika hem hadisi merfû' hem mürsel olarak verebilir.” Âlûsî, ilgili hadis ve rivayet muhtevasında konuya dair daha birçok açıklamalar getirmektedir.⁷⁸⁷ Bu da göstermektedir ki, Âlûsî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde kullanılan ahkâm hadislerini verirken usûl, yani metin ve ricâl bakımından iyice değerlendirmektedir.

Örnek-2

Namazın seferde kısaltılması ile ilgili bir hadisi de Âlûsî şöyle değerlendirmektedir: “Namazın üç günden az mesafede kısaltılmasına İbn-i Abbâs'tan rivayet edilen şu hadisle delil getirilmiştir: “*Ey Mekkeliler, Mekke'den Usfan'a kadar dört bürtden daha az bir mesafede namazı kasr etmeyin.*” Bu dört bürt mesafede kasr yapılacağını ifade eder ki bu mesafe de, üç günden daha az bir sürede katedilir. Bu haberle ilgili olarak hadisin râvisi Abdulvehhab b. Mücahid hakkında, nakil ve zabt konusunda fazlaca zayıf olduğu söylenmiştir. Hatta Süfyan (Sevrî) onu yalancılıkla cerh etmiştir.”⁷⁸⁸ Görüldüğü üzere Âlûsî, hadisi, hadis usûlünün terimlerini kullanarak cerh etmektedir.

Örnek-3

⁷⁸⁶ Âlûsî, IX/151.

⁷⁸⁷ Âlûsî, IX/151.

⁷⁸⁸ Âlûsî, V/132.

Âlûsî bir başka rivayet ile ilgili olarak: “Ebû Dâvud’un *el-Merâsil*’inde Mukâtil b. Hayyân’dan tahrir ettiğine göre şöyle bir haber vardır: ‘*Resûlullah Cuma’yı diğer iki bayram namazı gibi hutbeden önce kıları. Yine Cuma idi; Resûlullah Cuma’yı kıldırması olarak hutbe verirken...*’ deyip bu rivayeti aktardıktan sonra Âlûsî şöyle der: “Bu haberin sıhhatli olduğu kanaatinde değilim. Açık olan, Hz. Peygamber’in hutbeyi hep namazın önüne aldığıdır.”⁷⁸⁹ Böylece kendisi net olarak bilinen bir bilgiye dayanmak sûreti ile, aktarılan rivayeti sıhhatli bulmamış ve metin tenkidi yapmıştır.

Âlûsî tefsir sadedinde getirilen haberlerin sıhhatinin yani sıra haber sebebiyle âyette oluşan mânayı değerlendirme cihetine de gitmektedir. Mesela:

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... “...Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.”⁷⁹⁰ âyetinin tefsiri sadedinde zikredilen bir hadisi Âlûsî şöyle değerlendirmektedir:

“Süfyan b. Üyeyne ve bir cemaât Bera b. Azib’ten şunu tahrir etmişlerdir: O’na وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ âyeti için ‘düşmanın üstüne atılan ve ölünceye kadar savaşan adam hakkındadır.’ denildiğinde, O: ‘Hayır; aksine o kişi günah işleyen ve kendi eliyle kendini ateşe atan ve, Allah (c.c.) benim günahımı asla bağışlamaz, diyerek ümitsizlik arzeden kişidir.’ demiştir. Benzeri haber, Ubeydetü’s-Selmanî’den de rivayet edilmiştir. Bu durumda bu değerlendirme Bakara, 2/192. âyetteki غَفُورٌ رَحِيمٌ cümlesine müteallak olur ki, bu gayet uzak bir yorumdur.” Âlûsî devamında bu haberle ilgili olarak: “Bu haberi Bera’dan, Hâkim dışında sahih sayanı görmedim. Ki Hâkim’in tashihine de tam güvenilmez.”⁷⁹¹ demiş, Bera’dan gelen değerlendirmeyi, âyetlerin bağlamı dikkate alındığında, kastedilmesini zor görmüş, buna dayanarak ve Hakim’in mütesâhil (hadisleri denetlemede gevşek) oluşunu da dikkate alarak, bu rivayeti kabul etmemiştir.

⁷⁸⁹ Âlûsî, XXVIII/105.

⁷⁹⁰ Bakara: 2/195.

⁷⁹¹ Âlûsî, II/78.

3.2.1.2.Âyetlerin Tefsirinde Hadislerin Anlaşılmasına Dair Değerlendirmeleri

Tefsirde önemli hususlardan biri de âyetleri açıklamak üzere getirilen hadislerdir. Özellikle rivayet tefsirlerinin dirayet yönünü bu hadis tercihleri oluşturmaktadır. Bu faaliyet yapılırken adeta ‘bu hadis bu âyeti açıklamaktadır’ denilmektedir. Bu husus çoğu kez gayet açık bir şekilde anlaşılırken bazen de âyetin anlam alanını daraltma veya başka bir yöne çekebilme işlevi görebilmektedir. Bu sebeple tefsir sadedinde getirilen hadisler, tefsir ilminde fazlasıyla önem arz etmektedir. Bu bağlamda Âlûsî’nin hüküm âyetlerini hadislerle tefsir amacıyla getirilen rivayetlere yaklaşımını bazı örnekler eşliğinde göstermek istiyoruz.

Örnek-1

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...

“Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet... hazırlayın...”⁷⁹²

Âyetin tefsirinde, Ahmed b. Hanbel ve Müslim’in tahrir ettikleri hadiste anlatıldığına göre, Allah Resûlü, minberde iken yukarıdaki âyeti okuduktan sonra: “*Ne var ki, kuvvet atmaktadır.*”⁷⁹³ diye âyeti tefsir etmiş ve bunu üç kez tekrarlamıştır. Müfessirimiz Âlûsî bu hadisi şöyle değerlendirmektedir: İlk akla gelen, hadisin umumî mânasıdır. Fakat burada “atmak”, en kuvvetli güçlenme yolu olduğu için Resûl-i Ekrem “kuvveti”, atma ile sınırlı tuttu. Bu hadis, bu bakımdan yine Resûlullah’ın: ‘*Hac arafattır.*’⁷⁹⁴ sözü gibidir.” Âlûsî daha sonra da, Resûlullah’ın övdüğü başka harp hazırlıklarına dair hadisler vererek konuyu açmış, sonra şöyle demiştir: Sen de biliyorsun ki, sadece ok atmak bugün düşmanı vurmaya yetmez. Çünkü düşmanlar, tüfek ve top kullanmaktalar. Eğer buna misliyle karşılık verilmezse, çaresiz dertler etrafı sarar; ayrıca vebal ve ilahî ceza da artar.”⁷⁹⁵

Örnek-2

⁷⁹² Enfâl: 8/60.

⁷⁹³ İbn Hanbel, IV/157 hadis no: 17432; Müslim, İmâre-52; Tirmizî, Tefsîrû’l-Kur’an-9.

⁷⁹⁴ Tirmizî, Hac-57; İbn Mace, Menâsik-57; Nesâî, Menâsik-203.

⁷⁹⁵ Âlûsî, X/25.

Aşağıda nakledeceğimiz ve İmam-ı Azâm'ın müşkil gördüğü hadiste Âlûsî bir müşkil olmadığını ifade edip hadis hakkında şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Gaylân adlı kişi Müslüman olduğunda on hanımı vardı. Resûlullah: *أَمْسِكْ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ*”⁷⁹⁶ buyurdu. Gaylân hadisinin sahih bazı rivayetlerinde hadis *أَخْتَرْتُ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا* ‘Onlardan dördünü seç.’⁷⁹⁷ şeklinde geçmektedir. Ayrıca, İbn Ebî Şeybe ve Nuhas’ın Kays b. Hars el-Esedî’den yaptığı rivayete göre ise, Gaylân şöyle demiştir: “Sekiz hanımım varken müslüman oldum. Bunu da Resûlullah’a bildirdim. Bunun üzerine şöyle buyurdu: *أَخْتَرْتُ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَخَلَّ سَائِرَهُنَّ* ‘Dördünü tercih et diğerlerinin yolunu aç.’⁷⁹⁸ Ben de öyle yaptım.” Bu hadis kuşkusuz bir şekilde göstermektedir ki, diğer hadiste geçen tutma (أَمْسِكْ) emriyle maksadın, herhangi dört zevce olduğudur. Yoksa belirlenmiş dört kişi (anlamında) olmadığı anlaşılıyor.⁷⁹⁹ Âlûsî başka tarikleri ve konuyla ilgili başka bir hadisi de göstererek, ilk hadisteki *أَمْسِكْ* ifadesinden hasıl olan işkâli gidermektedir.

Örnek-3

Âlûsî'nin *خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ* “(Resûlüm!) *Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.*”⁸⁰⁰ âyetinin tefsirine dair getirilen bir hadis ile ilgili değerlendirmesi ise şöyledir: “İbn Cerîr, İbn Münzir ve başkalarının Şabî’den naklettikleri hadise göre bu âyet inince, Allah Resûlü “aff” ile ilgili olarak Cebrâil’e : ‘*Bu nedir.*’ demiştir. O da: ‘*Bilmiyorum. Bilenden isteyeyim*’ der, gider, geri döndüğünde şöyle der: ‘*Allah sana zulmedeni affetmeni, seni engelleyene vermeni, akrabalık ilişkisini kesene de gitmeni emretti.*’

İbn Merdûye (İbn Fûrek) (v.410/1020) de Câbir’den, benzeri bir rivayette bulunmuştur. Herhalde burada hadisin özü, âyeti özünü ve muhtevasını tefsir ediyor olmalıdır. Yoksa, aynen bu rivayetin tatbik edilmesi, bilindiği gibi müşkil, zorluk

⁷⁹⁶ Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, I-II, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1417, Talak-29; İbn-i Hibbân, *Sahih*, IX/465, hadis no: 4157; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübra*, VII/294, hadis no: 14041.

⁷⁹⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, IV/337; Ebû Dâvud, *Sünen*, Talak-26.

⁷⁹⁸ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/3, hadis no: 17184; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübra*, VII/298, hadis no: 14055.

⁷⁹⁹ Âlûsî, IV/193.

⁸⁰⁰ Araf: 7/195.

oluşturacaktır. Kutb (er-Razi v.766/1365)'nin hadisin lafızlarını âyetin lafızlarına tatbik etmesi bir zorlama oluşturmaktadır. Burada bir kapalılık söz konusudur.”⁸⁰¹

3.1.3. İcmâ

Bilindiği üzere, edille-i şer’iyyeden birisi de icmâdır. İcmâ: “Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri”⁸⁰² şeklinde tanımı olduğu gibi, “Şer’î ve fer’î bir hükümde İslam müctehitlerinin ittifak etmeleri”⁸⁰³ olarak da tanımlanır. Tanımdaki ‘fer’î’ ifadesi i’tikat ile değil amele (İbadet, hukuk vb) ait, bununla ilgili hükümlerdir.⁸⁰⁴ İcmâ, aslında bir nassın belli bir mânada anlaşılması ve uygulanması hususunda meydana gelen ittifak olması yönüyle baktığımızda onu, bir tefsir faaliyeti olarak da görebiliriz. Sukûtî icmânın delil olması mevzuu, icmânın tam olarak gerçekleşip gerçekleşmediğinin tesbiti, icmâ kavramının dinî metinlerde bazen ‘çoğunluğun görüşü’ anlamında kullanılması, icmânın dikkat edilmesi gereken başlıca önemli mevzuları arasında yer almaktadır.

3.1.3.1. İcmâya bakışı

Âlûsî'nin icmâya bakışını, tefsirinden bazı meselelere yaklaşımı üzerinden örnekleyecek olursak, Âlûsî, dört hanımla evlilikte bir sınırlama olmadığına dair genel kabul görmeyen bir görüşü değerlendirirken, nihâî olarak dört ile sınırlamada, hem haber-i vâhid hem de icmâya dayanıldığını ifade etmiş, sonra da icmâ ile ilgili şu açıklamayı yapmıştır: “Hasır/sınırlama hususunda dayanılan iki delilden en kuvvetlisi icmâdır. Çünkü vuku bulmuş ve buna muhalif olacak görüş çıkmadan önce icmâ yapanların asrı son bulmuştur. İcmâda bi’setten kıyamete kadar tüm ümmetin ittifak halinde olması şartı da yoktur.”⁸⁰⁵

⁸⁰¹ Âlûsî, IX/147.

⁸⁰² Zekiyyüddin Şaban, *Usûl-ü Fıkıh*, trc: İbrahim Kafî Dönmez, TDV Yay., Ankara 2003, 105; bkz: Şevkani, *İrşadu'l-Fuhul*, I/286; M.Ebi Zehra, *Usûl-ü Fıkıh*, 198; Abdulvahhab Hallâf, *Usûl-ü Fıkıh*, 45

⁸⁰³ Hayrettin Karaman, *Anahtarlarıyla İslam Hukuku-1*, I-III, Ensar Neşriyat, İstanbul 1984, 120.

⁸⁰⁴ Karaman, 120.

⁸⁰⁵ Âlûsî, IV/193.

Ayrıca *فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ* “(Ölenin)Eğer kardeşleri varsa, anasının hissesi *altıda birdir.*”⁸⁰⁶ âyeti ilgili İbn Abbâs’ın görüşünü verirken bu yaklaşımını koruduğunu görmekteyiz. O şöyle demektedir: “İbn Abbâs ölenin kız kardeşleriyle birlikte annenin südüs (1/6) almasına muhalefet etmiştir. Gerekçesi, *إِخْوَةٌ* kelimesi *أَخٌ* kelimesinin çoğulu olmasıdır. Oysa, kız kardeşlerin de bu kapsama girmesi, erkek kardeşleriyle birlikte tağlib tarikiyle olur. Fakat sadece kız kardeşlerin bulunduğu bir ihtimalde *إِخْوَةٌ* kapsamına girmez ve anneye südüs verilmez.’ Bu güçlü bir görüştür. Ancak İbn Abbâs’ın ortaya çıkıp icmâyı ihlal etmesinden önce, âyetteki *إِخْوَةٌ* nin vasfı ile ilgili icmâ oluşmuş ve amel İbn Abbâs’ın görüşünün aksine gerçekleşmiştir.”⁸⁰⁷

Âlûsî, bu hususla ilgili olarak İbn Abbâs’ın bu görüşünü Hz. Osman ile paylaştığını, fakat onun, öncekilerin yerleşmiş uygulamasını kaldıramayacağını, iki erkek kardeşin de iki kız kardeşin de *cem*’i olarak değerlendirildiğini ifade ettiğini nakletmektedir.⁸⁰⁸

Kısaca, Âlûsî, İbn Abbâs’ın görüşünü her ne kadar dikkate alınacak önemli bir görüş olarak da görse, icmâ ne şekilde teşekkül etmiş ise, geçerli hükmün o olduğunu ve icmânın bağlayıcılığı savunmaktadır. İbn-i Abbâs gibi bir müfessir sahâbenin görüşünü karşı icmâyı savunduğu gibi, Haricîlerin icmâyâ karşı tutumlarında da aynı duruşunu fazlasıyla muhafaza etmektedir. Şöyle ki:

Âlûsî, Nûr 24/2 âyetinin tefsirinde: “Sahâbenin selefîn, ümmet âlimleri ve Müslümanların imamları, “muhsân” ölünceye kadar taşla recm edilmesinde icmâ etmişlerdir. Bunu Haricîlerin inkârı sahâbenin icmâmı kabul etmedikleri için batıldır ve katmerli bir cahilliktir. Recmin Resûlullah’tan sübutu manevî mütevâtirdir. Ali’nin (r.a.) cesareti, hatemin cömertliği gibi mânen mütevâtir demektir.”⁸⁰⁹

⁸⁰⁶ Nisa: 4/11.

⁸⁰⁷ Âlûsî, IV/225-226.

⁸⁰⁸ Âlûsî, IV/226.

⁸⁰⁹ Âlûsî, XVIII/78.

3.1.3.2. Doğru Olmadığını Düşündüğü İcmâ Rivayetlerine Değınmesi

İcmânın şartlarından biri de bütün müçtehitlerin fikir birliğı etmiş olmasıdır. Doğru, bir kişi bile olsa, çoğunluğa muhalefet eden tarafta olabilir ki, bu usûlcülerin çoğunluğunun görüşüdür. Bununla birlikte bazı âlimler, müçtehitlerin çoğunluğunun görüşü ile de icmânın gerçekleşebileceğini savunurken, kimileri de buna icmâ dememekle birlikte çoğunluğun görüşüne “hüccet” demişlerdir.⁸¹⁰ Dolayısıyla özellikle fıkıh kitaplarında bir konu hakkında zikredilen icmâ rivayetlerine ihtiyatlı yaklaşılması ve usûl-ü fıkhıta genel kabul gören icmâ tanımına uyup uymadığına bakılmalıdır. Zirâ zikredilen bu icmâların ekserisi müçtehitlerin çoğunun fikir birliğı ettiklerine karşılık gelirken, kimisi sadece bunu zikreden mezhebindeki müçtehitlerin ortak kabullerini yansıtmakta, kimisi de sukûtî icmâ kabilinden olmaktadır.⁸¹¹

Âlûsî âyetlerin tefsirini yaparken kimi icmâ rivayetlerini aktarır ve bu rivayetleri genel icmâ tanımı çerçevesinde ‘tüm müçtehitlerin ittifak ettikleri bir görüş’ olup olmama noktasından ele alır. Âlûsî Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen, kimi Hanefî âlimlerinin zikrettikleri icmâ rivayetlerinin usûl-ü fıkhıdaki icmâ tanımına girmediğini ifade etmekten geri durmaz, bu konuda da ilmî ve hakkânî yaklaşımını sürdürür. Ayrıca Âlûsî ‘böyle bir icmâ yoktur’ gibi bir ifade kullanarak meseleyi kestirip atmaz, bazı icmâ rivayetlerini kabul etmemekle birlikte bunların nasıl anlaşılması gerektiğine dair de uygun yorumlar getirir. Şimdi onun bu tutumunu yansıtan bazı örnekleri göstermek istiyoruz.

Örnek-1

Kurban kesilirken bismelenin kasten terk edilmesi halinde etin yenebileceğine dair İmam Şâfiî’nin görüşünü verdikten sonra, Hanefîlerin, Şâfiî’ye kadar kasten terk etmenin haramlığında ihtilaf olmadığına, bu konuda icmâ olduğuna, sadece unutarak söylenilmemesinin hükmü üzerinde ihtilaf bulunduğu dair kanaatlerini aktardıktan sonra, Âlûsî kendi değerlendirmesini yapar. Bu bağlamda: “Bence doğrusu, bu mesele, icthadî bir konudur. Bu konuda icmânın sübutu ise müsellemler/kesin değildir. Şâyet

⁸¹⁰ Şaban, 105.

⁸¹¹ Şaban, 119.

olsaydı, İmam Şâfiî (Rahimehullahu Teâlâ) icmâyı ihlal etmezdi. İşittiğim kadarıyla Şâfiî'nin iddiasına dair yaptığı delillendirme eleştiriden uzak değildir. *el-Mustasfa*'da geçtiği üzere İsfehanî, Şâfiî'ye, bu Kureyşli İmâma, Kur'ân'daki yedi âyete⁸¹² muhalefet ettiği iddiasıyla çok ağır sözler söylemiştir.” deyip bu âyetleri sıraladıktan sonra “Bu sözlerin nedeni, onun faziletini bilmemek ve ilminin büyüklüğüne, bakışındaki dikkate vakıf olamamaktır. Yine son olarak, bu âyetle ilgili görüşlerin sahası geniştir. Atâ (b. Ebî Rebâh, v.114/732) ve Tâvus (b. Keysân, v.106/725), âyetin zahiri ile istidlal etmiş ve hayvan canlı olsun veya olmasın, besmelenin terki haram demişlerdir. Senin de bildiğin gibi sebab-i nüzûl bunun aksini göstermektedir.”⁸¹³

Bu çabasıyla Âlûsî, âyetten elde edilmesi en muhkem ve sağlıklı hükmü istinbât etmeye çalışmaktadır.

Örnek-2

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ*

“Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki, size merhamet edilsin.”⁸¹⁴

Âlûsî, bu âyeti tefsir ederken, yine icmâ ile ilgili bir nakil yapmakta ve şöyle demektedir: “Ashabımızdan (Hanefîler) bazıları, imamın arkasında cemaatin kıraatte bulunmayacağına dair icmâ olduğunu iddia etmişlerdir. Herhalde bundan kasıtları sahâbenin büyüklerinin birçoğunun icmâsıdır. Aksi halde, bu hususta bir düşünmek gerekecektir!.. Ayrıca, sükûtî icmâyı kasdetmeleri de çok bir şey ifade etmez!..”⁸¹⁵ demiştir.

Âlûsî bir başka yerde de kazif nedeniyle had cezası görmüş kişinin tevbe etmesinden sonra şahitliğinin kabul edileceğine dair icmânın doğru olmadığını ifade etmiştir.⁸¹⁶ Âlûsî, Hanefî mezhebinin icmâ telakkisine uymayan, fakat nakledilen yahut da te'vile ihtiyaç olan görüşlere, başka yerlerde de temas etmiştir.⁸¹⁷ Görüldüğü gibi Âlûsî, rivayet Hanefî fukahâsından da gelse, bunun aksini ifade etmede geri

⁸¹² Mâide: 5/4; En'âm: 6/118, 119, 121; Hac: 22/28, 34, 36.

⁸¹³ Âlûsî, VIII/17.

⁸¹⁴ A'raf: 7/204.

⁸¹⁵ Âlûsî, IX/152.

⁸¹⁶ Âlûsî, XVIII/102.

⁸¹⁷ Âlûsî, X/50, 122.

durmamakta, gelen rivayetler ile ilgili doğru bildiğini belirtmekte veya te’vile giderek gelen rivayetin doğru anlaşılmasını sağlamaya çalışmaktadır.

Örnek-3

...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا*

“...Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”

Âlûsî bazen icmâ ile ilgili görüşleri bir yorum yapmadan nakleder. Mesela, Ehl-i Beyt’e zekâtın haram oluşu meselesine değinirken, bu konuya dair icmâda netliğin olmadığına İbn Hacer üzerinden şöyle dikkat çeker: “Kurtubî’nin tercihi, ehl-i beyt’e zekât’ın haram olduğudur. Ezvâc-ı tâhirât hakkında da bu hususta aynı şekilde ihtilaf vardır. İbn Hacer şöyle demiştir: Her ne kadar İbn Abdilberr bu hususta icmâ olduğunu söylese de Ezvâc-ı tâhirâta zekâtın haram olduğu görüşü zayıftır.”⁸¹⁸

Bu görüşleri naklettikten sonra Âlûsî okuyucuya “Bunu düşün”⁸¹⁹ demiştir. Âlûsî bundan başka iki yerde daha Nisâ, 4/3 ve 21. âyet vesilesiyle icmânın vukuu, hücciyeti ile ilgili ihtilafları yorumsuz aktarmaktadır.⁸²⁰

3.1.3.3. Bazı Görüşleri İcmâyı Delil Getirerek Değerlendirmesi

Örnek-1

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا*

“Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”⁸²¹

⁸¹⁸ Âlûsî, XXII/17.

⁸¹⁹ Âlûsî, XXII/17.

⁸²⁰ Âlûsî, IV/192, 247.

⁸²¹ Nisâ, 4/3.

Âlûsî, İbn Abbâs'a ve Mücâhid'e nisbet edilen bir görüşü icmâya muhalif olduğunu ifade ederek, reddetmiştir. Şöyle ki: “Bir adam 4, 5, 6, 10 evlilik yapıyordu ve ‘benim de falan gibi evlilik yapmama ne mani var’ diyordu. Parası bitince evindeki yetimin malına yönelmeye başladı. Yetimin malını harcadı. Yetimlerin velileri yetimin malına ihtiyaç duymamaları için dörtten fazla evlilik yapmamak üzere (*yetimin malını harcamaktan*) men edildiler. Bu görüş İbn Abbâs'a ve İkrime'ye nisbet edilmiştir.” Âlûsî daha sonra “Buna göre yetimin malını almaya muhtaç olmayan kişi için dörtten fazla evliliğin caiz olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır ki bu icmâya muhalif bir görüştür.”⁸²² diyerek bunu reddetmiştir.

Örnek-2

Âlûsî, Ebû Hayyân'ın, *el-Bahru'l-Muhît'te*, *الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً* “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir...”⁸²³ âyetine ait sebep-i nüzûlü İbn Abbâs ve İbn Ömer'e dayandırarak naklettiğini bildirmiştir ki buna göre âyet, bazı erkeklerin cahiliyyede zina ettikleri kadınlarla, Müslüman olduktan sonra, imkânları olmadığı için harcama yapmadan evlenmek istemeleri üzerine inmiştir. Ebû Hayyân eğer bu rivayet esas alınırsa mânanın şöyle olacağını ifade etmiştir: “Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir.” Yani iradesinin hakkını verememesinden dolayı bu rezilliği kabul edip evlenmek ister. Âyetteki *ذَلِكَ* ifadesiyle bu kadınların nikâhına ve zâhir anlam itibariyle de yasaklığına işaret etmektedir. Bu yorum icmâda müşrik bir erkeğin zina eden kadınla evlenemeyeceği mevcut olduğu için reddedilir.⁸²⁴ demiştir.

Âlûsî Ebû Hayyân'ın getirdiği nüzûl sebebi ile oluşan mâna hakkında: “Sen de biliyorsun ki (âyetteki) evliliğin nefyedilmesi, evlenme isteğinin nefyedilmesi şeklinde yorumlanırsa icmâya göre reddedilmemiş olur. Çünkü bu durumda âyetin mânası: “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenmek ister” olmuş olur ki icmâda bu yorumu reddedecek bir mâna yoktur.”⁸²⁵ demiştir. Âlûsî

⁸²² Âlûsî, IV/195.

⁸²³ Nur: 24/3.

⁸²⁴ Âlûsî, XVIII/86; bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII/10.

⁸²⁵ Âlûsî, XVIII/86.

böylece Ebû Hayyân'ın sözünü de uygun bir mânaya te'vil ederek yaptığı te'villere bir örnek daha sunmuştur.

Örnek-3

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا*

Âlûsî, “Allah ve melekleri, Peygamber’e çok salavât getirirler. Ey müminler! Siz de ona salavât getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin.”⁸²⁶ âyetinde müminler için emrin, çoğunluğa göre vücûb ifade ettiğini hatta bazıları, imamların ve ülemânın bu hususta icmâsı olduğunu nakletmiştir. Âlûsî sözlerine daha sonra şöyle devam etmektedir: “İbn Cerîr et-Taberî’nin Peygamber’e çok salavât getirmenin icmâ ile mendûb olduğuna dair iddiası merduttur, kabul edilemez. Ya da İbn Cerîr’in bu nakli ömürde bir kereden sonra yapılacak salat-ü selâma hamledilerek te’vil edilebilir.”⁸²⁷

Âlûsî icmâ delilini veya en azından çoğunluğun görüşünü esas alarak İbn Cerîr’in salavatın icmâ ile mendub olduğuna dair görüşünü kabul etmemiştir. Bununla birlikte, görüldüğü üzere, icmâ ile ilgili gelen rivayetlerin de bir tenkide tabi tutulması gerekmektedir. Zira bir icmâ iddiası bir başka icmâ rivayeti ile karşı karşıya gelmiştir. Ya gelen rivayetin doğru aktarılmasında ya da icmâ denilince, çoğunluğun görüşünün mü kastedildiğinin anlaşılmasına ihtiyaç gözükmektedir. Âlûsî’nin bu tür rivayetleri uygun bir mânaya te’vil ederek, bir denetim yapmakta olduğunu görmekteyiz.

3.3.2. Hz. Peygamber’in İctihatla Hüküm Vermesi Meselesine Yaklaşımı

Âlûsî, Hz. Peygamber’in kendisine gelen vahyin dışında âyetlerden istinbât yaparak içtihatla hüküm verdiği kanaatindedir. Tefsirinde bunun örneklerini şöyle görmekteyiz:

Örnek-1

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ*

⁸²⁶ Ahzâb: 33/56.

⁸²⁷ Âlûsî, XXII/81; bkz: VI/69; XV/72.

Müşavere âyetinde, “O vakit Allah’tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şâyet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah’a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever.”⁸²⁸ buyurulmuştur.

Âlûsî bu âyetin tefsirinde bu görüşünü şu şekilde ifade etmektedir: “Dini konularda Hz. Peygamber’in istişaresi hususunda ihtilaf edilmiştir. Bu konuda vahiy olmadığına Hz. Peygamber’in içtihat yapmasını kabul etmeyenler dînî konularda da istişaresinin caiz olmadığına kail oldular. Hz. Peygamber’in içtihadını reddetmeyenler -ki en doğru olan da budur.- bunun cevazını kabul ettiler.”⁸²⁹ Yine, Uhud’ta Peygamber’e gelen itâbı da Peygamberlerin içtihat ettiklerine delil getirildiğini ifade ederek bu görüşü savunmuştur.⁸³⁰

Örnek-2

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَّتُ إِلَى نَسَائِكُمْ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ
مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ...

“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. ...Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın...”

Âlûsî Bakara 2/187. âyetinin tefsirinde şöyle bir nakil yapmaktadır: “Denildiğine göre, Allah Resûlü visâl orucunun haramlığını bu âyetten istinbât etti. İmam Ahmed, Beşir b. Hasasiye’nin hanımı Leylâ tarikiyle şu hadisi rivayet etmiştir. Leyla hanım: “Ara vermeden iki gün oruç tutmak istedim. Beşir beni bundan menetti ve şöyle dedi: ‘Allah’ın Resûlü bunu nehyetti ve ardından: ‘Bunu Hristiyanlar yapıyor. Lakin siz Allah’ın emrettiği gibi oruç tutun; Allah أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ buyuruyor; (bu âyeti okudu sonra) gece olduğunda da iftar edin.’”⁸³¹ dediğini rivayet etmiştir.

⁸²⁸ Âli Imrân: 2/159.

⁸²⁹ Âlûsî, IV/106.

⁸³⁰ Âlûsî, X/43.

⁸³¹ İbn Hanbel, V/225, hadis no: 22005; Taberânî, II/44, hadis no: 1231.

Âlûsî yukarıda, Allah Resûlü'nün, bu âyetten istinbâta bulunduğu dair görüşü ve bu hadisi aktardıktan sonra, bu hususa dair aksi hiçbir bir değerlendirmede bulunmamıştır. Yine çoğu zaman kimi yorumlardan sonra söylediği 'Bunu düşün.' vb. zımmî bir şerh de koymamıştır.

Örnek-3

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ
وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ...

"Ey Peygamber! ... *Seninle beraber hicret eden, amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını ve teyzelerinin kızlarını sana helâl kıldık...*" Âlûsî âyette yer alan الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ "seninle beraber hicret eden," ifadesinin, bu kişileri Allah Resûlü'nün nikâhlamasının daha efdâl olacağını ifade etme sadedinde getirildiğini söylemekte; bu ifadenin bir şart, bir kayıt olduğuna katılmamaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in hicret etmeyen akrabalarıyla evlenmemesi gerektiği, hükmünü bu âyetten istinbât ettiğine dair yorumları kabul etmemekte ve bu husustaki rivayetleri te'vil etmektedir. Âlûsî bu konuda, Peygamberimizin âyetten istinbâtına prensip olarak itiraz etmemiş, fakat yapılan yoruma katılmadığını ifade etmiştir.⁸³²

İlk örnekte Âlûsî Hz. Peygamber'in içtihatta bulunduğunu açık olarak ifade etmekte iken bu son iki örnekte de Hz. Peygamber'in âyetten istinbâta bulunduğunu açık olmasa da dolaylı olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

3.3.3. Hükmün Birden Fazla İlet İle Ta'lîlî Meselesine Yaklaşımı

Fıkhî hükümler taabbüdî ve ta'lîlî şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur. Taabbüdî hükümler makul olmakla birlikte teşrî' gerekçeleri aklın hareket sahası dışında kalan, bir başka ifadeyle ictihada mahal olmayan hükümlerdir. Ta'lîlî hükümler ise teşrî' gerekçeleri akılla anlaşılabilen, dolayısıyla ictehad kapsamına giren hususları içine almaktadır.⁸³³

⁸³² Âlûsî, XXII/53.

⁸³³ Sabri Erturman, *Usûlcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok Hükümle Ta'lîli*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 5, 2005, 95-124, s. 95.

Ta'îlî hükümlerde gerekçelendirmenin hangi vasıflar (illet-hikmet) ekseninde yapılacağı tartışmaları yanında bu vasıflarda bulunması gerekli şartlar konusu da en ince ayrıntılarına kadar araştırma konusu yapılmıştır. Dolayısıyla hükümlerin ta'îlî konusu Fıkıh Usûlünün temel problemlerindedir. Bu çerçevede tartışılan problemlerden biri de bir şer'î hükmün birden çok illetle ta'îlînin mümkün olup olamayacağı hususudur.⁸³⁴ Müfessirimiz Âlûsî'nin bu hususa yaklaşımını ise, yapmış olduğu tefsirlerden görelim.

Örnek-1

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ*

“Onların harcamalarının kabul edilmesini engelleyen, onların Allah ve Resûlü'nü inkâr etmeleri, namaza ancak üşenerek gelmeleri ve istemeyerek infak etmelerinden başka bir şey değildir.”⁸³⁵

Âlûsî bu âyette bir hükmün birden çok illetle ta'îlî meselesine girerek oluşan işkâle şöyle değiniyor: “Bu son iki cümle illet olma kapsamındadır. Bununla ilgili şöyle bir işkâl ortaya çıkmıştır: Onların infaklarının kabul edilmemesinde, inkârları tek başına müstakil bir sebep mi, yoksa illet bu üç durumun toplamı mı? Ayrıca müstakil sebep meydana gelince, bu (sebep) dolayı başka (sebeplerin) etkisi kalmaz. İmam (Razi) bu hususta, buradaki küfrün hükme tesir eden bir inkâr olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin görüşüne yönelmiştir. Ehl-i sünnet ise bu kanaatte değildir. Çünkü onlar bu üç sebebin sevabı ve ikâbı zorunlu kılmayan birer emâre olduklarını ve birçok emârenin (illetin) bir şey (hüküm) üzerinde birleşebileceğinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu son iki cümlenin sadece zem için getirildiği ve illet kapsamına girmediği görüşü ise Mu'tezile'nin görüşüne göre bununla işkâl kalksa da görüleceği üzere zahirin hilafıdır.”⁸³⁶

Görüldüğü gibi Âlûsî, bir hükmün birden çok illetinin olabileceği görüşündedir. Âlûsî burada Razi'nin küfrü müstakil bir illet olarak görmesini doğru bulmamıştır. Âlûsî Ehl-i sünnet'in görüşüne tabi olarak bir hükmün birden çok illetinin olabileceği kanaatindedir.

Örnek-2

⁸³⁴ Erturman, 96

⁸³⁵ Tevbe: 9/54.

⁸³⁶ Âlûsî, X/116-117.

لَنْ بَسَطتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ*

Mâide 5/28. âyette, “Andolsun! Sen beni öldürmek için elini bana uzatsan da ben seni öldürmek için sana elimi uzatacak değilim. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım.” buyurulurken,

Mâide 5/29. âyette ise, إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاؤُ الظَّالِمِينَ (Beni öldürürsen,) dilerim, hem kendi günah(lar)ını, hem de benim günahlarımı(n yükünü) yüklenir ve böylece cehennemini yolunu tutarsın! Çünkü zalimlerin cezası budur.” buyurulmuştur.

Âlûsî, bu iki âyetin bir atıf edatı kullanılmadan zikredilmesini şöyle değerlendirmektedir: “Birbirine atfedilmemesi, her birisinin müstakil birer illet olduğunu göstermek, böylece de, her birinin illetin bir cüzü olduğu, tam bir illet olmadığı vehmini, yanlışlığını def etmek içindir.”⁸³⁷

Âlûsî’nin burada da illetlerin müstakil veya bileşik olarak birden çok olabileceği kanaatinde olduğunu görmekteyiz. Âlûsî fazla, olmasa da başka âyetlerde de illetleri tam ve nakıs olarak ayırma tabi tutmaktadır.⁸³⁸

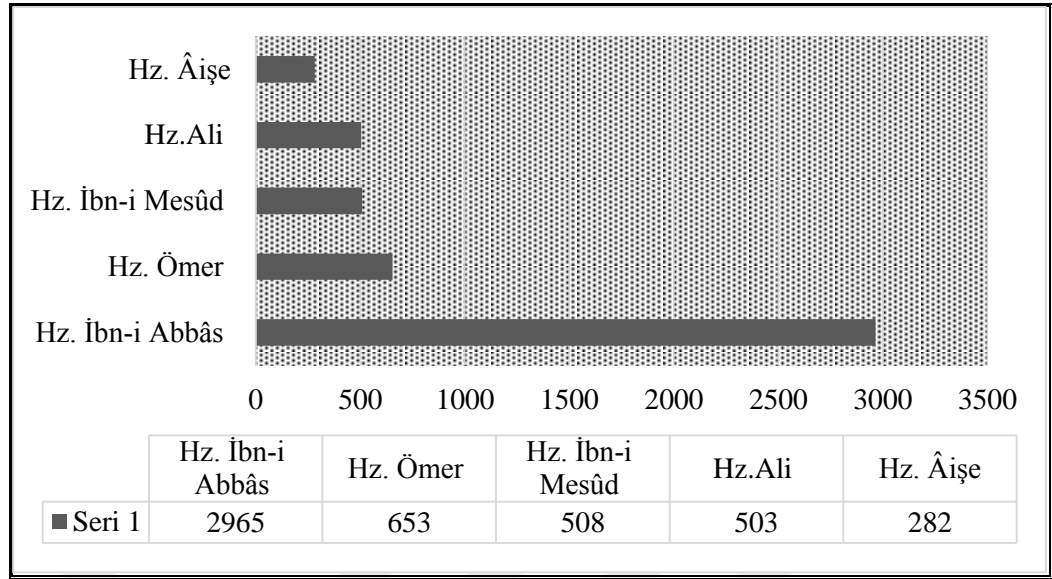
3.2. ÂLÛSÎ’NİN, FURÛ FIKHA AİT GÖRÜŞLERİ NAKİL ŞEKLİ

3.2.1. Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sahâbe ve Tabiinden Fıkhî Görüşlerini En Çok Aktardığı Fukahâ

Âlûsî’nin Sahâbe fukahâsından en çok görüşlerine yer verdikleri zevât, Ömer b. el-Hattâb, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Mes’ûd, Ali b. Ebî Tâlib, Âişe (r. anhüm)dir. Bu durumu bir istatistik içinde sunmak istiyoruz.

⁸³⁷ Âlûsî, VI/113.

⁸³⁸ Âlûsî, V/14; XV/205, 266; XVII/25.

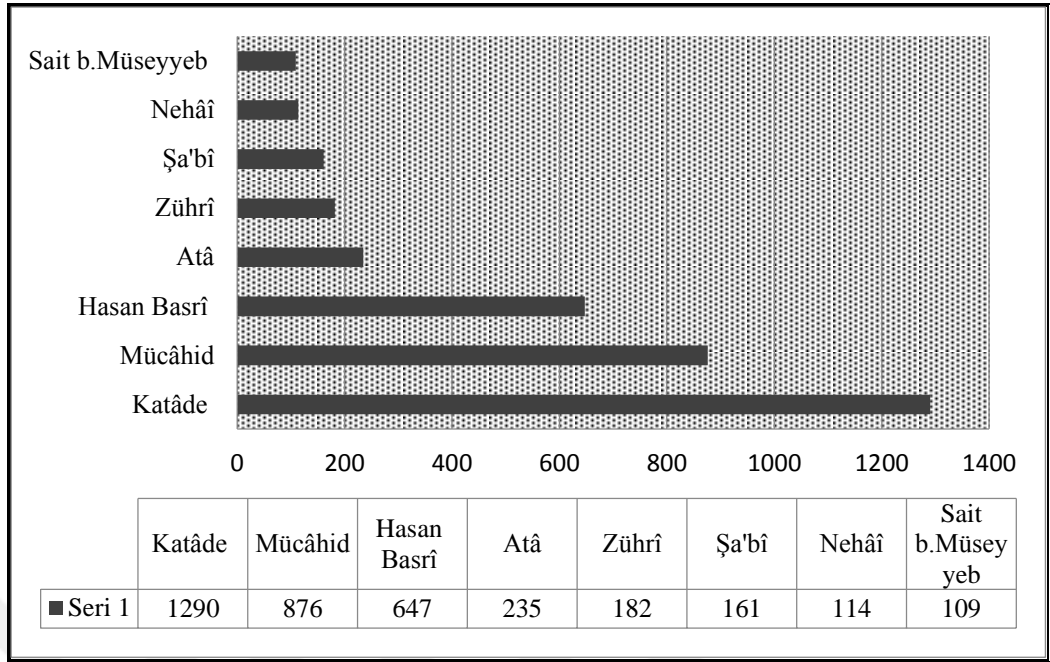


Şekil 3.1. Rûhu'l-Meânî'de İsmi En Çok Yer Alan Fâkih Sahâbe.

Rûhu'l-Meânî Tefsirinde ismi en çok geçen müfessir-fâkih zât İbn Abbâs'tır. Tefsire ait rivayetlerin ona dayanması sebebiyle ona ait rakamlar yüksek çıkmıştır. Ayrıca bu durum, Hz. Peygamber'in onun için, “*Allahım, ona Kitab'ı öğret ve dinde mütehasıs kıl!*” diye yaptığı duaya fiilen mazhar olmuş olduğu, böylesi hacimli bir tefsirde daha iyi görülmektedir. Bu istatistik tefsirin genelinde yaptığımız tarama sonuçlarıdır. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde de benzeri bir tablo oluşmaktadır. Bu tablo ile sahâbeye dayanan fikhî görüş, tefsir ve diğer hususlara ait mevzuların Âlûsî tefsirine ne ölçüde yansıdığını göstermek istedik. Ayrıca Tefsirin hacimli, ansiklopedik özelliği dolayısıyla içeriğini genel olarak resmetmeye katkısı olması açısından da sunmayı düşündük.

Âlûsî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirinde görüşlerini en çok aktardığı Tabiin fâkihleri ise Hasan Basrî (v.110/728), Katâde (v.117/735), Mücâhid (v.100/718), Atâ b. Ebî Rebâh (115/713), Sait b. Müseyyeb (v.94/713) Urve b. Zeyd (v.97/712), Zührî (124/742), İbrahim en-Nehâî (v.96/714) Şa'bî (v.104/722), Hammâd b. Ebî Süleymân (v.120/738) dir. Âlûsî böylece bize tefsirinde tabiin fukahâsının görüşlerinin de bir arada görülme imkânını sunmuştur. Şimdi de bu fâkihlerin *Ruhu'l-Meânî*'de yer alma yoğunluğunu görelim.⁸³⁹

⁸³⁹ Bu taramada Hasan Basrî ismini Âlûsî çoğunlukla *Hasan* bazen de *Hasan Basrî* olarak vermiştir. *حسن* kelimesinin başka özel ve cins isimleri de program beraber gösterdiği için tam orana ulaşamadık. *والحسن* ve *قال حسن* şeklinde bir tarama yaptık.



Şekil 3.2. Bazı Meşhur Tâbiin Fâkihlerin Rûhu'l-Meânî'de Yer Alış Yoğunluğu

Bu istatistikte özellikle Katâde ve Mücahid'in çıkması Âlûsî'nin tercihlerinden kaynaklanan bir sebebe dayanmamaktadır. Bilakis tefsire dair birikimlerinin fazlalığı ile ön plana çıkmış olmaları bunda etkili olmuştur.

Tefsir bilgisi hakkında Ahmed b. Hanbel'in övücü ifadeler kullandığı "Kur'ân'da hiçbir âyet yoktur ki onun hakkında bir şey işitmiş olmayayım" diyen Katâde'nin tefsirle ilgili rivayetlerinin pek çoğu Taberî'nin *el-Câmiu'l-Beyân'ında* da mevcuttur.⁸⁴⁰ Mücahid ise, Abdullah b. Mes'ûd, Ali b. Ebî Tâlib, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Hüreyre, Âişe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr'den faydalanması; Abdullah b. Abbâs'ın önünde Kur'ân'ı otuz defa hatmetmesi ve onunla Kur'ân'ı baştan sona kadar üç kere tefsir etmesi, İbn Abbâs'ın ölümünden sonra Mekke tefsir ekolünün önemli bir öncüsü olarak onun yerine tefsir derslerini üstlenmesi⁸⁴¹ onu daha öne çıkaran sebepler arasında zikredilebilir.

⁸⁴⁰ Abdülhamit Birışık, "Katâde b. Diâme" *DİA*, TDV Yay, İstanbul 2002, XXV/22.

⁸⁴¹ Muhammet Fatih Kesler, "Mücâhid b. Cebr" *DİA*, TDV Yay, İstanbul 2016, XXXI/442-443.

3.2.2. Bugün Müntesibi Kalmamış Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi

Âlûsî 19. yy müfessiri olarak geçmiş tefsir müktesebâtını, müfessirlerin görüşlerini bir arada sunmaya gayret göstermiştir. Bugün müntesibi kalmamış veya çok az kalmış şu mezheplere de yer vermiştir ki, bunları şöyle sıralayabiliriz:

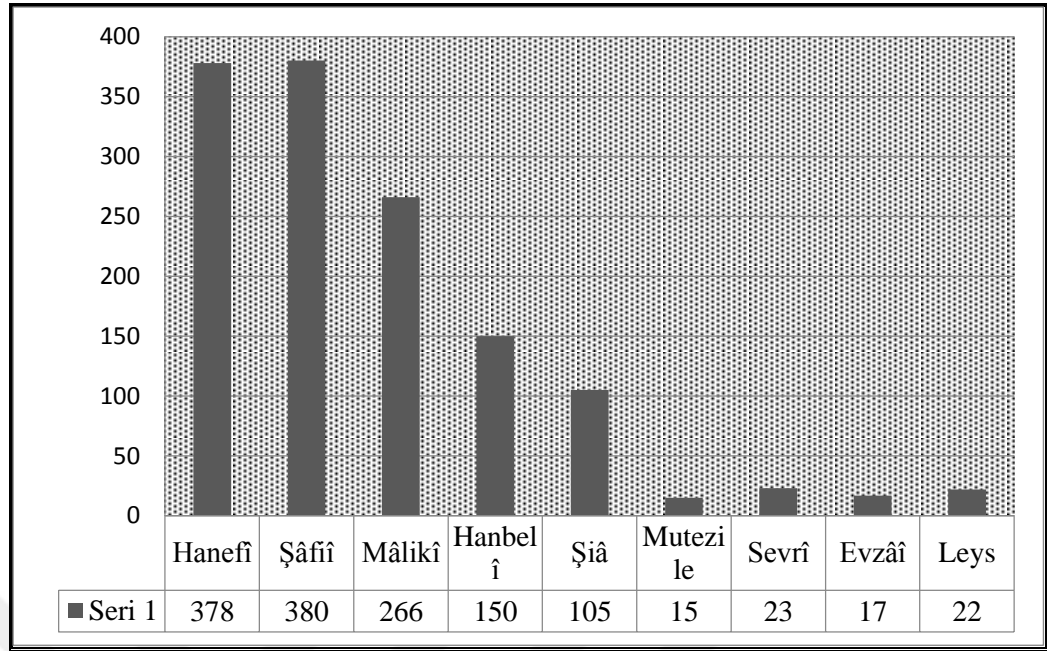
- 1) Evzaî Mezhebi, Ebû Abdurrahman b. Muhammed el-Evzaî (v.157/744)⁸⁴²
- 2) Sevrî Mezhebi, Ebû Abdillâh Süfyân b. Sait es-Sevrî (v.161/778)⁸⁴³
- 3) Leys b. Sa'd Mezhebi, Ebû Haris el-Leys b. Sa'd (v.175/791)⁸⁴⁴
- 4) Taberî Mezhebi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v.310/922)
- 5) Zâhirîye Mezhebi, Ebû Süleyman Dâvud b. Ali (v.270/883)

Âlûsî bunların yanı sıra Haricîlerin, Mu'tezile imamlarının ve İmâmiyye Şîa'sının fikhî görüşlerine de tefsirinde yer vermiştir. Tabiki, en fazla da dört mezhebin imamlarının görüşlerini ortaya koymuştur. Bilgisayar yardımıyla yapmış olduğumuz taramalarla, biz, *Rûhu'l-Meânî* tefsirinde bu mezheplerin hangi oranda yer aldığını da, istatistikî bir grafikte göstermek istiyoruz.

⁸⁴² Bkz: Âlûsî, I/39; II/113, 123; III/157; IV/196; V/7; VI/70, 73; IX/28; XII/155; XV/58, 134; IXX/171, 210; XXI/26; XXIV/72; XXVI/158, 180; XXVIII/102, 149; IXXX/128.

⁸⁴³ Bkz: Âlûsî, II/109; V/24; IX/168; X/120, 125; XII/118; XIV/112, 148, 181, 229; XVI/156; XVII/145, 208; XVII/92; XXII/50.

⁸⁴⁴ Bkz: Âlûsî, II/142; IV/199; V/40; X/58.



Şekil 3.3. Rûhu'l-Meânî'de Mezheplerin Fikhî Olarak Yer Alış Yoğunluğu.

Bu istatistikte mezheplere ait verilere الشافعي, الشافعية, مالك, المالكية, الحنفية, ابو حنيفة عندنا , gibi lafızları tarayarak ulaştık. Şiâ ve Mu'tezile mezhebi ile ilgili veriler fikhî yönleri itibariyledir. Bu mezhepler salt fikhî mezhep olmadıkları için onlara ait verdiğimiz rakamlar Rûhu'l-Meânî'den ahkâm âyetlerinin yer aldığı bölümleri olarak oluşturduğumuz word belgesinden yaptığımız taramalara dayanmaktadır. Diğer mezheplere ait rakamlar ise genel taramaya ait rakamlardır. Bu word belgesine alamadığımız bazı ahkâm içeriklerinin olabileceğini var sayarak bu iki mezhebe ait rakamların net rakamlar olamayabileceğini ifade etmek isteriz. Fakat şekilsel sonuçlar yeterli bir kanaat verecektir. Tefsirin genelinde i'tikâdî ve fikhî olarak Şiâ Mezhebi'ne, 'eş-Şiâ, Şiatün ve el-İmâmiyye' lafızları ile 255 kez atıf yapılırken, Mu'tezile Mezhebi'ne ise 'el-Mu'tezile' lafzı ile 295 kez atıf yapılmıştır. Âlûsî'nin Hanefî-Şâfiî mezhebine olan vukufiyeti hüküm âyetlerinin tefsirinde verdiği malumatlarla kendini daha bariz göstermektedir.

3.2.3. Mezheplerin Görüşlerini Tercihsiz Aktarması

Âlûsî mezheplerin görüşlerini yer yer tercih sunmadan ve olabildiğince çok bilgi vermek suretiyle okuyucuların gözleri önüne sermeyi tercih eder. Bu hususu bir örnekle gösterecek olursak;

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...

“Sayılı günlerde olmak üzere, (oruç size farz kılındı). Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa, (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder...”⁸⁴⁵

Âlûsî bu âyetin tefsiriyle ilgili görüşleri şöyle aktarmaktadır: “Diğer günlerdeki oruç, ruhsat yoluyla meşrudur. Fukahânın çoğunun dediği gibi, hasta veya yolcu dilerse oruç tutar, dilerse iftar eder. Ebû Hanîfe ve Mâlik, oruç tutması daha güzeldir, demişlerdir. Şâfiî, Ahmed ve Evzâî ise iftar etmesi daha güzeldir demişlerdir. Zâhirî mezhebine göre oruç tutmaması vaciptir. Eğer o ikisi oruç tutarlarsa, âyetin Zâhirînin ifade ettiği vakitten önce olduğu için oruçları sahih olmaz. Bu görüş İbn Abbâs’a, İbn Ömer’e, Ebû Hüreyre ve sahâbeden (r.a.) bir gruba nisbet edilmiştir. İmâmiyye de bu görüştedir. Ehl-i beyten yaptıkları rivayetlerle bu hususta delillerini epeyce uzatmışlardır.”⁸⁴⁶

Bu hususta Âlûsî kendi tercihi ifade etmemekte, fakat görüldüğü gibi, zikrettiği mezhepleri epeyce geniş tutmaktadır. Ayrıca Âlûsî mezheplerin görüşlerini verirken gözettiği tutumlardan biri de, fûrû’ fıkha ait bazı ihtilaflar çok uzun gidecekse bunu ana hatlarıyla ortaya koyup, ayrıntıları usûl ve fûrû’ kitaplarına havale etmektir.⁸⁴⁷

3.2.4. Mezheplerin Görüşlerini Verirken Meşhur Olan Görüşü Vurgulaması

Bu husus fikhî hükümler hakkında mezheplerin görüşünü verirken önem arz eden bir husustur. Çünkü okuyucu verilen farklı görüşler arasında meşhur, yaygın veya uygulanılan görüşün hangisi olduğunu merak edecektir. Âlûsî’nin mezkûr hususları belirtmesi okuyucuyu mezhebin fıkıh kitabına ayrıca müracaat etmesine gerek bırakmamaktadır.

Örnek-1

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...

⁸⁴⁵ Bakara: 2/184.

⁸⁴⁶ Âlûsî, II/58.

⁸⁴⁷ Âlûsî, II/69; XXI/146, 183; XXVIII/19.

“*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun...*”⁸⁴⁸

Kazf konusu ile ilgili âyetin tefsirinde değişik durumlar hakkında mezheplerin görüşlerini verirken Âlûsî bir hususta: “Çocuk babası ve dedesi için kazif cezası isteyemez; bu, annesine karşı da olsa. Bu Şâfîî ve Ahmed’in görüşüdür. Mâlik’ten de rivayet edilmiştir. Fakat ondan meşhur olan görüş, çocuğun babasına karşı annesine yaptığı zina iftirası dolayısıyla bunu isteyebileceği ve haddin de uygulanacağı yönündedir.”⁸⁴⁹ diyerek meşhur olan görüşe temas etmiştir.

Örnek-2

...فَيَتَلَمَّونَ مِنْهُمَا مَا يَفْرَقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...

“...Onlar, o iki melekden, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyüçüler, Allah’ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler...”

Sihir yapan kişiye verilecek ceza ile ilgili: “Bu hususta Ebû Hanîfe’den meşhur olan hüküm, sihir yapanın mutlak olarak öldürülmesidir. Eğer sihir yaptığı bilirse, onun, ‘Sihir yapmayı bırakıyorum ve tevbe ediyorum.’ sözü kabul edilmez. Fakat ‘Ben daha önce bir süre sihir yaptım. Şu kadar zamandır bu işi terk ettim.’ diyerek ikrarda bulunursa o vakit öldürülmez.” Âlûsî daha sonra da, Ebû Hanîfe’nin sahâbe uygulamalarından getirdiği delilleri verir.⁸⁵⁰

Örnek-3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Cuma 62/9 daki, “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.*” âyetinin tefsirinde Âlûsî, ahkâm kitaplarında İbn Ömer ve Hasan (Basrî)den nakille, bunun imamın minbere çıktığı zaman okunan ezan olduğunun rivayet edildiğini ifade ettikten sonra: “Hanefî kitaplarında bunun aksi ifade

⁸⁴⁸ Nur: 24/4.

⁸⁴⁹ Âlûsî, XVIII/95.

⁸⁵⁰ Âlûsî, I/339.

edilmektedir. *Kenz ve Şerhinden*: ‘İlk ezanla, “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman...” âyeti gereği, acele etmek ve alışverişi bırakmak vacip olur.”⁸⁵¹ diyerek nakilde bulunmaktadır. Âlûsî sonra: “Burada i’lamın meydana gelmesine itibar edilmiştir. Mezhepte sahih olan bu görüştür.” demiştir. Sonra da Şerhten nakille: “İmam minberde iken okunan ikinci ezan esastır, çünkü Resûlullah’ın zamanında yalnız bu vardı.” denilmiştir. (bu zayıftır.) Çünkü eğer acele etmenin vücûbiyetine uyulsa ilk sünnet ve hutbeyi dinleme yerine getirilmez. Ayrıca Cuma’nın kaçmasından korkulur.”⁸⁵² şeklinde nakil yaptıktan sonra da Âlûsî: “Bu ve benzeri durum çoktur. Fakat buna yapılan itiraz güçlüdür. Bunu düşün!”⁸⁵³ diyerek duruma dikkat çekmiştir.

Âlûsî, mezheplerin meşhur olan görüşlerini verirken çeşitli lafızlar ve referanslar kullanır. Bunlara da kısaca temas edecek olursak:

Âlûsî, Şâfiî’nin kadîm ve cedîd görüşlerini belirtir.⁸⁵⁴ Şâfiî mezhebindeki farklı görüşleri verdikten sonra, “Şâfiîlerde meşhur olan görüş...”⁸⁵⁵, “Hanefîlerde sahih olan bu görüştür.”⁸⁵⁶, “Sen de biliyorsun. Biz de mûtemed olan görüş...”⁸⁵⁷ ve “Debûsî’nin de dediği gibi müftâ bih olan...”⁸⁵⁸ Böylece Âlûsî, okuyucuyu bir mezhebe dair verdiği farklı görüşlerin içerisinde bırakmaz, hangi görüşle amel edildiğini göstererek ona yardımcı olur. Bu da açıkçası önemlidir. Çünkü okuyucu bu kadar malumat arasında kendi mezhebinde amel edilen ve meşhur olan görüşü öğrenmek için ayrıca mezhebinin fıkıh kitaplarına başvurmak durumunda kalması, bir ahkâm tefsirinin istifade edilebilirliğini gerçekten düşürecektir. Yine mezhepler arası bir mukayese yapacak olduğunda da bu bilgiler önem arz edecektir.

⁸⁵¹ Neseffî, Ebû’l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Kenzi’ d-Dekâik*, Dâru’l-Beşâir, Beyrut 2011, I/190.

⁸⁵² Zeylâî, Osman b. Ali, *Tebyinü’l-Hakâik Şerhi Kenzi’ d-Dekaik*, I-VI, Matbaatü’l-Kubra el-Emiriyye, Kahire 1313, I/223.

⁸⁵³ Âlûsî, XXVIII/99.

⁸⁵⁴ Âlûsî, II/125; VII/23; XV/134; XXVIII/22.

⁸⁵⁵ Âlûsî, IX/153

⁸⁵⁶ Âlûsî, II/125; XXVIII/4, 99.

⁸⁵⁷ Âlûsî, XXIII/14.

⁸⁵⁸ Âlûsî, VI/71; bkz: VII/52; VIII/173; XV/135.

3.2.5. Mezhebin Mutlak Müçtehidinin Yanı Sıra Mezhep Müçtehitlerinin Fetvalarına da Yer Vermesi

Âlûsî, bir mesele hakkında görüş çeşitliliğini sunarken sadece mezhep imamlarının görüşlerini vermekle yetinmeyip, mezhebin seçkin müçtehitlerinin de fetvalarını gösterir. Böylece o, ilgili meselenin hususiyetinin daha iyi anlaşılmasını sağlar.

Örnek-1

Âlûsî, hakkında, İmam Şâfiî'nin "Mezhebimin destekçisi" ve "Şeytanla tartışsa onu yener" dediği Müzenî'nin,⁸⁵⁹ namazı terk edenin öldürülmesi hususunda İmam Şâfiî gibi düşünmediğini ifade etmektedir.⁸⁶⁰ Yine şarabın haramlığı bahsinde "Bal, incir, buğday, arpa, yaş üzüm suyu pişer sonra da 2/3 ü giderse bunu içmek Ebû Hanîfe ve Yusuf'a göre helal, Muhammed ve Şâfiî'ye göre ise haramdır. Müteahhirün diğer içecekler hususunda Muhammed'e göre fetva vermişlerdir."⁸⁶¹ demek sûretiyle mezheplerin önemli müçtehitlerinin görüşlerini vererek meseleler hakkında oluşan mezhep içi fetva çeşitliliğini gösterir.

Örnek-2

...وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ
بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ...

Kur'ân'da "Mü'min kadınlara da söyle... Zinetlerini, kocalarından yahut babalarından, kadınlarından/veya Müslüman kadınlardan... başkalarına göstermesinler."⁸⁶² buyurulmuştur. Âyette, mümin hanımların, zinetlerini gösterebilecekleri grup içerisinde نِسَائِهِنَّ lafzı kullanılmıştır. 'kendi kadınları' anlamındaki bu ifadeye, gayr-ı müslim kadınların dâhil olup olmadığı hakkında farklı

⁸⁵⁹ Şâfiî'nin 200 (816) yılı civarında Mısır'a gelişinden vefatına kadar geçen dört yıl boyunca en yakın talebeleri arasında yer aldı. Şâfiî'den sonra onun son dönemine ait fikhî görüşlerini (cedîd) sonraki nesillere aktarma faaliyetini sürdürdü. Müzenî kaynaklarda Şâfiî'nin usûlünü, fetvalarını en iyi bilen ve mezhebi müdafaa için tartışmalara katılan kişi olarak tanıtılmakta ve Şâfiî'nin öğrencilerinden hiç kimsenin kendisini Müzenî'den üstün görmediği ifade edilmektedir. Müzenî, er-Risâle'yi bizzat Şâfiî'den seksen defa, kendi başına ise elli yılda 500 defa okuduğunu ve her defasında yeni bir açılım kazandığını belirtmiştir. Şükrü Özen, "Müzenî" DİA; TDV Yay., İstanbul 2006, XXXII/246

⁸⁶⁰ Âlûsî, X/51.

⁸⁶¹ Âlûsî, II/113.

⁸⁶² Nûr: 24/31.

yorumlar yapılmıştır. Âlûsî'nin verdiği bilgiye göre selef هُنَّ (hünne) zamirini Müslüman kadınlar olarak değerlendirmiştir. Buna göre mümin hanımlar zimmî/ehl-i kitap kadınlara zinetlerini gösterilemez. Âlûsî sonra bu hususta Gazzâlî, Nevevî, İbn Hacer gibi büyük müçtehitlerin görüşlerini nakleder, bu arada da esahh olan görüşe de değinir. Son olarak Râzî'nin görüşünü verir. Buna göre Râzî, âyetteki نَسَائِهِنَّ ifadesindeki هُنَّ zamirini Müslüman kadınlar olarak değerlendirir ve tüm kadınlara hamleden selefın görüşünü de müstehablığa hamleder. Âlûsî de Râzî'nin bu görüşünü benimser ve Müslüman kadınların zimmî kadınlara karşı örtünmelerinin bugün neredeyse mümkün olmadığını ifade ederek, bugün için bu hükmün daha uygun, esnek bir görüş olduğunu ifade eder.⁸⁶³

Burada Âlûsî'nin fikhî hükümleri değerlendirirken doğru bulduğu görüşleri tercih etmede tereddüt etmeyen yönünü ve zamanın koşullarını dikkate alarak, fukahânın farklı görüşlerinden istifade etmeye açık fikhî bir bakışa sahip olduğunu görmekteyiz.

3.2.6. Müçtehitlere Nisbet Edilen Kimi Görüşlerin Tahlilini Yapması

Bağdat'ın Hanefî başkadısı olan, Şâfiî üstatlardan da Şâfiî fikhını almış, diğer mezheplere de muttali olmuş biri olarak Âlûsî'yi mükârenetü'l-mezâhib (mukayeseli mezhepler hukuku) alanında hem müdakkik hem de insafî bir müfessir olarak görmekteyiz. Onun bu yönünü bazı örneklerle göstermeye çalışacağız.

Örnek-1

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

Fıkhın tartışmalı konuları arasında yer alan kadınların temizlik evresi ile ilgili “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”⁸⁶⁴ âyetinin tefsirinde Âlûsî şöyle demiştir: “Hanefî fukahâmızdan bazıları: ‘Eğer *kur*'dan maksat tuhûr olsaydı has lafzın gereğinin yani üç sayısının geçersiz olması gerekirdi. Bu durumda iddet, meşhur olan boşamada iki tuhûr ve üçüncünün de bir kısmı olmuş olurdu.’ diyerek Şâfiî'ye karşı delil getirdiler. Şüphesiz bu husustaki ve

⁸⁶³ Âlûsî, XVIII/143.

⁸⁶⁴ Bakara: 2/228.

benzerlerindeki yaklaşımlar, Şâfiî'nin (r.a.) söylediğini yeterince araştırmamaktan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple ona bu konuda itiraz ettiler. Oysa Şâfiî *kur'u* temizlikten hayza geçme olarak kabul etmiştir. Diğer bir deyişle, iki kanın arasını ayıran (arasında bulunan) temizlik evresi değil; kendisiyle intikal edilen temizlik saymıştır.”⁸⁶⁵

Âlûsî böylece Şâfiî'ye nisbet edilen bu görüşe açıklık getirmiştir. Daha sonra Şâfiî'nin, kuru sözcüğü ile alakalı olarak bu temizlik anlayışını anlatmış, sonra onun hükmü ile ilgili de: “Bu hususta Şâfiîlerin delilleri daha güçlüdür. Görüşlerini tam olarak kavrayan ve okuyan kişi için bu husus gizli kalmayacaktır. Bunu düşün.”⁸⁶⁶ açıklamasında bulunmuştur. Âlûsî Hanefî mezhebine mensup biri olarak Şâfiî'nin görüşünü tercih etmiş, bu görüşün tahkikini yapmış ve bunun önemini vurgulamıştır.

Örnek-2

Âlûsî, Şâfiî fâkihi ve müfessir olan Celalettin el-Mahallî'nin (v.864/1459) Şâfiî'ye nisbet ettiği bir görüşü Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinden tahkik ederek şöyle demiştir: “Celalettin el-Mahallî *أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا* ... “...yahut kadınlara dokunup da (bu durumlarda) su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin...”⁸⁶⁷ âyetindeki mülameseyi el ile dokunma da hakikat, cimâ' mânasında ise, mecaz olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca İmam Şâfiî'nin bunu hem mecaz hem de hakikate hamledip cem ettiğini de öne sürmüştür. Daha sonra Âlûsî, Mahallî'nin Şâfiî'ye nisbet ettiği bu görüş için: “*el-Ümm*'deki ibarenin zâhirine göre Şâfiî, dokunmayı cimâ'ya hamletmemiş, aksine, cimâ'nın dışında, tenlerin birbirine temas etmesinin çeşitlerine hamletmiştir.”⁸⁶⁸ diyerek metinden anlaşılması gereken mânayı göstermiştir.

Bu örnekte de Âlûsî'nin mezhebin görüşlerini temel kaynaklardan doğrulamada hassas davrandığını görmekteyiz. Bu iki örneğin haricinde Âlûsî ayrıca, Hasan Basrî ve

⁸⁶⁵ Âlûsî, XXVIII/5.

⁸⁶⁶ Âlûsî, XXVIII/5.

⁸⁶⁷ Nisa: 4/43.

⁸⁶⁸ Âlûsî, V/42; IV/270.

Muhammed Bakır'a nisbet edilen görüşlerinin doğru anlaşılması adına, buna benzer birer düzeltme yapmıştır.⁸⁶⁹

3.2.7. Fıkhî Nakiller Yaparken Verdiği Rivayetleri, Bazen İlgili Şahsı Dikkate Alarak Te'vil Etmesi

Âlûsî gelen rivayetleri sadece nakletmekle yetinmez. Rivayet üzerinde düşünür, O âlimi dikkate alarak kendisinin böyle bir yorum yapmayacağını düşünüyorsa o rivayete anlaşılır bir yorum getirir. Adeta bir kişinin iyi tanıdığı bir arkadaşından bir söz nakledilince, 'O şunu söylemek istemiştir veya o böyle demez; acaba eksik bir aktarım mı var' gibi sözlerle, o arkadaşına nisbet edilen haberin bir kritiğe tabi tutulması gibi, Âlûsî de tahlilî ve dirayete dayalı bir bakış sergiler. Şimdi bu bağlamda bazı örnekler üzerinde bunu görelim.

Örnek-1

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...

"Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun..."

Âlûsî, Ebû Yûsuf ile ilgili olarak: "Zina eden erkeğe verilen celde cezasında, Ebû Yusuf'tan, onun vurulacak yerlerle ilgili göğüs ve karnı istisna ettiği rivayet edilmiştir. Bu tartışmalı bir husustur. Ancak Ebû Yûsuf'un bu tutumu hakkında şöyle denebilir: Onun zamanında vurma şimdiki zalimlerin (infaz memurlarının) yaptığı vuruşlar gibi olmasından bu ikisini istisna etmiş denebilir. O zaman başı da kesin olarak istisna etmesi gerekir."⁸⁷⁰ diyerek Âlûsî, göğüs ve karnı bölgesi normalde istisna tutulan yerlerden olmamasına rağmen, Ebû Yûsuf'un bu hükmünde sedd-i zerâî ilkesini uygulayarak had uygulanan kişinin suçun infazında dozun kaçırılması sebebiyle, gereğinden fazla hasar görmemesi yolunda aldığı bir tedbir olduğunu değerlendirmiştir.

Örnek-2

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...

"Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan... size haram kılındı..."

⁸⁶⁹ Âlûsî, VI/213; XXII/62-63.

⁸⁷⁰ Âlûsî, XVIII/77.

Âlûsî, tabiinden müfessir Katâde b. Diâme (v.117/735) ile ilgili şöyle bir te'vil nakletmektedir: “Abdürrezzâk (v.211/826-27) *Musannef*'inde Katâde'den şunu nakletmiştir: ‘Kim domuz eti yerse ona tevbe etmesi gerekir. Şâyet tevbe etmezse öldürülür.’ ” Sonra Âlûsî, şöyle bir yorum yapar: “Bu gariptir. Bunun mânası herhalde, onun etinin yenmesi, o gün küfür alâmetlerinden olmuş olmasından dolayı böyle nitelenmiştir; mesela zünnâr gibi. Bunu özellikle düşün.”⁸⁷¹ Böylece o, “garib” diye nitelediği hükmü kendi fikhî anlayışı doğrultusunda temellendirmeye çalışır.

Örnek-3

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ*

“Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah’a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah’a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu, mü’minlere haram kılınmıştır.”⁸⁷²

Âlûsî, Ebû Ali el-Cübbâî ilgili olarak da: “Cübbâî, icmâ ile neshin meydana geldiğini zannetmiş; böylece de delilsiz iddiada bulunmuştur. Sanırım O, bu sözüyle, icmâ ile neshin izhar ve tesbitini kast etmiştir. Yoksa usûl kitaplarında açıklandığı üzere, icmâ ile nesh olmaz.”⁸⁷³ yorumunu getirmiştir.

Örnek-4

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا*

Son olarak Âlûsî, Ahzâb 33/56 da “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin.” âyetinin tefsirinde bu emrin vücûbiyete delalet ile ilgili: “Çoğunluğa göre buradaki emir vücûb içindir. Hatta bazıları imamların ve ülemânın salâtın vücûbiyetinde icmâ ettiğini ifade etmişlerdir. İbn Cerîr et-Taberî’nin, salatın mendub olduğuna dair icmâ olduğu hususundaki iddiası merduttur. Ya da ömürde bir kereden fazla söylemesinin mendup oluşuna hamledilerek te’vil edilir.”⁸⁷⁴ diyerek, böylece gelen rivayetleri bu büyük

⁸⁷¹ Âlûsî, VII/57.

⁸⁷² Nur: 24/3.

⁸⁷³ Âlûsî, XVIII/87.

⁸⁷⁴ Âlûsî, XXII/81.

âlimlerin ilmî seviyelerini dikkate alıp, olması muhtemel doğru yorumlar yapmaya çalışmış, ama bunu fırsat bilip aşırı bir tenkide yönelmemiştir.

3.2.8. Fukahâ'ya Nisbet Edilen Asılsız Görüşlere Değinişmesi

Âlûsî fukahâyâ dayandırılan asılsız görüşlere de yer yer değinmekten geri durmaz. Böylece tefsirini okuyacak kişilere bu hususta da bilgi malzemesi sunarak tefsirden istifâde imkânlarını zenginleştirir.

Örnek-1

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْيُنِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ*

“Onlar ki, ırzlarını korurlar.” “Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar.”⁸⁷⁵

Âlûsî, İmam Mâlik’in mutanın caiz olduğu görüşünde olduğunu söyleyen kişinin iddiası için şöyle bir açıklama yapar: “Bu, Mâlike karşı bir iftiradır. O da diğer imamlar gibi mutanın haram olduğu kanaatindedir. Hatta denildiğine göre, Mâlik haramlığa ek olarak bunu yapana had cezası uygulanması gerektiğini dahi söylemektedir. Fakat haram olduğunu düşünen diğer mezhep imamları şüphe dolayısıyla had cezasını vacib görmemişlerdir.”⁸⁷⁶

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”⁸⁷⁷

Yine Şîa'nın, İbn Abbâs hakkında, “Allah'ın kitabında ancak meshi buluyoruz, fakat onlar (sahâbe) sadece guslü kabul ettiler.” dediğine dair isnadın da ona karşı iftira olduğunu söylemiştir.⁸⁷⁸

Örnek-3

⁸⁷⁵ Mûminun: 23/5-6.

⁸⁷⁶ Âlûsî, XVIII/10.

⁸⁷⁷ Mâide: 5/6.

⁸⁷⁸ Âlûsî, VI/77.

... وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ...⁸⁷⁹ “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlar...” âyeti ve ... وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأُذُوهُمَا...⁸⁸⁰ “Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın.”⁸⁸⁰ âyeti ile ilgili olarak Âlûsî, Ebû Müslim’in bu âyetlerin nesh olmadığını, birinci âyetin kadınlar arası seviciliği, ikinci âyetin de erkekler arasındaki livâta filinin kastedildiğini ifade ettiğini belirtmiştir. Daha sonra Ebû Müslim’in bu hususta, ilk müfessirlerden olan Mücâhid’e de ait bir görüşün bulunduğu dair iddiasını nakletmiş, ancak Mücâhid’e ait böyle bir görüşün kabul edilmediğine dair karşı görüşlere yer vermek sûretiyle, bu iddiayı reddetmiştir.⁸⁸¹

3.2.9. Mezheplerin Hükümlerini Verirken Usûllerine Dikkat Çekmesi

Mesela, Yemin kefaretinde tutulması gereken üç gün orucun peş peşe olup olmaması hususunda Âlûsî, İbn Abbâs’tan getirdiği hadis rivayetinde Huzeife’nin sorduğu: ‘*Muhayyer miyiz Ya Resûlallah*’ sorusuna, Efendimizin verdiği cevapta peş peşe üç gün oruç kaydı yer almadığını gösteren rivayete yer vermiştir. Âlûsî daha sonra İbn Übey, İbn Mes’ûd ve Rebî’nin mushaflarında, peş peşe üç gün oruç kaydının yer aldığını göstermiştir. Âlûsî, Şâfiî’ye göre, ayrı günlerde de tutulacağına dair fetvasını ifade ettikten sonra: “O, şâzz kıraatleri hüccet kabul etmez “ diyerek, Şâfiî’nin usûlüne işarette bulunmuştur.⁸⁸²

Âlûsî, Mücadele sûresi 58/2 “*İçinizden kadınlarına zihâr yapanlar bilsinler ki,..*” âyeti münasebetiyle : “Şâfiî yemin kefaretinde mutlakin kıtal kefaretindeki mukayyede haml edilmesini şart koşmuştur. Bize göre sebepler farklı olduğu için mutlak mukayyede hamledilmez.”⁸⁸³ diyerek mezhepteki usûlün hükme yansısına temas etmiştir.

⁸⁷⁹ Nisâ: 4/15.

⁸⁸⁰ Nisâ: 4/16.

⁸⁸¹ Âlûsî, IV/236-237.

⁸⁸² Âlûsî, VII/14.

⁸⁸³ Âlûsî, XXVIII/11.

3.2.10. Bazı Kapalı Gözüken İhtilafların Fürû' Fıkha Yansımalarını Göstermesi

Âlûsî bazı âyetlerin tefsirinde mezhebin veya cumhûrun bakışını verir. Fakat âyete getirilen bu bakış açısının ne gibi bir fikhî sonuç doğuracağı bazen kapalı kalabilmektedir. Bu gibi yerlerde de Âlûsî açıklamalar yaparak âyete getirilen tefsiri okuyucu için vuzûha kavuşturur.

Örnek-1

الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ*

“Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) iki yüz kişiye galip gelir... ”⁸⁸⁴

Âlûsî, âyette bir hafifletme mi bulunduğu; yoksa bunun bir nesih mi olduğu ihtilafına yer vermiştir. Bu muhtevada Âlûsî, kimilerinin bu âyette yolcunun namazını kısaltmasındaki gibi hafifletme olduğuna cumhûrun ise neshe kail olduğuna dair görüşlerini bildirmiştir. Fakat okuyucu için bu iki ayrı tefsirden ne gibi bir sonuç çıkacağı kapalı kalabilir. Âlûsî daha sonra bu ihtilafın fürû' fıkhıya yansımalarını göstererek, buradaki görüş farklılığının doğuracağı sonuca şöyle açıklık getirmektedir:

“Buradaki ihtilafın sonucu, denildiğine göre şurada ortaya çıkmıştır: Bir kişi on kişi ile savaşa tutuşsa ve ölse, bu âyete göre bu kişi günah işlemiş olur mu olmaz mı? **1.** Hafifletme görüşüne göre olmaz. **2.** Nesh görüşüne göre günah işlemiş olur.”⁸⁸⁵

Bir başka ifadeyle denilebilir ki, böyle bir kimse mer'î olan hafifletme hükmünden yararlanmamış olduğu için günahkâr olmazken; ikinci hükmün nâsîh olarak kabul edilmesi halinde ise, nihâî hükmün ifâsını ihmal ettiği için günah işlemiş olur.

Örnek-2

وَإِنْ تَكْتُمُوا آيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلِئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ*

⁸⁸⁴ Enfâl: 8/66.

⁸⁸⁵ Âlûsî, X/32.

“Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar ve dininize saldırırlarsa, küfrün önderlerine karşı savaşın. Çünkü onlar yeminleri olmayan adamlardır. (Onlara karşı savaşırsanız) umulur ki küfre son verirler.”⁸⁸⁶

Âlûsî, mezhepler bağlamında, âyette yeminler anlamındaki **أَيْمَانٌ** kelimesi hakkında fikhî bir takım değerlendirmelere yer verir. Buna göre Ebû Hanîfe, kâfirin dinî-şerî mânada yemin etme vasfının olmadığını savunurken Şâfîî ise âyetin başında **كُفْرًا** yemini bozma ile vasıflandırıldığı için kâfirin yeminini şer’î anlamda yemin olarak kabul etmiştir. Âlûsî daha sonra fûrû’ fıkha bu ihtilafın yansımalarını şöyle göstermiştir: “Bu hilafın neticesi şudur: Bir kâfir küfür halindeyken yemin ettikten sonra Müslüman olsa ve sonra da yemini bozsa, Ebû Hanîfe’ye göre keffâret gerekmez; fakat Şâfîî’ye göre gerekir.”⁸⁸⁷

Âlûsî böylece fukahâ’nın âyetlerdeki konuya temel bakışlarının fikhin diğer alt hükümlerine nasıl yansıdığını ve somutlaştığını göstererek, tefsir okuyucusunun önünü açmakta ve bakışını genişletmektedir.

3.3. MEZHEPLER İTİBARIYLA GÖRÜŞLERE YER VERİP DEĞERLENDİRMESİ

3.3.1. Hanefî Mezhebi

Âlûsî’nin Hanefî Mezhebine mensup olduğunu birinci bölümde açıklığa kavuşturmuştuk. Gençlik döneminde Şâfîî iken daha sonra Hanefîliğe meyiletmesi mezhebin delillerini değerlendirerek olmuştur. Âlûsî, daha sonra, mezhebine bağlılıkta hissî davranarak bir taassup da göstermemiştir. Hangi hükmün delilini güçlü görürse onu ifade ve tercih etmekten geri durmamıştır. İlerleyen kısımlarda Âlûsî’nin bu ilmî ve hakkaniyetli kişiliğini daha net göreceğiz.

⁸⁸⁶ Tevbe: 9/12.

⁸⁸⁷ Âlûsî, X/59-60; bkz: II/111; V/7, 44; X/58, 121.

3.3.1.1. Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine Açıklık Getirmesi

Âlûsî, Ebû Hanîfe'nin medar-ı münakaşa edilmiş bazı fetvalarındaki bakış açısını ve isti'mal ettiği delilleri göstermek sûretiyle onun görüşlerine açıklık getirmiştir.

Örnek-1

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...

“Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir...”⁸⁸⁸

Ebû Hanîfe'nin ganimetle ilgili verdiği fetvada, İbn Abbâs'ın, atlıya *iki*, piyadeye *bir pay* verdiği dair rivayeti esas aldığını ifade etmiştir. Sonra da İbn Ömer'den bir rivayette, Hz. Peygamber'in atlıya *üç pay*, diğer bir rivayetinde *iki pay* verildiğine dair rivayetine değinerek, Ebû Hanîfe'nin fetvasını teyid edici bir delille takviye etmiştir. Âlûsî, daha sonra da Mâlik, Şâfiî ve İmameyn (İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed)'nin atlıya *üç pay* verilmesine dair görüşlerini aktardıktan sonra, İmam Ebû Hanîfe'nin, atlıya *üç pay* verilmesi ile ilgili rivayet edilen hadisi, Hz. Peygamber'in Seleme b. Ekvâ'ya piyade olmasına rağmen *iki pay* vermesi gibi⁸⁸⁹ tenfile⁸⁹⁰ hamlettiğini ifade etmiştir.⁸⁹¹

Âlûsî bu hususta Ebû Hanîfe'nin fetvasını usul-ü hadis açısından destekleyici açıklamalarını “el-Hidaye” adlı meşhur Hanefî fıkıh kitabından da alıntılar yaparak sürdürür. Buna göre İbn-i Ömer'den gelen rivayetlerden birinde atlıya *iki pay*; diğerinde *üç pay* geçtiği için bir taarruz söz konusu olmuştur. Ebû Hanîfe'de ihtiyatlı davranarak bu hususta İbn-i Abbâs hadisiyle amel etmiştir.⁸⁹² Yine Resûlullah'ın sözü ile uygulaması arasında bir farklılık sözkonusu olursa, sözüne dönülür ki Resûlullah:

⁸⁸⁸ Enfâl: 8/41.

⁸⁸⁹ Müslim, Cihat-45, hadis no: 1745.

⁸⁹⁰ **Tenfil:** “Savaşta önce askeri teşvik etmek ya da büyük yararlılıklar gösterenleri ödüllendirmek amacıyla ganimet paylarının yanında fazladan mal vermeyi ifade eden fıkıh terimi.” Ahmet Yaman, “*Tenfil*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2011, XL/451-452.

⁸⁹¹ Âlûsî, X/5.

⁸⁹² **للْفَارِسِ سَهْمَانِ وَاللرَّاجِلِ سَهْمٌ** şeklinde yer el-Hidaye'de İbn-i Abbâs'a nisbet edilen hadisi, *ed-Dirâye fî Tahrîc-i Ehâdisi'l-Hidâye* adlı eserinde İbn-i Hacer, bu hadisi bulamadığını, hatta İbn-i Abbâs'tan atlıya Resulullah'ın *üç pay* verdiği dair zayıf da olsa bir rivayet nakletmektedir. İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dirâye fî Tahrîc-i Ehâdisi'l-Hidâye*, Dâru'l-Ma'rife Beyrut ts, II/123, hadis no: 719.

“Atlıya iki pay, piyadeye bir pay vardır.”⁸⁹³ buyurmuştur. Kavli hadis, gerçeği öğrenme açısından ittifakla daha güçlüdür. Ayrıca O’nun fiili ve sözü arasında hakikatte çelişki olmaz. Bu sebeple İmam Ebû Hanîfe’nin atlıya *üç pay* verilmesi ile ilgili rivayet edilen hadisi Hz. Peygamber’in Seleme b. Ekvâ’ya piyade olmasına rağmen iki pay vermesi gibi tenfil olarak değerlendirmiştir.⁸⁹⁴

Âlûsî böylece, Ebû Hanîfe’nin verdiği fetva da hem hadisleri kendisine dayanak aldığını, hem de karşı delil olarak getirilen hadisin de Ebû Hanîfe tarafından nasıl değerlendirdiğini göstererek, İmam-ı Azâm’ın bu konuda nas üzerinden fetva verdiğini belirtmiştir. Alûsi, konuyu ‘hayvanın insana üstün tutulması’ gibi hükmün tali izahatlarına girmeyerek, mevzunun ana delilinin hadis olduğuna dolaylı olarak işaret etmiştir. Savaşta süvari ile piyadenin yararlılıkları değişkenlik arzedebilir. Nitekim, her iki fetvanın doğruluğu adına tutarlı akli gerekçeler getirilmiştir.⁸⁹⁵ Fakat bu açıklamaları hükmün illeti mesabesine çıkarmamak gerekir.

Örnek-2

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ*

“Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır. Eğer (düşmanlık ve savaşa) dönerlerse, bilsinler ki, öncekilere uygulanan ilâhî kanun devam etmiş olacaktır.”⁸⁹⁶

Âlûsî, âyetin tefsirinde Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen bir görüşü şöyle açıklığa kavuşturmuştur: “Bazıları ‘harbî’⁸⁹⁷ Müslüman olduğunda, üzerinde aslî olarak bir şey (günah) kalmaz. Fakat zimmî Müslüman olursa Allah hakları gerekmez ama kul

⁸⁹³ Malik b. Enes, *Muvatta*, I/312, hadis no: 945, Darekutnî, V/185, hadis no: 4179; Beyhaki, *es-Sünenü’s-Sağir*, III/390, hadis no: 2846

⁸⁹⁴ Âlûsî, X/5.

⁸⁹⁵ Bkz: Serahsî, *Mebisût (trc)*, Gümüşev Yay., I-XXXI, İstanbul 2011, X/75-76.

⁸⁹⁶ Enfâl: 8/38

⁸⁹⁷ **Harbî:** Gayri müslim devletin vatandaşı, “Klasik dönem İslâm hukukçuları, devletin ülke unsuruyla ilgili tespit ve tasnifleri çerçevesinde İslâm devletinin hâkimiyeti altındaki topraklara “dârüislâm”, bu hâkimiyetin dışında kalan ülkelere de “dârülharp” adını vermişlerdir. Yabancı ülkelere bu adı vermelerinin başlıca sebebi, kendi zamanlarında milletlerarası alanda hâkim ilişki biçiminin savaş olmasıdır. Bu genel adlandırma yanında yabancı ülkeler için “dârülküfür, dârüşşirk” vb. isimlerin kullanıldığı da görülmektedir. Fiilî veya muhtemel düşmanlık ve savaş ilişkisi sebebiyle dârülharp adı verilen yabancı ülkelerin tebaasına da “muharip” ve “düşman” anlamında harbî veya ehl-i harb denilmiştir. Bu ülkelerden barış ilişkisi kurulanlara “dârüssulh”, tebaalarına da “ehl-i sulh, ehl-i ahd, muâhid” vb. isimler verilmiştir.” Ahmet Özel, “*Harbî*” DİA, TDV Yay, İstanbul 1997, XVI/112-114.

haklarının ifâsı gerekir.’ demişlerdir. İmam-ı Azâm’ın da mürted konusunda mezhebinin İmam Mâlik gibi olduğunu ve mürted, İslam’a dönerse onun da üzerinde bir şey (günah) kalmayacağını, tıpkı, ömrü boyunca günah içinde olan, sonra irtidat eden ve sonra da müslüman olup üzerinde bir günah kalmayan kişinin ki, gibi mevzuya baktığını söylemişlerdir. Bazıları da bu görüşü Ebû Hanîfe’ye (r.a.) sarîh olarak nisbet etmiş ve onun bu âyetle ihticac ettiğini iddia etmişlerdir ki, bu son derece zayıftır. Çünkü âyette işaret edilen küfürden maksat hem aslî bir inkârdır, hem de küfür hali içerisinde geçen şeylerin geride kalması sebebiyledir. Mâlik ve Ebû Hanîfe’nin görüşü, mürtedin Allah haklarıyla değil, ama kul hakları ile sorumlu olduğu yönündedir. Nitekim, İbn Abdülhak’ın (v.581/1185) *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ında böyle geçer.

Şâfiî de onlara muhalefet ederek tüm haklardan sorumlu olduğunu ifade etmiştir. Ben ayrıca daha önce zikri geçen asinin durumu hakkında Ebû Hanîfe’den aktarılan bazı şeylerin son derece garip olduğunu söylüyorum.”⁸⁹⁸

Görüldüğü gibi Âlûsî, Hanefî kitaplarından benzeri vakialarda mürted ile ilgili verilen kararlardan örnekler getirerek çeşitli durumlarda mürtedin hem Allah haklarından hem de kul haklarının sorumlu olduğuna dair fetvaları zikrederek yukarıdaki meselede Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen harbînin Allah haklarından sorumlu olmayacağına dair rivayete de çekince koymuştur.

Konu ile ilgili başka birkaç örnek daha mevcuttur.⁸⁹⁹

3.3.1.2. Ebû Hanîfe’nin Delilini Benimsememesi

Âlûsî’nin tefsirinde Ebû Hanîfe’nin delilini benimsemediği hususlarda gözükmektedir. Fakat bunlar çok azdır. Bununla birlikte Âlûsî’nin tercih yapma noktasında gösterdiği serbesliğine dair bir bakış da sunmaktadır.

Örnek-1

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا*

⁸⁹⁸ Âlûsî, IX/206-207

⁸⁹⁹ Bkz: Âlûsî, II/ 111; IV/194, 207.

“Vaktiyle siz birbirinizle haşır-neşir olduğunuz ve o hanımlar sizden sağlam bir teminat almış olduğu halde, onu nasıl geri alırsınız?!”⁹⁰⁰

Âlûsî, âyetteki **بَعْضِ إِلَى بَعْضِكُمْ** “Vaktiyle siz birbirinizle haşır-neşir olduğunuz halde” kısmının tefsirini şöyle yapmaktadır: “İbn Abbâs, Mücâhid ve Süddî’den rivayet edildiğine göre bu, cimâ’dan kinayedir.” Âlûsî, sonra da **قِيلَ** lafzıyla zayıf bulunduğu şu görüşü veriyor: “Bu âyetten kasıt cima olmazsa, halvet-i sahihadır. Bu görüşü Ferrâ tercih etmiştir. Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Ayrıca bu, İmâmiyye’nin iki görüşünden biridir.

Kelbî’nin tefsirinde ise İbn Abbâs’tan yaptığı rivayete göre ‘Cimâ yapsa da yapmasa da bir çarşafın içinde kadınla beraber olmaktır.’ şeklinde yer almıştır. Cümlelerin kinaye mânasında olduğu yönünde olan birinci görüş tercih edilmiştir. Araplar, ifade etmekten hayâ ettikleri hususlarda sadece bunu kullanırlar. Halveti söylemekten hayâ etmezler ki, burada kinayeye ihtiyaç duysunlar. Zaten, **أَفْضَى** fiilinin **إِلَى** harf-i cerriyle müteaddi olması, vusûl ve ittisal mânasına delalet eder. Bu, cimâ mânasına en uygundur. İkinci görüşü tercih edenler, erkek halvet cima’ mekânına ulaştığı için, onu ifdâ olarak isimlendirmişlerdir. Halveti ifade etmekten Arapların çekindiği kabul edilmiştir.”⁹⁰¹

Âlûsî, böylece **أَفْضَى** fiilinin halvet mânasında olmayıp, onunla cima mânasında kinaye yapıldığını; böylece Arapların kullanımını ve fiilin İbn Abbâs rivayetini delil göstererek birinci görüşü kabul ederken, ikinci görüş sahipleri arasında bulunan Ebû Hanîfe’nin bu husustaki delilini benimsememiştir.

Örnek-2

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ*

“Allah’a ve Resûlü’ne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki

⁹⁰⁰ Nisa: 4/21.

⁹⁰¹ Âlûsî, IV/244.

bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır."⁹⁰² âyetinin tefsirine Âlûsî, önce Hanefî görüşünü vererek başlamaktadır: "*Zahiru'r-Rivâye*'ye"⁹⁰³ göre imam bu cezalar hususunda muhayyerdir. Şâyet isterse bununla (asmayla) iktifa eder, dilerse ellerini ve ayaklarını çaprazlama kestirir, öldürür ve asar." Âlûsî daha sonra âyetteki او bağlacının anlamı üzerinde durarak kendi görüş ve tercihini şöyle ortaya koymaktadır:

"Muharebe ve fesat, farklı boyutlarda ve farklı şekillerde olunca bu mertebelerden her biri için -işaret ettiğimiz yolla- belirlenmiş farklı cezalar konulmuştur. Âyetteki او bağlacı *taksim (kısımlandırma)* içindir. Sahih olan görüşe göre takdir edilmiş leff-ü neşr sanatı"⁹⁰⁴ söz konusudur." Âlûsî قیل lafzıyla: "Bu bağlacın *tahyir* için de olduğu ve imamın kâtiü't-tarîk (yol kesenler, teröristler) hakkında bu cezaları vermede tercih serbestliğine sahip olduğu da ifade edilmiştir. Birinci görüş vahiyle bilinir. -Yoksa âyetin lafzında tahyir mânasından başka bir anlama delalet yoktur.- (vahye dayanır.) Çünkü âyette sertlik ve hafiflik açısından birbirinden farklı cezalar vardır. Bu durum da - *وَجَزَا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا* - "*Bir kötülüğün cezası da onun misli bir kötülüktür.*"⁹⁰⁵ âyetine uygun olması için-cezaların farklı cinâyetlerin karşılığı olmasını gerektirir. Sonra, çok büyük bir suçta suçun cezası konusunda, en ağır ile en hafifi arasında muhayyer bırakılma anlamı yoktur.. Zahir, açık olan Allah Resûlü'ne bu çeşitlendirme ve ayrımın

⁹⁰² Mâide: 5/33.

⁹⁰³ **Zahiru'r-Rivâye:** Rivayetin açık olanı anlamına gelen Zahiru'r-Rivâye, Hanefilerden İmam Muhammed ibn hasan eş-Şeybânî'nin yazdığı eserlerden bir bölümüne verilen özel isimdir. İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden biri olan imam Muhammed Hanefî mezhebinde çok sayıda eser vermiştir. bu nedenle kendisine Hanefî mezhebinin nâkili denilmiştir. İmam Muhammed, el-Asl (el-Mebsût) el-Câmiu's-Sağîr, el-Câmiu'l-Kebîr, es-Siyeru's-Sağîr, es-Siyeru'l Kebîr, ez-Ziyâdât ve Ziyâdetü'z Ziyâdât adlı eserleriyle Hanefî mezhebinin görüşlerini nakletmiştir. Hanefî fikhının temelini teşkil eden bu kitaplar tevâtür ve şöhret derecesinde nakledildiğinden bunlara zahiru'r-rivâye denilmiştir. İbrahim Paçacı, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB. Yay., Ankara-2006, 703-704.

⁹⁰⁴ **Leff-ü neşr sanatı:** Sözlükte "toplama, dürme, bükme" anlamına gelen leff ile, "dağıtma, yayma" mânasındaki neşr kelimelerinden oluşan leff ü neşr bedî' ilminde cümle öğelerinin kuruluş ve dizilişiyle ilgili, anlama güzellik katan söz sanatlarından biridir. Bu sanatta önce iki veya daha fazla unsur ayrı ayrı yahut icmâlen zikredilir (leff), ardından bunların her biriyle ilgili öğeler getirilir (neşr). İlk bölümde yer alan öğelerin ikinci bölümdeki unsurlardan hangisine ait olduğu açıkça belirtilmez, bunları tayin etme işi okuyucuya bırakılır. Neşr öğeleri lef bölümü unsurlarını tamamlayıcı ve açıklayıcı nitelikte olur. Örnek: "Ve O'nun rahmetindedir ki, sizin için **geceyi** (A) **ve gündüzü** (B) kıldı. Tâ ki (a) **dinlenesiniz** ve O'nun **fazlından dileyesiniz** (b) ve umulur ki şükredersiniz." Geceyle (A) ilgili olarak "dinlenme" (a), gündüzle (B) ilgili olarak "çalışma" (b) öğeleri sırayla getirilmiştir. İsmail Durmuş ve M. Yekta Saraç, "*Leff-ü neşr*" DİA, TDV Yay., İstanbul 2003, XXVII/122-124.

⁹⁰⁵ Şûra: 42/40.

vahyedilmiş olmasıdır. *Mekârim-i ahlak* adlı eserde Harâitî, İbn Abbâs'tan tahrir ettiği hadis de,⁹⁰⁶ buna şahadet etmektedir.”⁹⁰⁷

Âlûsî daha sonra و bağlacı bağlamındaki açıklamalarını şöyle sürdürür: “Bazıları و bağlacında tahyir (tercih serbestliği) mânasının hakikate daha yakın olduğunu ve (âyetteki) sertliğin ve yumuşaklığın şahıslara ve zamanlara göre değişen bir yaklaşım olduğunu, cezaları önleyici ve ahlakın ıslahı amacıyla yapıldığını, insanların da (yasaklardan) menedilmesinin farklılık gösterdiğini ve bunun takdir edilip belirlenmesinde imamın vekil olarak görevlendirildiğini zannetmişlerdir. Bu iyi düşünülmesi gereken bir husustur. Buna dikkat et.”⁹⁰⁸

Fakat Âlûsî'nin *Zahiru'r-Rivâye*'ye dayandırdığı muhayyerlik görüşü, yol kesiciler, hem adam öldürür hem de mal alırlarsa, Ebû Hanîfe'nin bu durumda, devlet başkanına âyetteki cezalardan birini vermede tanımış olduğu bir muhayyerlik görüşüdür; yoksa yol kesicilerin işlediği herhangi bir suç hakkında verilmiş bir yetki değildir.⁹⁰⁹

⁹⁰⁶ Âlûsî'nin ifade ettiği kaynakta bu hadise rastlayamadık. Ebûbekir Harâitî, *Mekârimü'l-Ahlak*, Dâru Afaki'l-Arabiyye, Kahire 1419.

⁹⁰⁷ Âlûsî'nin ifade ettiği hadisin *Mepsût'ta* konu işlenirken yer verilen şu hadis olduğunu düşünüyoruz hadis ve mesele şöyle geçmektedir:” Muhammed'in *el-Asl'a* kendisiyle başladığı ve Ebû Yusuf Kelbî-Ebû Salih-İbn Abbâs (r.a.) zinciriyle naklettiği rivayete göre: Resûlullah Ebû Burde Hilal b. Uveymir el-Eslemî ile anlaşma yapmıştı. Bir grup insan Müslüman olma amacıyla Peygamber (s.a.v.) gelirken Ebû Burde'nin adamları onların yollarını kestiler. Bunun üzerine Cebrail (a.s.) Resûlullah'a gelerek haklarındaki had cezasını söyle açıkladı: “*Adam öldüren ve mal alanlar asılacak adam öldüren ancak mal almayanlar öldürülecek; adam öldürmeden yalnızca mal alanların elleri ve ayaklarını çaprazlama olarak kesilecektir. Kim de Müslüman olarak çıkıp gelirse İslam Allah'a ortak koşarken yapılanları siler.*” (Abdürrezzak, *Musannef*, X/109; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI/589; Darekutnî, *Sünen*, VIII/62.) Serahsî, *Mepsût (Trc.)*, Gümüşev Yay., I-XXXI, İstanbul 2011, IX/227.

⁹⁰⁸ Âlûsî, VI/119.

⁹⁰⁹ İlgili mesele *Mepsût'ta* şöyle yer almaktadır: “Yol kesme suçuna verilecek had cezası Biz hanefilere göre; işledikleri suça göre, (cezayı düzenleyen âyetteki) sırayladır. İbni Abbâs (r.a.) ve İbrahim'in görüşü de budur. Mâlik'e göre ise hâkim bu cezalardan herhangi birini uygulamakta seçim hakkına sahiptir. Said b. Müseyyeb'in görüşü de budur. Ancak biz bu görüşü almadık.

Yol Kesenler, adam öldürüp mal alırlarsa Ebû Hanîfe'ye göre hâkimin seçim hakkı vardır; dilerse önce sağ el ve sol ayaklarını kesip sonra öldürür; dilerse kesmeden öldürür; dilerse de onları asar. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise hâkim onları asar. Onlar bu konuda İbn Abbâs'ın görüşünü almışlardır. Ayrıca onlar üzerinde Allah Teâlâ'nın hakkı olarak can ve organa yönelik cezalar birleşmiştir. Bu durumda organları yönelik cezalar cana yönelik olan cezanın kapsamında yer alır. Nitekim hırsızlık, şarap içme, ve recm cezaları bir kişide toplandığında hüküm böyledir. Çünkü cezanın amacı caydırmaaktır. Bu amaç canın alınması ile sağlanır. Dolayısıyla organlara yönelik cezaların uygulanması ile uğraşmanın bir yararı yoktur. Ebû Hanîfe'nin ise bu konuda iki dayanağı vardır. **Bunlardan ilki şudur:** Suçlarının büyüklüğünden dolayı bu had cezası ağırlaştırma esasına dayalıdır. Önce kesip sonra öldürmek ağırlaştırma anlamına daha yakındır. Dolayısıyla hâkim bu cezayı seçebilir. Çünkü bu cezanın konuluş

Herhalde Âlûsî geçmişte sultanların uygulamalarını da dikkate alarak, bu ağır ve hafif cezaların tercihini imamın yetkisine bırakılmasını mahzurlu görmektedir. “*Bir kötülüğün cezası da onun misli bir kötülüktür.*” âyetine yaptığı atfı da dikkate alacak olursak, suç ve ceza arasındaki dengenin ayarı kaçırılırsa ıslahın gerçekleşmeyeceğine, bir anlamda şeriatın kestiği parmağın acıyacağına işaret etmektedir.

Örnek-3

وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ* “Biz, (İbrahim’e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail’i) kurtardık.” Âlûsî, bu âyet vesilesiyle Ebû Hanîfe’nin ‘Kim oğlunu kesmeye nezrederse ona koyun düşer.’ görüşüne İmam Ebû Yusuf ve İmam Şâfiî’nin katılmadığını; Cessas’ın da imama mufalefet ederek masiyet konusunda nezr olmayacağı görüşünü aktarmıştır. Âlûsî, daha sonra Ebû Hanîfe’nin de, Hz. İbrahim’in şeriatındaki bu hükmün nesh olduğuna dair bir delilin bulunmadığını değerlendirerek bu şekilde hüküm verdiğini ifade ederek onun görüşüne açıklık kazandırmaya çalışmıştır. Bununla birlikte Âlûsî: “İnsafı bakıldığında Şâfiî ve Ebû Yusuf’un anlayışı bu meselede Ebû Hanîfe’ninkinden daha açık ve güçlüdür. Bunu düşün”⁹¹⁰ diyerek, Ebû Hanîfe’nin görüşünü benimsemediğini göstermiştir.

3.3.2. Şâfiî Mezhebi

Âlûsî Şâfiî Mezhebinin usûlüne ve hükümlerine fazlasıyla vakıf bir müfessirdir. Bu özelliği, ahkâm âyetlerinin tefsirinde onların hükümlerini ortaya koyarken ve yer yer de tercihte bulunurken müşahede edilmektedir. İlk fikhî eğitimini Şâfiî üstadlarından aldığı için, Âlûsî’de ilmî olarak yerleşen ilk mezhep, Şâfiî Mezhebidir. Daha sonra kendisinde Hanefilik ağır basmıştır.

amacına daha uygundur. **İkincisi ise şudur:** El kesme cezasını gerektiren neden malın alınması olup onlar bunu yapmışlardır. Ölüm cezasını gerektiren neden ise öldürme olup onlar bunu da yatmışlardır. Nedenin (yani suçun) varlığıyla hükümde varlık kazanır. Bu cezalar bir bütün olarak tek bir had cezasıdır. Tek bir had cezasında ise zina cezasında vulunan sopalar gibi- iç içe girme(tedahül) olmaz. İç içe girme ancak birden fazla had cesasında olur.” Serahsî, *Mesûr (Trc.)*, IX/321.

Sonuç olarak, Hanefiler genel olarak suça göre ceza verileceğini söylüyorlar. Tahyir mânasını esas almıyorlar. Bu yönü ile Âlûsî’nin iddiasının aksine kendi yaklaşımına uyuyor. Zahiru’r-Rivâye’den söz açıyor. Ama gerçekte eleştirisi Mâlik’e karşılık geliyor. Fakat suç, **yol kesme ve adam öldürme olursa** burada Ebû Hanife; hâkime, İmama tercih hakkı veriyor. Hadiste bu suçun cezası, açık olduğu halde başka bir hukuk mantığı işletiyor. Bu yönü ile bir açmaz da gözükmektedir.

⁹¹⁰ Âlûsî, XXIII/138.

Bu kısımda Âlûsî'nin, İmam Şâfiî'nin hem görüşlerini benimseyerek tercihte bulunduğu hususları, hem de izahat yaparak Şâfiî'ye ait benimsemediği ve tenkit getirdiği hükümleri gözden geçireceğiz.

3.3.2.1. Şâfiî'nin Görüşünü Tercih Edip Değerlendirmesi

Örnek-1

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ*

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ*

“*Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a saygı ve bağlılık içerisinde namaz kılın. Eğer korkarsanız yürüyerek veya veya binek üzerinde kılın.*”⁹¹¹ âyetinin tefsirinde, Âlûsî, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin görüşlerini nakleder. Bu aktarıma göre İmam Şâfiî: “Bir yerde namaz için durmak mümkün olmasa da, savaşta namazın yine vacip olduğunu ve her halükarda kılınması gerektiği” görüşündedir. Ebû Hanîfe ise, yürümenin ve savaşın namazı bozacağı dolayısıyla bu gibi durumlarla yüz yüze gelen kişilerin güvene kavuşuncaya kadar namazı erteleyebilmelerinin caiz olduğunu ifade etmiştir.

Âlûsî bu iki görüşü naklettikten sonra, Şâfiî'nin görüşünün tercih edilmesi gerektiğini, çünkü âyetin zâhirî mânasının bu görüşü destekler mahiyette olduğunu ifade etmektedir.⁹¹²

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى...

“*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür)...*”⁹¹³ Âlûsî âyetin tefsiri bağlamında mezheplerin görüşlerine de değinerek şöyle demektedir: “Hanefiler, kısasta kişiler arasında hür-köle, kadın-erkek, Müslüman-zımmî, ayrımı olmadığını savunuyorlar” dedikten sonra, bu hususta Şâfiî ve Mâlikî görüşünü tercih etmekte ve bu yaklaşımı doğru bulduğunu

⁹¹¹ Bakara: 2/238-239.

⁹¹² Âlûsî, II/157-158.

⁹¹³ Bakara: 2/178.

delillerle şöyle desteklemektedir: “Sen de biliyorsun ki bu âmm lafız zahir derecesindedir. Fakat lafzı âmm derecesinde bırakmadılar. Nitekim ashâb şöyle demiştir: ‘Müstemen veya zımmîye karşılık müslüman öldürülmez.’ Çünkü zımmî kanı ebediyen korunmuş değildir. Ayrıca o ahitten dönüş kastı içinde olmasından dolayı küfrü, kavgayı ve savaşı teşvik eder. Mubah olanı istihânen uygulamak için, müste’men de başka bir müste’men sebebiyle öldürülmez. Ancak kısasta müsavi oldukları için öldürülür. Allah Resûlü’nün:

“لا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ” *Baba, çocuğu karşılığında kısas olunmaz.*⁹¹⁴ hadisi doğrultusunda kişi de çocuğu sebebiyle öldürülmez. Çünkü baba çocuğun hayat bulması için sebep olmuştur. Çocuğu sebebiyle öldürülmesi mümkün değildir. Çocuk onu düşman safları arasında savaşırken veya muhsan olarak zina ederken bulsa da öldürmesi caiz değildir.”

Âlûsî yukarıdaki hadisle alakalı olarak: “Ayrıca bu hadis ıtlakı itibariyle, Mâlik’in, ‘Baba çocuğunu boğazlarsa öldürülür.’ fetvasının aleyhinde bir delil olmuş olur.”⁹¹⁵ demek sûretiyle, kısas hükmünün icrasında müsavaat⁹¹⁶ konusunda, İmam Şâfiî ve Mâlik’in görüşünü benimsediğini göstermiştir.

Örnek-3

وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ*

“Hem binesiniz diye, hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır.”⁹¹⁷ âyeti münasebetiyle Âlûsî, tefsirinde at etinin yenilip yenilmemesi hükmü hakkında İmam Ebû Hanîfe at etinin haram olduğu görüşünde olduğunu zikretmiş, daha sonra da İmam Şâfiî’nin de at etini yemenin helal

⁹¹⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, I/207, hadis no: 98; Tirmizi, *Sünen*, Diyet-9; Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen*, I-V, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 2004, IV/168, hadis no: 3280. Dârekutnî 3277 nolu hadiste verdiği başka bir tarikten verdiği rivayet *لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَإِنْ قَتَلَهُ عَمْدًا* şeklinde olup hadisin *وَإِنْ قَتَلَهُ عَمْدًا* ziyadesi mevcuttur.

⁹¹⁵ Âlûsî, VI/149.

⁹¹⁶ **Müsavaat:** Mağdurla failin hukûkî statülerinin eşit (müsavî) olması. Kısas hükmünün icra edilmesinde bir takım şartlar aranmaktadır. Bunlar: **1)** Bir öldürme ve yaralama fiilinin kısası gerektirebilmesinin ilk şartı o fiilin kasten (amden) işlenmiş olmasıdır. **2)** Suçun failiyle ilgili olarak aranan şart failin mükellef ve hür iradeye sahip bir kimse olmasıdır. **3)** Mağdurla ilgili aranan ilk şart mağdurun canının hukuken koruma altında (masun) olmasıdır. Mağdurla ilgili belki de en önemli ve tartışmalı şart mağdurla failin hukûkî statülerinin eşit (müsavî) olması şartıdır. Kısasın uygulanabilmesi açısından mağdurla fail arasında aranan eşitlik şartlarının neler olduğu İslam hukukçuları arasında geniş bir ihtilaf konusudur. Şamil Dağcı, “*Kısas*” *DİA.*, TDV Yay., Ankara 2002, XXV/488-495.

⁹¹⁷ Nahl: 16/8.

olduğuna hükmettiğini ifade etmiştir. Âlûsî daha sonra, bu hükme âyet üzerinden varılıp varılamayacağı konusunu ele almış ve sonunda şöyle demiştir: “Bu âyetle at etinin haramlığını istidlal etmek bir tökezleme ifade etmez. Bu hususta haberlere müracaat etmek gerekir. Taârruz halinde verilecek hüküm basiret sahibi için kapalı kalmaz. Benim meylim (at eti) yemenin helal olduğudur. Allah en iyisini bilir.”⁹¹⁸

Âlûsî burada Ebû Hanîfe’nin verdiği hükme katılmasa da o’nun fetvasını da tenkit etmemektedir. Kendisi daha ihtiyatlı bir dil kullanarak, şâfiî’nin görüşünü tercih etmiştir.

Örnek-4

وَالْمَطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”⁹¹⁹

Yine kadınların iddeti ile ilgili âyette üç kur olarak zikredilen ve fâkihlerce müşterek lafız olarak değerlendirilen القروء lafzına Hanefîler hayz (regl) mânası vermiş, şâfiîler de tuhr (temizlik evresi) anlamı vererek hüküm vermişlerdir. Âlûsî, bu âyetin tefsirinde şâfiîlerin görüşünü benimsemiş ve: “şâfiîlerin görüşlerini, sözlerini etraflıca bilen bir kişinin gözünden kaçmayacağı üzere, bu makamda şâfiîlerin görüşü daha kuvvetlidir.”⁹²⁰ diyerek, tercihte bulunmuştur.

Çalışmamızda Âlûsî’nin İmam şâfiî’ye başka fikhî hükümlerde de tabii olduğunu tesbit ettik. Bunları sıralayacak olursak; Hanefî ve şâfiîler arasındaki önemli hükmî farklılıklardan biri olan, kazf suçundan tevbe edenin tevbesinin kabul edilip başka davalarda şahitliğinin kabul edilmesinde⁹²¹; muteber şâfiî kaynaklarına göre, kadınların sesi avret olmayla dinlenilmesinin de haram olmayacağı konusunda,⁹²² gücü yeten

⁹¹⁸ Âlûsî, XIV/102.

⁹¹⁹ Bakara: 2/228.

⁹²⁰ Âlûsî, II/133.

⁹²¹ Âlûsî, XVIII/102.

⁹²² Âlûsî, XVIII /146.

kölenin bizzat kedisinin nikâh yapmasının caiz olmadığı,⁹²³ ve kölenin serbest bırakılmasında kura çekilmesinin caiz oluşunda.⁹²⁴

Âlûsî'nin tefsiri üzerindeki bu tezimizde o'nun Şâfiî mezhebinden tercih ettiği görüşlerin çok bir yekûn tutmadığı sonucuna ulaştık.

3.3.2.2. Şâfiî'nin Görüşünü Benimsememesi

Âlûsî hüküm âyetlerinin tefsirinde çoğu zaman, 'Hüküm bizde böyle, Şâfiîlerde ve Mâlikîlerde şöyle' uslubuyla, hükmü kısaca ifade ederken, bazı yerlerde de detaya girerek karşı görüşün zayıflığını da göstermeye çalışmaktadır. Bu başlıkta da, Âlûsî'nin İmam Şâfiî'nin görüşlerinden zayıf buldukları ile ilgili örnekler sunacağız.

Örnek-1

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ*
وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ*

*"Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da; eğer yalancılardan ise, Allah'ın lânetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir."*⁹²⁵

Âyetinin tefsirinde Âlûsî: "Âyetin Zâhirî mânası Şâfiî'yi reddetmektedir. Çünkü O, kocanın tek başına laneti ile aralarında ayrılık (firkat) gerçekleştiğini söylemiştir. Bu görüş, ayrılığın gerçekleşmesindeki uygulama sadece dört kez yapılan şahitlikle olur (düşüncesine dayanmaktadır.) Şimdi kocanın laneti ile ayrılık gerçekleştiği zaman, bu durumda kadının laneti sırasında ortada evli bir kadın kalmayacaktır"⁹²⁶ diyerek, Şâfiî'nin bu görüşünün âyetin zahirî mânasına açıkca ters düştüğünü ifade etmektedir.

Örnek-2

...وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا اتَّيَّمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...

⁹²³ Âlûsî, V/8.

⁹²⁴ Âlûsî, VI/59.

⁹²⁵ Nûr: 24/6.

⁹²⁶ Âlûsî, XVIII/110.

“...Kâfirler de müslüman hanımlara helâl olmazlar. Mehir olarak harcadıklarını onlara (kocalarına geri) verin. Mehirlerini verdiğiniz takdirde, bu(muhacir) kadınlarla evlenmenizde size bir günah yoktur...”⁹²⁷

Âlûsî, âyetin bu kısmı ile ilgili tefsirinde, Şâfiî'nin görüşüne katılmadığını şu şekilde ifade etmektedir: “Ebû Hanîfe (r.a.) bu âyeti şu konuda delil olarak kullanmıştır: Karı kocadan biri dârü'l-harpten müslüman ve zımmî⁹²⁸ olarak çıkar, diğeri de harbî olarak kalırsa ayrılık gerçekleşmiş olur. Şâfiî'nin görüşü, ifade edildiğine göre, firkat (ayrılık) ancak kadının müslüman oluşu ile gerçekleşir, sadece Darü'l-harpten çıkışı ile olmaz. Duhul vâki olmadan önce Müslüman olursa ayrılık gerçekleşir. Duhul vâki olduktan sonra olursa, iddetini tamamlayıncaya kadar bekler” ifadenin devamında Âlûsî, İmam Şâfiî'nin görüşüne katılmadığını, yukarıdaki âyete getirdiği açıklamalarla, şöyle ifade etmektedir: “Evet, bu âyetle dârü'l-harpten müslüman olarak bize gelmek üzere çıkması sebebiyle, bu âyet delil getirilerek iddet beklemeksizin, kadının ayrılığının gerçekleştiğine hükmedilmiştir. Sebebi ise Allah sübhanehü âyette **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْنَا** buyurarak, mehrin verilmesinden sonra mühâcir kadınların nikâhlanmasında cünahı (günah ve zorluk) her yönden nefy (iptal) etmesidir. Ayrıca Allahu Teâlâ iddetin geçirilmesi kaydı koymamıştır. Şâyet dârü'l-İslam'a sadece varmasıyla firkat gerçekleşmiş olmasaydı bu durumda cünâh (zorluk) meydana gelmiş olurdu.”⁹²⁹

Âlûsî bu açıklamaları ile Şâfiî'nin bu husustaki görüşünü doğru bulmadığını ifade etmiştir. Âlûsî'nin Şâfiî'ye karşı az da olsa benzeri başka yaklaşımları da söz konusudur.⁹³⁰

3.3.3. Mâlikî Mezhebi

Şekil 3.1. olarak verdiğimiz istatistikte görüleceği üzere, Mâlikî Mezhebi Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî'de* fikhî görüşlerini en çok aktarıp değerlendirdiği üçüncü mezheptir. İstatistikteki oranlara bakılınca, hüküm âyetlerinin tefsirinin, Hanefî, Şâfiî ve

⁹²⁷ Mümtehine: 60/10.

⁹²⁸ **Zımmî:** Bir eman/anlaşma ile İslam yurdunda yaşayan gayr-i müslim. Erdoğan, *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*, 622.

⁹²⁹ Âlûsî, XXVIII/78.

⁹³⁰ Âlûsî, IV/206-207, 212; VII/11; XVIII/95.

Mâlikî mezheplerinin görüşleri etrafında döndüğü görülmektedir. Daha önce de temas ettiğimiz gibi Âlûsî, gerekli gördüğü zaman ele aldığı mezhebin görüşünde detaya girmektedir. Aksi halde sadece mezhebin hükmünü kısaca ifade eder. Âlûsî'nin, *Rûhu'l-Meânî'de*, Mâlikî mezhebinin de görüşlerini benimsediği hususlar olduğu gibi, izahat yaparak, katılmadığını ifade edip tenkit ettiği hükümler de olmuştur. Bununla birlikte, hüküm âyetlerine dair meselelerin çokluğuna kıyaslandığı zaman Âlûsî'nin Mâlikî mezhebenden benimsediği veya tenkide tabi tuttuğu hususların fazla bir yekûn teşkil etmediği gözükmektedir. Şimdi bu noktaları örnekler eşliğinde görelim.

3.3.3.1. Mâlikî Mezhebinin Görüşünü Tercih Etmesi

Âlûsî'nin Mâlikî Mezhebinden benimsediği görüşler çok azdır. Bununla birlikte onun tercihte bulunuşu ve fikhî bakışı adına bize bir perspektif sunmaktadır.

Örnek-1

...الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ... "İçinizde zihâr yapanların kadınları..."⁹³¹

Âlûsî bu âyetteki مِنْكُمْ (İçinizde) zamirinin kapsamına kimlerin dâhil olacağı ile ilgili mezheplerin görüşlerini ele almakta ve Mâlikî Mezhebinin görüşüne uygun bir tercihte bulunup mevzuyu şöyle değerlendirmektedir: "Burada مِنْكُمْ lafzının yer alması, zihârın Araplara has bir uygulama olmasından dolayı, durumu tasvir etmek ve eleştirmek için gelmiştir. Bundan da anlaşılır ki مِنْكُمْ ifadesi sıfat mefhumu taşımamaktadır ki, buna bakarak zımmînin zihârının sahih olmayacağına bir delil olsun! Mâlikîlerden bu şekilde rivayet edilmiştir. Bundan dolayı Şâfiî, âyetin umûmî olması itibariyle, hem zımmînin hem de harbînin zihârı için sahihdir, demiştir. Hanbelîler de aynı görüştedir. Hanefîler ise, zımmî ve harbînin zihârını sahih görmemişlerdir. Muteber olan rivayete göre, Ebû Hanîfe, bunların keffârete ehil olmadıklarından ötürü zihârlarını sahih bulmamıştır."⁹³²

Âlûsî'nin burada zımmînin zihârına âyetin delil olmayacağını düşünmekle Mâlikîlerin delilini doğru bulduğunu görmekteyiz. Yalnız bu durumda hitap Araplara

⁹³¹ Mucâdile: 58/2.

⁹³² Âlûsî, XXVIII/4.

olursa ziharin cezasında da buna onların muhatap olmaları gerekir. Bu durumda **منكم** lafzının kapsamının ceza açısından belirlenmesi gerekiyor ki, Âlûsî'nin yaptığı yorumda bu cihetin belirsiz kaldığını düşünüyoruz. Muhtemelen burada, hitaba muhatap olma halinin ötesinde, belki de, fiil ve suçta müştereklik karinesi gözetilmelidir.

Örnek-2

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقِنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ*

“Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasının malı olmuş bir köle ile katımızdan kendisine verdiğimiz güzel rızıktan gizli ve açık olarak harcayan (hür) bir kimseyi misal verir. Bunlar hiç eşit olurlar mı? Doğrusu hamd Allah’a mahsustur. Fakat onların çoğu (bunu) bilmezler.”⁹³³

Âlûsî bu âyet vesilesiyle, kölenin mülk sahibi olup olmayacağı mevzusunu ele alır, sonuçta İmam Mâlik’in görüşünü benimser. Şöyle der Âlûsî: “Ulemâ, kölenin mülk sahibi olmasının sahih olup olamayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Zemahşerî, *Keşşâf’ta*: ‘Zâhir olan mezhep bunun sahih olmadığıdır. Şâfî de bu görüştedir.’” der. İbnü’l- Müneyyîr’de, *el-Keşf’ten*⁹³⁴ uzun bir sözü hulasa etmiş ve Mâlike göre kölenin mülk sahibi olmasının sahih olacağını ifade etmiştir.’ ” Bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra Âlûsî: “Âyetin zahiri bu görüşün lehine şahadet etmektedir. Çünkü âyetteki **مملوكا** lafzı köleye bir acziyet nisbet etti; sonra Cenâb-ı Hak, seyyidi ona malik kılmasıyla (temlik) arız olan kudretini **لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ** ifadesiyle nefy etti. Burada kastedilen ise, tasarruf kudreti değildir; zira, bu ifadenin mukabili, Bu âyetin mâna **ومن رزقناه منا رزقا حسنا** “...katımızdan kendisine verdiğimiz güzel rızıktan...” ifadesidir, bu da tasarruf yetkisiyle alakalı değildir.”⁹³⁵

3.3.3.2. Mâlik’in veya Bazı Mâlikilerin Görüşünü Benimsemeyip Karşıt Delil Getirmesi

Örnek-1

⁹³³ Nahl: 16/75.

⁹³⁴ Ebû Hafs Ömer b. Abdurrahman el-Kazvinî (745/1344)’ye ait *Keşfu’l-Keşşâf* adlı Keşşâf şerhi.

⁹³⁵ Âlûsî, XIV/196.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى...

Âlûsî, “Ey o bütün iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına karşı kadın kısas edilir...”⁹³⁶ âyetinde kısasta müsavat mevzusunda Hanefiler dışındakilerin delillerini sıralarken: “Baba, çocuğu karşılığında kısas olunmaz” hadisi doğrultusunda, Kişi de, çocuğu sebebiyle öldürülmez.” görüşündedir. Bazı örnekler verdikten sonra Âlûsî: “Ayrıca bu hadis mutlakıyeti sebebiyle Mâlik’in “Baba çocuğunu boğazlarsa öldürülür” fetvasının aleyhinde bir delil olmuş olur.”⁹³⁷ diyerek, Mâlik’in görüşünü kabul etmediğini ifade etmiştir.

Örnek-2

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتَلْتُمْ وَرِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ ادْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا*

“Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”⁹³⁸

Âlûsî bu âyetin tefsirinde İmam Mâlik’in bu âyete dayanarak köleye izinsiz evlenme yetkisi verilmesi ve aynı anda dört hanımla evlenebilmesi konusunu değerlendirir ve şöyle der: “Kölenin mülkiyet hakkı olmadığı için bu kapsama girmesi mümkün değildir. Yine önceki âyetin hitabına girmedikleri için, bu âyetin da muhatabı olamazlar. Çünkü âyetlerdeki bu hitaplar tek bir bağlamda peş peşe gelmiştir. Bu hitaba dâhil olmamasına rağmen, öncekine dâhil olması uzak bir görüştür. Yine aynı şekilde bir sonraki, “Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışarlarsa, onu da afiyetle yiyin.”⁹³⁹ âyetine de girmesi mümkün değildir. Çünkü köle kendi yiyeceğini temin edemez, bu,

⁹³⁶ Bakara: 2/178.

⁹³⁷ Âlûsî, VI/149.

⁹³⁸ Nisa: 4/3.

⁹³⁹ Nisâ: 4/4.

efendisine aittir. Fakat İmam Mâlik bu hususa muhalefet etmiştir. Köleyi de bu âyetin (*nikâhlayın... o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin.*) ifadelerinin hitabına erkek köleleri de dâhil ederek, hürler gibi kölenin de dört bayanı nikâhlayabilmesine cevaz vermiştir.⁹⁴⁰

Âlûsî, Malik'in bu görüşüne bu âyetin önceki âyetin devamı olduğunu, önceki âyette köleler muhatap olmadığı gibi onun devamı olan bu âyette de “*nikâhlayın, alın, (cariyeler) ile yetinin*” gibi lafzlara da muhatap olmadıklarını ifade ederek karşı görüş beyan etmiştir.

Âlûsî, daha sonra İmam Mâlik'in cevaz verdiği dört sayısına da itirazını şöyle ortaya koyuyor: “Fukahâ'dan, âyetin zahirinin buna imkân verdiğini iddia edenler olmuştur. Fakat bu umûmî mâna, kıyasla tahsis edilmiş oldu. Çünkü köleliğin, iddet ve talakta olduğu gibi, nikâhta da haklarının az olmasına tesiri vardır. Bu durum, nikâh haklarının sayısında geçerli olunca, kölenin hakkının hürün yarısı olması vacip olur.”⁹⁴¹

Âlûsî burada, kölenin statüsünde daha sonra ortaya çıkacak ârizî hallere değil, onun, sabit ve aslî konumuna itibar ediyor gözükmektedir. Ortaya koyduğu delillerle de haklı olduğu anlaşılmaktadır.

Örnek-3

وَأَنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا*

Âlûsî Nisâ 4/35 “Eğer karı-kocanın arasının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin...” âyetinin tefsirinde: “Bu âyette İbn Faris (v.395/1004)'in dediği gibi, karı-koca için iki hakem gönderilmesini kabul etmeyen bazı Mâlikîlere reddiye vardır.”⁹⁴² diyerek, mezhepler karşısında oldukça tarafsız davrandığını göstermektedir.

Örnek-4

Son olarak Âlûsî, ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ... “...su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin, Yüzlerinize ve ellerinize

⁹⁴⁰ Âlûsî, IV/193.

⁹⁴¹ Âlûsî, IV/193.

⁹⁴² Âlûsî, V/26-27.

sürün...” Nisâ, 4/43 tefsirini yaparken, Mâide, 5/6 فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِأَيْدِيكُمْ مِنْهُ... “...su bulamazsanız o halde temiz bir toprak ile teyemmüm ediniz, ondan yüzlerinize ve ellerinize meshediniz...” âyetine atıfta bulunup, diğesinde olmayan مِنْهُ lafzı için iki yorum vermiştir. Birinci görüşe göre buradaki مِنْ teb’iz içindir. Hanefîler bu görüştedir. İkinci görüşe göreyse, مِنْ talîl içindir. Âlûsî sözlerine şöyle devam etmektedir: “İmam Mâlik pek görülmemiş bir şey yaparak, kar ile teyemmüme de cevaz vermiştir. Şîa da bu sebeple ona kötü sözler söylemiştir. Biz *el-Ecvibetü’l-İrâkiyye ale-l Esileti’l-Îraniyye* adlı kitabımızda kendisinin bu görüşünden dolayı bir özür beyan ettik.”⁹⁴³ diyerek, bu hususta onun hatalı bulduğunu da ifade etmiştir

3.3.4. Hanbelî Mezhebi

Âlûsî, Hanbelî mezhebinin görüşlerini adeta tefsirinde dört mezhebin görüşlerini gösterme gayesine matuf olarak yer verdiğini söyleyebiliriz. Kendisi onların görüşlerini tenkit etmediği gibi Hanbelî mezhebinin fetvasına görebildiğimiz kadarıyla sadece aşağıda vereceğimiz bir meselede katılmaktadır. Yalnız bu mezhebin görüşünü de göstermesi okuyucuya sunacağı görüş çeşitliliğini bir arada görme imkanı vermesi açısından yararlı olmuştur. Âlûsî, genelde Ahmed b. Hanbel’in ismini vererek veya *ve fi’l-Hanabile* lafzını kullanarak görüşlerine temas etmiş, mezhebin kaynaklara pek atıfta bulunmamıştır.

3.3.4.1 Ahmed b. Hanbel’in Görüşünü Tercih Etmesi

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ...

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin...”⁹⁴⁴

Âlûsî, erkeğin sarığına ve kadının başörtüsüne mesh verilmesinin caiz olduğunu söyler. O, bu hususta: “İmam Ahmed hariç İmamlar sarığa mesh vermekle

⁹⁴³ Âlûsî, V/43.

⁹⁴⁴ Maide: 5/6.

yetinilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. İbn Hanbel ise, çene altında sarıktan bir parça olması şartıyla, cevaz vermiştir. Temiz bir şekilde giyilmiş olması şart koşulabilir mi? Bu hususta iki rivayet vardır. Kadının boğazının altından çevirdiği başörtüsü üzerine mesh etmesi hususunda da, kendisinden gelen rivayetler de farklılık vardır. Kendisinden sarığı çene altında olan erkeğin sarığında olduğu gibi, meshin caiz olduğu da olmadığı da rivayet edilmiştir. Evzâî ve Sevrî sarığın meshine cevaz vermişlerdir. Fakat bunun temiz giyilmesine dair bir şartın olup olmadığına dair bu ikisinden bir rivayet görmedim.” dedikten sonra, “Bunun cevazına dair delili *el-Ecvibetü'l-İrâkiyye ale'l-Esileti'l-Îrâniyye* adlı kitab(ımızda) ifade ettik.”⁹⁴⁵ açıklamasını yapar ki, bundan onun sarık üzerine meshin cevazına kail olduğunu anlamaktayız.

Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî'de* Hanbelî mezhebinin görüşlerini tercih ve tenkide pek girmedeği için, bunun dışında başka örnekler veremedik. Fakat bu örnek Âlûsî'nin sarık ve başörtüsü üzerine mesh verilebileceğinin cevazına kail olup Hanefî görüşünden ayrılarak Ahmed b. Hanbel, Evzâî ve Sevrî'nin görüşlerine katılması itibariyle bir farklılık ve özgünlük arz etmektedir. Çünkü abdest gibi insanların sıkça yaptıkları ibadetle ilgili bir hususta mezhebin belirleyiciliği, mezhebin âlimlerinin tercihleri üzerinde daha baskın olarak kendini hissettirmektedir. Bu gibi bir hususta farklı bir tercihte bulunmak fâkihın fikri tercih cesaretini daha bariz göstermesi açısından önemli bir ölçüttür. Çeşitli yerlerde temas ettiğimiz gibi, bu örnek de, Âlûsî'nin kendince doğru bulduğu görüşe yönelmedeki ısrarcı tavrını daha net olarak göstermektedir.

3.3.5. Zahirî Mezhebi

Bilindiği üzere, Zahirî mezhebi, mezhepler tarihi bağlamında farklılığı, hatta kimi zaman aykırılıkları ile dikkat çekmektedir. Yunus Apaydın, DİA “Zâhiriyye” maddesinde onların fikhî olarak temel yaklaşımlarını şöyle özetlemektedir: “1. Hukukun kaynağı nasların zâhirî mânalarından ibarettir. Tek tek sahâbîlerin görüşleri kaynak sayılmasa da sahâbenin icmâsı ya da ortak algısı nasların mâna ve mefhumunu yansıttığı için delildir. 2. Re'y, ta'lîl, kıyas, istihsan ve istislâh asla hüccet olamaz; çünkü bunlarda şahsî görüş devreye girmektedir. Allah'ın dininde şahsî görüşe

⁹⁴⁵ Âlûsî, VI/73. Bu kitabın el yazmalarına maalesef ulaşamadık.

yer yoktur. Bu görüş ve kanaatler farklı hükümler, ihtilâflar ortaya çıkarır. Allah'ın dînî ise değişken ve farklı olmayıp tektir. **3.** Taklit karşıtlığı. Din koyucu olarak sadece Allah ve Resûlünü görmeleri ve şahsî görüşün din dışı olduğunu düşünmeleri sebebiyle Zâhirîler mezhep imamlarının otoritesini ve mezhepleri tanımazlar.”⁹⁴⁶ Bu itibarla Âlûsî'nin, akhâm tefsiri bağlamında onlar hakkındaki düşünceleri önem arz etmektedir.

3.3.5.1. Zâhirîlerin Fikhî Görüşlerine Yer Verip Değerlendirmesi

Âlûsî ahkâm âyetlerinin tefsirinde Zahirî mezhebine çok az yer vermiştir. Değindiği yerlerde, kısaca, verdikleri hükmü belirtmiştir. Dâvud ez-Zâhirî (v. 270/884) görüşüne çok az değinmiş, hatalı bulduğu hükümlerini de kısaca belirtmiştir.⁹⁴⁷ Âlûsî mezhebin sonraki etkili temsilcisi olan İbn Hazm'ın İmam Ebû Hanîfe'ye ve İmam Şâfiî'ye bir iki hususta aşırı şeyler söylediğini ifade etmiş ve İbn Hazm'ı bu tutumundan dolayı tenkit etmiştir. Hatta Âlûsî, az sonra göreceğimiz gibi, İbn Hazm'ı dâl ve mudill biri olarak bile nitelemiştir.

Örnek-1

Âlûsî şöyle demiştir: “İmam Şâfiî'den müşrik çocukların bulûğa erdiklerine dair inbâtı (cinsel organ civarında kıl bitmesi) delil kabul ettiği görüşü şuyû' bulmuştur. Dâl olan İbn Hazm ona bu hususta kötü şeyler söylemiş, şenâatte bulunmuştur. Şâfiî'den aktarılan şudur: Müşrik bir delikanlı esir edildiğinde, onun bâliğ olduğu bilinip de, ona, diğer bâliğ olan kimseye yapılan, mesela öldürme, bağışlanma, ya da karşılıklı esaretten kurtulma yahut da köle edilme gibi muameleler yapılmaz; yahut da bulûğa ermediği bilinip de köle edinilmek gibi, diğer çocuklara uygulanmaz. İşte o zaman, avret mahalli açılıp bakılır. Eğer “inbât” varsa o, erkeklerin hükmüne tabidir, yoksa değildir. Bu da sadece böyle bilinir. Çünkü Müslüman kişinin aksine, müşrik öldürülmesinden korktuğu için Müslümanlara, bulûğa ermiş olduğunu haber vermez...”

Âlûsî, devamında: “Şimdi bu bakış için İmam Şâfiî'ye kötü söylemeye mahal olmadığı gâyet açıktır. Ki bu mesele de müşrik olan kişinin bulûğa erdiğini bilmek için

⁹⁴⁶ Yunus Apaydın, “Zâhiriyye” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013, XXXXIV/96.

⁹⁴⁷ Âlûsî, IV/196.

başka bir yol olmadığından erkek muamelesi görerek İslam ahkâmının tatbiki için “inbât” bir sebep kılınmıştır. Ayrıca “inbât,” ihtilam ve ihbâl (hamile bırakma) gibi, hayz ve hamile kalma gibi durumlara benzer. Ki bunlar Müslümanlarda değil, (çünkü biz de namaz vb. şeylerle anlaşılır) kâfirler de bulûğun bilinmesi için bir alamettir.” demek sûretiyle, İmam Şâfiî’nin inbâtı bulûğa delil saymasının arka planını göstererek, İbn Hazm’ın aşırı gittiğini göstermek istemiştir.⁹⁴⁸

Âlûsî’nin, İbn Hazm’ın İmâm-ı Azâm’ın hükmüne dair de yine aşırı gittiğini ifade ederek, Ebû Hanîfe’nin hükmündeki inceliği açıklamak sûretiyle, İbn Hazm’a yaptığı bir tenkid ve başka birkaç eleştirisi daha mevcuttur.⁹⁴⁹

3.3.6. Şî-İmâmiyye Mezhebi

Âlûsî dört mezhebin ve müntesibi kalmamış mezhep sahiplerinin fikhî görüşlerinin yanı sıra İmammiyye Şîa’sının ve Zeydiyye’nin de fikhî görüşlerine yer vermiştir. Âlûsî tefsirinde çoğu kez onların fikhî görüşlerini ve istidlallerini verdikten sonra tenkitlerini yapmış, yer yer de görüşlerine kısaca değinmek sûretiyle bilgilendirmekle yetinmiştir.

Âlûsî böylece ahkâm tefsirinde görüş yelpazesini geniş tutarak okuyucuya fazlaca mukayese imkânı sunmuştur. Âlûsî zamanının Irak ülemasının büyüklerinden olması hasebiyle, Şîa’nın görüş ve iddialarına dair sorulara da muhatap olmuştur. *el-Ecvibetü’l-İrâkiyye ale’l-esileti’l-İrâniyye* adlı eseri bu sorulara yöneliktir. Yine *En-Nefehâtü’l-Kudsiyye fî Redd-i ale’l-İmâmiyye* adlı, i’tikâdî konularla ilgili olup tamamlayamadığı bir çalışması da mevcuttur. Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*’de Şîa’ya karşı taassubî bir yaklaşım içinde değildir. Fakat tenkit edeceği yerlerde ayrıntıya girer. Bunun dışında fikhî görüşleri sıralarken onlara en sonda ve kısaca yer vermekle de mesafe koyar.

Şimdi onun bu yaklaşımlarını başlıklar altında görmeye çalışacağız.

⁹⁴⁸ Âlûsî, IV/204.

⁹⁴⁹ Bkz: Âlûsî, IV/207; VI/115; XVI/188.

3.3.6.1. İmâmiyye'nin Görüşlerini Yorum Yapmadan Aktarması

Örnek-1

...فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ...

“...Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer)...”⁹⁵⁰

Âyetin tefsirinde Âlûsî: “Bundan anlaşılan, aynı şekilde, terekenin aslının üçte biridir. Tüm takdir edilmiş payların aslına nisbet edilmesi, ölenin vasiyeti ve borcundan sonra olması, bunu desteklemektedir.” diyerek görüşünü belirttikten sonra “İmâmiyye de bu görüştedir.” demiş ve görüşlerini yorumsuz aktarmıştır.⁹⁵¹ Ayrıca Âlûsî, onların görüşlerini verirken, *‘İmâmiyyenin çoğunluğu, bir kısım Şîa’* gibi ifadelerle, yaptığı isnatlarda, genellemelerden kaçınır. Hatta onları temize çıkardığı da olur, Alûsî şöyle der: “Şiilere, Aişe’yi “Zina ile” itham ettikleri nispet edilmiştir. Halbûki onlar bunu şiddetli bir şekilde inkâr etmektedirler. Onların (Şiilerin) muteber kitaplarında, bu iddianın hiç bir delili yoktur. Hatta onlar kendilerine nispet edilen “Hz. Aişe’nin (r. anha.) Peygamberin (s.a.v.) vefatından sonra böyle bir işin vukuu bulunduğu” iddiasını da inkâr etmektedirler. Aynı şekilde onların kitaplarında bu konuda da hiç bir delil yoktur.”⁹⁵² Alûsî, bu iddia karşısında, aşırı giden ne olduğu belirsiz kişilerin -Şîa taraftarı olsun veya olmasın- laflarını değil, mezhebin müteber kaynaklarını ölçü alarak daha somut ve objektif bir yol takip etmeye çalışır.

Yine dikkat çeken bir hususiyet olmak üzere Âlûsî, mutedil Şîî müfessir Tabersî’den nakiller yapar. Yer yer de hatalı bulunduğu hususlara değinir.⁹⁵³

⁹⁵⁰ Nisâ: 4/11.

⁹⁵¹ Âlûsî, IV/224.

⁹⁵² Âlûsî, XXVIII /122.

⁹⁵³ Âlûsî, XXVIII/134; XIV/228.

3.3.6.2. Şîa'nın Kimi Görüşlerinin Diğer Müçtehitlerin Görüşleriyle Muvafakât İçinde Olduğunu Göstermesi

Âlûsî, Şîa'nın fikhî görüşlerini gösterirken, bunların hangi mezhebin görüşüyle aynı istikamette olduğuna da temas eder.

Mesela: “Hanefîler ve İmâmiyye ... *الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ*...”⁹⁵⁴, âyetini zevi’-l erhâma⁹⁵⁵ miras verileceğine delil olarak getirmişlerdir. Onlar şöyle dediler: Halalar, teyzeler ve kızların çocukları akrabalarından olup, bu sebeple onların da *لِلرِّجَالِ* ifadesinin kapsamına girmeleri gerekir.⁹⁵⁶

Yine *الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ...* “(Dönüş yapılabilir) boşama iki defadır. Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır...”⁹⁵⁷ âyetinin tefsirinde ise, “Aynı mecliste verilen üç talakın tek sayılması ile ilgili olarak Âlûsî: “İmâmiyye ve Ehl-i Sünnetten İbn Teymiyye ve ona tabi olanlar bu âyeti delil getirmişlerdir.”⁹⁵⁸ diyerek, yorumsuz bir şekilde onların görüşünü aktarmıştır.

3.3.6.3. Âlûsî Tefsirinde İmâmiyye-Şîa'nın Görüşlerini Tenkit Etmesi

Âlûsî, İmâmiyye'nin görüşlerini salt tenkit edeceği yerlerde vermemektedir. Ayrıca O'nun ahkâm âyetlerinin tefsirini yaparken Şîa'ya karşı bir taassup içerisinde olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte Âlûsî, Şîa'nın ahkâm âyetleri bağlamındaki görüşlerini ve uygulamalarını, ortaya koyduğu ilmî delillerle tenkit etmiştir.

Örnek-1

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

⁹⁵⁴ Nisa: 4/7.

⁹⁵⁵ **Zevi'l-Erhâm:** Terikede 1/3, 1/4 gibi belli bir payı olmayan ve terikeyi asabeden olmak sıfatıyla da elde edemeyen kan hısımlarıdır ki, dört kısımdır: 1. Ölünün ferleri yani kızların ve oğlunun kızlarının aşağı doğru ferleri. 2. Ölünün aslı yani sahih olmayan ced ve ceddeleri 3. Ölenin baba ve anasının ferleri 4. Büyük baba ve büyük analarının ferleri. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 620.

⁹⁵⁶ Âlûsî, IV/211.

⁹⁵⁷ Bakara: 2/229.

⁹⁵⁸ Âlûsî, II/137.

“Ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır; ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Gerek azından, gerek çoğundan belli bir hisse ayrılmıştır.”⁹⁵⁹

Âlûsî, âyetteki, *مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ* “...Gerek azından, gerek çoğundan...” ifadesini delil getirerek, Şîa’nın miras anlayışını şu şekilde eleştirmiştir: “Bu kaydın faydası, bazı malların bir takım mirasçılara tahsis edilebilme tevehhümünü def etmektir. Mesela, erkeklere ait at ve erkeklerin harp aletlerinin tahsisi gibi. Âyetteki bu kısa pasaj, İmâmiyye bir reddiyedir. Çünkü bu âyet, her bir grubun az veya çok, her şeyden hak sahibi olduğunu ifade etmesine rağmen, onlar -ki çoğunluğunun görüşü böyle- ölünün terekesinde olan kılıcı, mushafı, beden elbiselerini çocukların en büyüğüne karşılıksız olarak tahsis ediyorlar. Bu durumda âyet, her iki gruptan herkesin geride kalan büyük-küçük her şeyden bir hak sahibi olduğunu ifade etmesine rağmen, yapılan bu miras taksimi adeta kadına gayr-ı menkûlü miras olarak bırakmamak gibi, garip bir durumdur.”⁹⁶⁰

3.3.6.3.1. Şîa’nın Hz. Ömer, Hz. Ebûbekir ve Diğer Sahâbeye Ahkâm Âyetlerini Delil Getirerek Yaptıkları Tenkitlere Cevap Vermesi

1. Şîa’nın Hz. Ömer’i cehaletle itham edip, imametinde eksiklik iddiası ile ilgili meseleyi reddetmesi

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدِيهِنَّ فَنَطَرًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَتَّانَا وَإِنَّمَا مِيبِنًا

“Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle (mehir veya mal) vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz iftira ederek ve apaçık günah işleyerek onu geri alır mısınız?”⁹⁶¹

Bu âyetin tefsirinde bu hususu Âlûsî şöyle ele almaktadır: “Ebû Taha, Mesrûk’tan şu haberi tahriç etmiştir: Ömer b. Hattâb mehirde 400 dirhem üstüne çıkılmasını nehyetti. Ardından Kureyş’ten bir kadın kendisine itiraz etti. Allah’ın *وَإِنَّمَا مِيبِنًا* âyetini duymadınız mı? Deyince, ‘Allah’ım affet tüm insanlar Ömer’den

⁹⁵⁹ Nisa: 4/7.

⁹⁶⁰ Âlûsî, IV/211.

⁹⁶¹ Nisa: 4/20.

daha fâkih' dedi. Sonra döndü minbere çıktı ve şunları şöyledi: 'Ben sizi kadınların mehirlerinde 400 dirhem üzerine çıkmanızı yasaklamışım. Şimdi dileyen malından istediğini verebilir.'⁹⁶²

Biz Âlûsî'nin açıklamalarına geçmeden önce durumun daha iyi anlaşılması için bu miktarı yakından görmeye çalışalım. İlk dönemde zekât nisabının, altın paraların 20 dinara, gümüş paraların 200 dirheme ağırlık olarak ulaşması gerekiyordu.⁹⁶³ Buradan, değer olarak aralarında 1/10 kat fark olduğunu görüyoruz. Bu durumda 400 dirhem 40 dinar etmekteydi. Bir kintâr ise 8400 dinar ettiğine göre, dirhem karşılığı 10 katı 84000 dirhem etmektedir. Böylece Kintâr, mehir olarak tefsir edilince mehrin üst sınırı 400 dirhemden 84000 dirheme çıkmış olacaktır.

Meşhur olan bu mevzuyu Âlûsî şöyle izah ediyor: "Şîa bu haber sebebiyle bu mesele ve kadının o'nu ilzâm etmesi üzerinden, Hz. Ömer'e (r.a.) çamur attılar ve dediler ki: 'Cehalet imam olmaya engeldir.' Onların bu iddialarına şöyle cevap verilir: Bu âyet kintârın (bolca, çok miktarda mehrin) verilmesinin cevazı hususunda nass mânasında değildir. Zeyd kardeşini öldürmüş bir halde sana gelse, de sana onu affet denilse, bu nasıl ki, kardeşinin katline delil olmazsa, katlinin cevazına da delil olmaz. Biz bu âyetin evlenilen eşe kintâr (fazlaca mal) verilmesinin cevazına delil olacağını kabul ettik. Ancak onun mehir olarak verilmesinin cevazını kabul etmiyoruz. Aksine bu şuna hamledilir: Bu vermeden kasıt, zinet ve bunun dışındaki şeylerdir. Bu, mehir tarihiyle değil, hibe yoluyla olur. Koca karısına yaptığı hibeden özellikle ayrılıp da onu yalnız bıraktığı zaman dönmesi sahih değildir. Yüce Allah'ın

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنٰ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا*

"Vaktiyle siz birbirinizle haşır-neşir olduğunuz ve onlar sizden sağlam bir teminat almış olduğu halde onu (mal veya mehir) nasıl geri alırsınız!"⁹⁶⁴ sözü, verilenin mehir olduğunu tam olarak tayin etmiyor. Biz onun mehir olabileceğini kabul ediyoruz. Fakat aşırı gitmenin mehriden daha efdâl olduğunu kabul etmiyoruz. Ahmed ve Beyhâkî'nin

⁹⁶² Âlûsî, IV/244

⁹⁶³ Serahsî, *Mebûsât (trc.)*, II/282-283; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid (trc.)*, I-IV, Beyan Yay., İstanbul 1991, II/104; Lütfi Şentürk – Seyfettin Yazıcı, *İslam İlmihali*, DİB. Yay., Ankara 2007, 270.

⁹⁶⁴ Nisa: 4/21.

merfû' olarak tahrir ettiği bir hadiste Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “*Kadınların hayırlısı mehri hafif olandır.*”⁹⁶⁵ Yine Ahmed ve Beyhâkî merfû' olarak şu hadisi tahrir etmişlerdir: “*Kadınların bereketi en fazla olanı mehri hafif olandır.*”⁹⁶⁶

Emirü'l-Müminin aşırı gitmeyi yasaklaması mehri kolaylaştırma gayesine ve efdal olana yönelmesine bir de Resûlullah'ın söz ve uygulaması ile işaret ettiği hususu halifenin uygulamaya istekli olmasına hamledilir. Bundan vazgeçmesi ve Kurayşî kadına cevap vermemesi, sözünü reddetmemesi ise, Kur'ân'ın mânalarına ve ondaki ince mânaları çıkarma gayretine teşvik etmek içindir. Âlim olan büyüğün mağlubiyetini ifade etmesi bilmeyen küçük kişiye cesaret vermeye ve memnun etmeye matûfdur. Onu ve emsalini ilimle meşguliyete ve kendisiyle üstünlük kazandığı şeyi elde etmeye yönlendirmektir.⁹⁶⁷

Âlûsî, Hz. Ömer'in “*Allah'ım affet bütün insanlar Ömer'den daha fâkih*” sözüne ise şöyle açıklamaktadır: “Hz. Ömer'in bu sözüne gelince bu, onun nefisini ezmesine, tevazusuna ve güzel ahlakına ait bir hususiyettir. Bununla birlikte kendisi mehirde aşırı gitmeyi emretmedi. Aksine emrini eksik buldu. Onlardan yasaklamayı kaldırdı. İyi ile en iyi arasındaki tercihi kendilerine bıraktı. Bu ikisinden birini tercihten dolayı onlara bir günah söz konusu değildir. Biz bu meselenin onun kıymetli zihni uykundan kaçtığını kabul ediyoruz. Fakat bunu onun imamlık makamına zarar verecek bir cehalet olduğunu kabul etmiyoruz.”⁹⁶⁸

Âlûsî, bu olayın Hz. Ömer'in İmametine engel bir durum olmadığını benzeri yanılmaların Şiâ'nın yegane imam kabul ettikleri Hz. Ali'nin de başına geldiğini ifade ederek onların iddialarını şöyle boşa çıkarmaktadır: “Ki bunun benzeri iki fırkanın da imamı olduğu halde Hz. Ali'nin de başına gelmiştir. İbn Cerîr, İbn Abdülberr, Muhammed b. Ka'b'dan yaptıkları rivayete göre bir adam Hz. Ali'ye bir meseleyi sordu

⁹⁶⁵ İbn Hibbân, Ebû Hatim et-Temimî, *es-Sahih*, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414, IX/342, hadis no: 4034; Suyûtî, *Câmiü's-Sağir*, I/390, hadis no: 4117.

⁹⁶⁶ Abdürrezzak, III/93, hadis no: 16384; İbn Hanbel, VI/82, hadis no: 24529; Beyhakî, VII/384, hadis no: 14356; Tayâlisî, III/46, hadis no: 1530.

⁹⁶⁷ Âlûsî, IV/245.

⁹⁶⁸ Âlûsî, IV/245.

O da: *şöyledir* diye cevap verdi. Adam: *hayır öyle değil şöyle* deyince Hz. Ali: “Sen isabet ettin biz hata ettik. ‘Her bileninin üzerinde bir bilen vardır.’ ” demiştir.⁹⁶⁹

Âlûsî, diğer bir delilini de şöyle ifade etmektedir: “Yine bu durum Allahu Teâlâ’nın bize kitabında anlattığı “*Dâvud ve Süleymân’ı da (an). Bir zaman, bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı: bir grup insanın koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp zarar vermişti. Biz onların hükmünü görüp bilmekteydik.*”⁹⁷⁰ âyetinde Dâvud (a.s.) için de vuku bulmuştur. Ki âyetin devamında

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ*

“Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman’a biz anlatmıştık. Biz, onların her birine hüküm (hükümdarlık, peygamberlik) ve ilim verdik. Kuşları ve teşbih eden dağları da Davud’a boyun eğdirdik. (Bunları) biz yapmaktayız.” buyrulmuştur. Bu durum Dâvud (a.s.) in nübüvvet ve hilafet konumundan bir şey eksiltmemiştir. Ayrıca Allahu Teâlâ’nın şu sözü buna işaret etmektedir:

... يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ... “*Ey Dâvud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık.*”⁹⁷¹

Açıkça görüldüğü gibi bu keyfiyet, onun imamet konumundan bir şey eksiltmemiştir. İnsafı olan kişi, bu vakıayı Ömer (r.a.) faziletlerinden görür, eleştirilecek yanlarından değil! Fakat kin ve inadın ilacı yoktur. وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ “*Allah kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletcek yoktur.*”⁹⁷² ..⁹⁷³

Âlûsî böylece hem âyetteki وَأَتَيْنَاهُمْ إِحْدِيَهُنَّ قِنطَارًا “*onlardan birine yüklerle (mehir veya mal) vermiş olsanız dahi...*” cümlesinin sadece mehrin miktarına has bir ifade olmadığını kocanın karısına hibe ettiği malın da bu cümle kapsamında ele alınabileceğini göstermiş hem de Hz. Ömer’e Şîa tarafından ‘cehaleti imametine manidir’ ithamın haksızlığını gözler önüne sermiştir.

⁹⁶⁹ Âlûsî, IV/245.

⁹⁷⁰ Enbiyâ: 21/79.

⁹⁷¹ Sâd: 38/26.

⁹⁷² Ra’d: 13/33.

⁹⁷³ Âlûsî, IV/244-245.

2. Hz. Fatıma'ya Miras Vermeyen Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve Bedir ashâbını Haksızlık Yapmakla Suçlamalarını Reddetmesi

“يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...” *Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder...*⁹⁷⁴

Âlûsî, Şîa'nın bu âyetin umumî mânasını esas alarak Hz. Fatıma'ya miras vermeyen Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve Bedir ashâbını haksızlık yapmakla suçlamasına karşı, Cafer Sadık'tan da yaptığı nakillerle, âyetin bu şekilde delil alınamayacağını ortaya şöyle koymaktadır: “Cafer Sadık, Nebi (a.s.) mirasını Allah Resûlü'nün, “*Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız.*”⁹⁷⁵ hadisine binaen, âyetin mânasından istisna etmiştir. Şîa ise âyetin umûmî mânasını aldı. İstisnanın olmadığını kabul etti. Üstelik bir de, bundan dolayı Hz. Ebûbekir Sıddık, Fâtımatü'z-Zehrâ'ya (r.anha) babasının terekesinden vermediği için, ona haksızlık yapmakla itham etti. Hatta onların delilsiz iddialarına göre Hz. Fâtıma şöyle demiş: “Ey Ebû Kuhâfe, sen babana varis oluyorsun da, ben babama varis olamıyorum, insaf bunun neresinde?”⁹⁷⁶

Âlûsî, mevzuyu, Şîa kaynaklarından deliller getirmek sûretiyle isbatlamaya şöyle devam etmektedir: “Şîa kitaplarında bunu destekleyen başka deliller de mevcuttur. Küleynî (v.329/941), *Kâfi'sinde*, Ebû Bahteri'den, o da *Kâfi* adlı kitabında Ebû Abdullah Cafer Sâdık'tan yaptığı rivayete göre o şöyle demiştir: “*Âlimler peygamberlerin varisleridir. Peygamberler dirhem veya dinar miras bırakmazlar. Onlar sadece hadisleri miras olarak bıraktılar; kim o hadislerden biraz alırsa, büyük bir pay almış olur...*”⁹⁷⁷ Ayrıca Şîa'nın itirafıyla hadiste yer alan **إنما** ifadesi kesin olarak hasr ifade

⁹⁷⁴ Nisa: 4/11.

⁹⁷⁵ Buhârî, Farzû'l-Humus-4; Müslim, Cihat ve Sıyer-15; Ebû Dâvud, Harac, İmâre, Fey-19; Tirmizi, Sıyer-44.

⁹⁷⁶ Âlûsî, IV/216.

⁹⁷⁷ Küleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâfi fi İlmi'd-Din*, I-VIII, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahrân, 1388, I/32.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا وَ إِنَّمَا أُورَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَأَفْرًا فَانظُرُوا عَلِمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ النَّبِيِّ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِيْنَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ

eder. Böylece bundan da anlaşılır ki, Peygamberler ilim ve hadisler dışında miras bırakmazlar.⁹⁷⁸

3. Cuma Namazı ve Sahâbeyi Kötülemeleri

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ

*Onlar bir ticaret ve eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona giderler ve seni ayakta bırakırlar. De ki: Allah'ın yanında bulunan, eğlenceden ve ticaretten daha yararlıdır. Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır.*⁹⁷⁹

Cum'a sûresindeki bu meşhur âyetin tefsirinde Âlûsî, Şîa'nın aldığı tutumu şöyle ifade etmektedir: “Şîa bu âyetten dolayı oyuna ve ticarete koştukları ve dinin direği, ibadetlerin de, en faziletlisi olan ve hayati hüküm ifade ve kaideler ihtiva eden namazdan, Resûlullah ile beraberken ayrılmaları dolayısıyla, dünyalarını ahiretlerine tercih etmekle sahâbeyi karalamıştır.”⁹⁸⁰

Âlûsî, Şîa'nın tavrını tespit ettikten sonra onların sahâbeyi, kendi siyasi maksatları dolayısıyla şiddetli tenkitlerine dayanak yaptıklarını, bu olayın ayrıntılarına inerek şöyle değerlendirmektedir: “Öncelikle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve diğer Aşere-i Mübeşşere Rasûlullah'ın etrafından dağılıp kervana gitmemişlerdi. Diğer taraftan bu hadise, hicretin ilk zamanlarında meydana gelmişti. Halkın çoğu henüz şeriat adabının zineti ile tam donanmamıştı. Ayrıca Medine'de kıtlık vardı. Fiyatlar artmıştı. Bu namazdan ayrılanlar eğer ayrılmazlarsa, gıdaları başkalarının satın alması dolayısıyla, kıtlığın fazlaca aleyhlerine olacağından korktular.”⁹⁸¹

Âlûsî namazdan ayrılanların bu halini, olayın meydana gelmesindeki farklı etkenlerle birlikte nasıl yaklaşılması gerektiğini âyetin lafızlarından yaralanarak şöyle değerlendirmektedir: Allahu Teâlâ, وَاللَّهُ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ “...De ki: Allah'ın yanında bulunan, eğlenceden ve ticaretten daha yararlıdır. Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır.” buyurmuştur. Bundan dolayı Allahu Teâlâ âyette onları cehennemle veya benzeri bir şeyle tehdit etmedi. Aksine kusurları sebebiyle Allahu

⁹⁷⁸ Âlûsî, IV/216-217.

⁹⁷⁹ Cuma: 62/11.

⁹⁸⁰ Âlûsî, XXVIII/108.

⁹⁸¹ Âlûsî, XXVIII/108.

Teâlâ onlara ikaz, vaaz ve nasihatte bulundu. Ayrıca, Şîa'nın 'Onlar bunu defalarca yapmıştı.' rivayetine gelince; bununla 'Beyhakî'nin *Şua'bü'l-İman*'ındaki Mukâtil b. Hayyân'dan yaptığı: 'Onlar bunu üç kez yapmışlardı.' rivayeti⁹⁸² kastediliyorsa, hadisçiler nazarında böyle rivayetlere değer verilmez ve güvenilmez. Kastedtikleri rivayet başkası ise, o halde onu açıklayıp sıhhatini tespit etsinler. Tabi ki, böyle bir şey yok!..” Âlûsî sözlerini şöyle tamamlamaktadır: “Müslümanlıklarının henüz başında, bazılarının bu olayı sebebiyle, tüm sahâbeye saldırmak, açık bir akılsızlık ve tam bir cahilliktir”⁹⁸³

Ayrıca Âlûsî başka bir yerde de, olayla ilgili bir ayrıntıyı Ebû Hayyân'dan şöyle nakletmektedir: “Hutbeyi dinlerken meydana gelen ayrılmanın çoğu münafıklardan meydana gelmiş, müminlerden pek çok kimse de bunlara uymuştur.”⁹⁸⁴

Medenî âyetlerde yer alan “siz” hitabına münafıkların da dâhil olduğunu düşünecek olursak, bu durum, Müslümanların yapmış oldukları yanlış boyutlarını daha gerçekçi olarak görmemizi sağlayacak ve buna bağlı olarak da yorumlarımızın, algımızın daha doğru olmasını sağlayacaktır.

3.3.6.3.2 İmammiyye'nin Bazı Hükümlerinde Hz. Ali'ye Ters Düşüğünü Ortaya Koyması

Âlûsî, İmâmmiyye'yi sadece onlara karşıt olan kimselerin düşünceleriyle değil, bizzat kendi imamlarının görüşlerini ortaya koyarak değerlendirme cihetine gitmektedir. Aşağıdaki başlıkta bu husustaki örnekleri göstereceğiz.

1. Üç Talak Konusunda

Aynı anda verilen üç talakın geçerli olduğunu savunan Âlûsî, Ehl-i beyt'ten gelen rivayetin Ehl-i Sünneti desteklediğini ifade ederek şöyle bir nakil yapıyor: “Beyhakî, Bisam b. Sayr'dan şunu tahrir etti: Cafer b. Muhammed'i şöyle derken işittim:

⁹⁸² Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hasen, *Şüabü'l-İman*, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410, Melâbis-31, Hadis: 6075.

⁹⁸³ Âlûsî, XXVIII/108; Ayrıca bkz: VII/40.

⁹⁸⁴ Âlûsî, XXVIII/108.

“Bilmeyerek veya bilerek kim eşini üç kez boşarsa, kadın kesin olarak uzaklaşmıştır.”⁹⁸⁵

Yine Beyhakî, Müselleme b. Cafer el-Ahmes'ten Cafer b. Muhammed'e sizden şunu rivayet ediyorlar ‘Kim eşini bilmeyerek 3 kez (tek seferde) boşarsa sünnete rücu eder ve onu tek talak sayar’; o da: ‘Maazallah bu bizim sözümüz değil. Kim karısını 3 kez boşarsa o dediği gibi olur. Rivayet ettiğimizi Hasan'dan da duyduk.’⁹⁸⁶ demiştir. Dolayısıyla İmâmiyye'nin alıp Hz. Ali' den rivayet ettiği, gerçekte Ali'den sabit değil. Durum bunun aksinedir. Kûfe'de bir şeyh bu hususta Hz. Ali'ye iftirada bulunmuştur. Bu iftirayı da A'meş'in yanında itiraf etmiştir.” Âlûsî, devamında: “Ey okuyucu! bu söylediğimizi aklında tut. Çünkü sanırım sen bunu başka bir kitapta yazılı bulamayacaksın.”⁹⁸⁷ demiştir.

Ayrıca Âlûsî, Hz. Ali (kerremeallahu vechehu) İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Ebû Hüreyre, Osman b. Affan, Abdullah Amr b. As gibi müçtehitlerin açık fetvalarının aynı anda verilen üç talakın geçerliği yönünde olduğunu ifade ederek bu hükmün dayanaklarını pekiştirmiştir.⁹⁸⁸

2. Şahitliğin Kabulünde

Âlûsî, müdâyene âyetinde *واستشهدوا شهيدين* “...İki şahit getirin...”⁹⁸⁹ cümlesinin tefsirini yaparken İmâmiyye hakkında şunu söylemiştir: “İmâmiyye şahitliğin kabulünde hürriyetin şart olmadığı görüşündedir. Onlara göre şart sadece İslam ve adalettir ki Şüreyh, İbn-i Sîrin, Ebû Sevr ve Osman el-Bettî de bu görüştedirler. Fakat bu görüş Hz. Ali' den rivayet edilen aksinedir. Çünkü O, Kölenin şahadetini caiz görmezdi.”⁹⁹⁰ Böylece Âlûsî, Şîa'nın Hz. Ali'nin uygulamasına ters düşüklerini ortaya koymuştur.

3. Karı-koca Anlaşmazlığında Hakemlerin Kararında

وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

⁹⁸⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424, Hul' ve Talak-15, Hadis: 14989.

⁹⁸⁶ Beyhakî, Hul' ve Talak-15, hadis no: 14990

⁹⁸⁷ Âlûsî, II/139; bkz: XXVIII/130.

⁹⁸⁸ Âlûsî, XXVIII/130.

⁹⁸⁹ Bakara: 2/282.

⁹⁹⁰ Âlûsî, III/57.

“Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır.”⁹⁹¹

İmam Şâfiî ve süneninde Beyhâkî'nin Ubeyde Selmânî'den tahririne göre, bir gün bir erkek ve bir kadın her birinin yanında bir grup insan ile Hz. Ali'ye geldiler. Hz. Ali (k.v.) onlara, erkek tarafından bir erkek hakem ve kadın tarafından erkek bir hakem göndermelerini emretti. Hakemlere, “Bu ikisi hakkında ne düşünüyorsunuz?” diye sordu. Size düşen, eğer ikisinin birleşmelerini düşünüyorsanız birleşmeleri, ayrılmalarını düşünüyorsanız da ayrılmalarını sağlamaktır. Kadın: ‘Allah’ın kitabına ve velinin kararına razıyım.’ dedi. Adam: ‘Eğer ayrılık olacaksa hayır!’ dedi. Hz. Ali’de adama: ‘Bu kadının ki gibi ikrar da bulunmadıkça vallahi yalan söylemiş oldun.’⁹⁹² demiş ve birleşme veya ayrılık olsun her iki sonucu da hakemlerin kararına bağlamıştır.” Daha sonra Âlûsî, İmâmiyye'nin tercihini, “İmâmiyye, bu hususta Hasan (Basrî) görüşüne uymuştur. Hz. Ali (k.v.)'nin haberi güya onların nezdinde sabit olmamıştır.”⁹⁹³ şeklinde değerlendirerek, imâ yoluyla onları imamları olan Hz. Ali'nin içtihadına uymamakla tenkit etmiştir.

4. Devlet Başkanının Seçilmesinde Şuranın Esas Alınmasında

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا*

“Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber’e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir.”⁹⁹⁴

Âlûsî, Şîa'nın Devlet başkanının seçiminde şurayı değil de nass ve tayini esas almak sûretiyle, Hz. Ali'ye muhalefet etmekle tenkit etmektedir. Âlûsî, bunu isbat sadedinde *Nehcü'l-Belâğa* da geçen, Hz. Ali'nin Muaviye'yi biate davet ettiği mektubuyla şöyle isbatlamaktadır: “Müminlerin emiri Ali Murtaza'nın Muaviye'ye

⁹⁹¹ Nisa: 4/35.

⁹⁹² Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Kasem, Nüşüz-23, hadis no: 14782.

⁹⁹³ Âlûsî, V/27.

⁹⁹⁴ Nisa: 4/115.

yazdığı mektubunda bunu şöyle ortaya koymuştur: ‘Ey Muaviye, benim aldığım biat, sen Şam’da iken sana da gerekir. Çünkü Ebûbekir, Ömer ve Osman’a biat eden topluluk, onlara ettikleri şekilde bana da biat ettiler. Ne şahit için ne de gâib için bunu reddetme imkânı vardır. Şûra sadece muhâcir ve ensara aittir. Onlar bir kişi üzerinde ittifak edip ona imam demişlerse, o, Allah’ın razı olduğu kişi olmuştur artık! Onlardan ayrılan kişi/ evet, o kişi de, tan veya bidat amacıyla ayrılan bir kişi olmuş olur! Şâyet karşı koyarsa müminlerin yolundan başkasına tabi olduğu için onu öldürürler. Müminlerin yolundan yüz çevirmesi onu sorumlu tutar ve onu cehenneme atar. O ne kötü dönüş yeridir.’⁹⁹⁵

Hız. Ali burada kendi hilafeti için Muaviye’ye karşı sadece şura ve Müslümanların biatini delil göstermektedir. Buna karşın Şîa’nın, halifenin seçiminde kendi imamına muhalefet ederek, nas ve tayini şart koşturmak sûretiyle izlediği siyaset, Muaviye’nin izlediği siyasetle amaçları açısından, birleşmekte olduğu gayet açıktır.

3.3.6.3.3. Ehl-i Beyt İmamlarına Dayandırılan Bazı Hükümleri İftira Olarak Nitelemesi

Örnek-1

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ...

“Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez. -Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın. .”⁹⁹⁶

Âyetinde yer alan لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ cümlesinin tefsiriyle ilgili bilgiler verdikten sonra Âlûsî, İmâmiyyenin iki büyüğü es-Sadık ve el-Bakır’dan (r. anhüma) mânanın şöyle olduğuna dair şu ilginç yorumu nakledilmiştir: “Emzirdiği

⁹⁹⁵ Âlûsî, *en-Nefahatü'l-Kudsiyye Ala Reddi'l-İmâmiyye*, Kahire 1990, 48. Ayrıca bkz: İbn Hadid El-Mutezilî diye meşhur Abdullah b. Hibetullah el-Medainî, *Şerh-ü Nehci'l-Belâga* I-XI, Müessesetü'l-Alemî, Beyrut 2004, III/57.

⁹⁹⁶ Bakara: 2/233.

çocuğu olmasından dolayı hamilelik korkusuyla, cimayı terk etmesinden dolayı, anne- (babaya) bir zarar vermesin; aynı şekilde çocuğu dolayısıyla kendisini cimadan alıkoyarak, baba (anneye) zarar vermesin!” Bu durumda ب harfi, sebebiyye mânası için tayin edilmiş olur ve iki filin de meçhul olması icab eder. İki durumda da, çocuk sebebiyle yapılan yorumdan ince bir mâna ortaya çıkmaz ve âyet, olması gereken bağlamından çıkmış olur. Bu yalancı râvinin delilsiz iddiasının üzerine atlamak gibi bir tutum, Bâkır ve Sadık’tan düşünülemez, onlardan uzaktır”⁹⁹⁷ diyerek reddetmiştir.

Konu ile ilgili bir örnek de yukarıda üç talakın Hz. Ali tarafından tek sayıldığı iddiasında bunun bir iftira olarak zikredilmişti. Âlûsî, aslı olmayan başka isnatlar da vermektedir.⁹⁹⁸

3.3.6.3.4. Âlûsî’nin Şîa’ya Ahkâm Âyetleri Üzerinden Yaptığı Diğer Bazı Reddiyeler

Bunları da şöyle sıralayabiliriz:

...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ...

“...Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun...”⁹⁹⁹ Âlûsî, âyette Şîa’nın من harfini ba’ziyye olarak alıp oruca başlama vaktini fecrin sonuna kadar geçerli olduğunu kabul etmelerini¹⁰⁰⁰; kıraatleri ve gelen haberleri delil getirerek onların ayaklara mesh verme hususunda¹⁰⁰¹; ...أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ الْيَلِّ...¹⁰⁰² ve bazı rivayetlerin öğle ile ikindinin ve akşam ile yatsının mazeretsiz cem’ine bir delaletin olmadığı hususunda¹⁰⁰³ İmamların, masum olduğu anlayışında¹⁰⁰⁴; yine takiyyenin vacip olduğuna dair anlayışlarını Kur’ân’dan sonra en önemli kaynak olarak gördükleri *Nehcü’l-Belâğa*’dan ve başka kaynaklardan örnekler getirerek reddetmekte ve kişinin,

⁹⁹⁷ Âlûsî, II/147.

⁹⁹⁸ Bkz: Âlûsî, XVI/143; X/45; IXXX/161.

⁹⁹⁹ Bakara: 2/187.

¹⁰⁰⁰ Âlûsî, II/61.

¹⁰⁰¹ Âlûsî, VI/77-78.

¹⁰⁰² İsrâ: 17/78.

¹⁰⁰³ Âlûsî, V/132-133.

¹⁰⁰⁴ Âlûsî, XXIII/186.

tehlike durumunda canını korumak için yalan söyleme ruhsatına Haricîlerin, cevaz vermeyerek ifrâta; Şiilerin de bu işi çok gevşeterek tefrîte kaydıkları hususunda reddiyeler serdetmektedir.¹⁰⁰⁵ Ayrıca kimi Şîaların Hz. Peygamber'in kızının sadece Fatıma olduğunu, Ümm-ü Gülsüm ve Rukiyye'nin ise evlatlık olduğuna dair iddialarını Ahzab 33/39. tesettür âyetiyle reddetmesi¹⁰⁰⁶; Hz. Âişe'nin *وقرن في بيوتكن* "Evlerinizde oturun..."¹⁰⁰⁷ âyetinin hükmüne uymadığı iddiasına cevap vermesi¹⁰⁰⁸; bunlar arasındadır. Âlûsî'nin daha başka konularda da tenkitleri mevcuttur.¹⁰⁰⁹

3.3.7. Mu'tezile Mezhebi

Âlûsî, tefsirinde Mu'tezile'nin görüşlerine özellikle kelâmî konularda daha çok yer vermiştir. Meşhur Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini aktarmak ve bu görüşlerin tartışmalarını da göstermek sûretiyle, tefsirini, farklı görüşlerin mütalaa edilebilmesi açısından zenginleştirmiştir. Mu'tezile, kelâmî görüşleri ile ön plana çıkmış bir mezheptir. Rûhu'l-Meânî'de yer alan mezheplerin fikhî yorumlarının ne ölçüde yer aldığını şekil 3.1. nolu istatistikte Mu'tezile'nin ahkâma dair görüşlerinin fazla bir yekün oluşturmadığını göstermiştik. Fakat hep kelâmî bahislerde isimleri anılan Mu'tezile âlimlerinin fıkıh bahislerinde de yer alması, Rûhu'l-Meânî için bir zenginlik oluşturmaktadır.

Âlûsî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde görüşlerine yer verdiği Mu'tezile'nin meşhur âlimleri şunlardır: Basra Mu'tezilesi'nin imamı Ebû Ali el-Cübbâî (v.303/916), Ali b. İsâ er-Rummânî (384/994), Ebû Huzeyl el-Allâf (v.235/849-50); Bağdat Mu'tezile'sinin imamı Ebû'l-Kasım el-Kabî el-Belhî (295/908) ve nesh ile ilgili konularda da Ebû Müslim el-İsfehânîdir. Âlûsî, bunlar arasında en çok Ebû Ali El-Cübbâî'ye yer vermiştir. Âlûsî, böylece tefsirinde mukayeseli fıkıh yönünden okuyucunun bakış açısını ve bilgisini genişletmiştir.

¹⁰⁰⁵ Âlûsî, III/122-125; XXII/28.

¹⁰⁰⁶ Âlûsî, XXII/90.

¹⁰⁰⁷ Ahzab: 33/33.

¹⁰⁰⁸ Âlûsî, XXII/7-11.

¹⁰⁰⁹ Âlûsî, VI/133, 224; XII/27-28; XIV/142; XXII/7, 18.

3.3.7.1. Bir Konu Hakkında Görüş Sahipleri Arasında Zikretmesi

Örnek-1

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*

“İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah’ı siper yapmayın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”¹⁰¹⁰

Âyetteki, أَنْ تَبَرُّوا ile başlayan kısım ile ilgili olarak Âlûsî, bu hususta verilen iki mânadan biri i’tirâziyyedir veya تَجْعَلُوا takdiri vardır. Birincisi evladır dedikten sonra, تَجْعَلُوا takdir edilince oluşan iki ayrı mânayı vermiş ve Hz. Âişe’den zikredilen ‘hak ve batıl, bir konuda çok yemin ederek Allah’ı yeminlerinize bir dayanak yapmayın; çünkü bu Allah’a karşı bir cüretkârlıktır.’ şeklinde ikinci mânayı verdikten sonra: “Cübbâî, Ebû Müslim de bu görüştedir. Bu, ayrıca, İmâmîye’nin temiz önderlerinden de rivayet edilmiştir.”¹⁰¹¹ temellendirmesini yaparak, Mu’tezile âlimlerinin görüşlerini sunmuştur.

Rûhu’l-Meânî tefsiri okunurken farklı meşreb ve mezheplere sahip kişilerin bazen aynı bazen de farklı görüşlerde olduğu sıklıkla görülmektedir. Âlûsî derin birikimi ile bunları sunmayı başarmıştır. Rûhu’l-Meânî tefsiri’ndeki bu bilgi yelpazesi, kanaatimizce okuyucuya mezhebe bağlılıkta aşırı gitmeme, tam aksine mutedil olma hususunda açıkçası gizli bir telkinde bulunma görevi yapmaktadır.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ...

“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın Yazıcı, Allah’ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın.” âyetinin tefsirinde Âlûsî: “Kimileri âyette yer alan وَلْيَكْتُبْ ve وَلَا يَأْبَ ifadelerini, borcu yazmanın vacib oluşuna delil getirdiler. Şab’î, Cübbâî ve Rümânî bu görüştedir. Ne var ki bunlar

¹⁰¹⁰ Bakara: 2/224.

¹⁰¹¹ Âlûsî, II/127.

bunun farz-ı kifâye olduğunu söylemişlerdir.”¹⁰¹² yorumuyla, görüldüğü gibi, Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini de zikretmiştir.

Örnek-3

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ...

“Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık....”¹⁰¹³

Âlûsî bu âyetteki tırnaklı hayvanları deve, deve kuşu, ördek gibi parmakları açık olmayan hayvanlar olarak tefsir etmiştir. Daha sonra da, bu hususta görüş beyan etmiş olan Mu'tezilî âlimleri de şöyle yer vermiştir: “İbn Abbâs, İbn Cübeyr, Katâde, Mücâhit, Süddî bu görüştedir. İbn Zeyd sadece deve demiştir. Cübbâî ise ‘Tüm yırtıcılar, köpekler kediler ve tırnağıyla avlanan tüm hayvanlar buna dâhildir.’ demiştir. Belhî (Ebû'l-Kasım el-Kabî el-Belhî) ise, ‘Kuşlardan tırnaklı olanlar ve kara hayvanlarından da toynaklı olanlardır. Ayrıca Allah toynaklı hayvanları mecazen tırnaklı olarak isimlendirmiştir.’ demiştir. İmam (er-Râzi), Belhî'nin bu isimlendirme hakkındaki tahlilini zorlama bir görüş olarak değerlendirmektedir.”¹⁰¹⁴

3. 3.7.2. Mu'tezile Âlimlerinin Bazı Fıkhî Görüşlerini Tenkit Etmesi

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا*

“Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur. O halde onları (bir bağışla) memnun edin ve onları güzel bir şekilde serbest bırakın.”¹⁰¹⁵

Âyetin sonunda yer alan وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا “...Onları güzel bir şekilde serbest bırakın.” cümlesiyle ilgili olarak Ebû Ali el-Cübbâî'nin getirmiş olduğu görüşü doğru bulmadığını şu şekilde ifade etmiştir: “Cübbâî; Bu Sünnî talaktır”¹⁰¹⁶

¹⁰¹² Âlûsî, III/57.

¹⁰¹³ En'âm: 6/146.

¹⁰¹⁴ Âlûsî, VIII/47.

¹⁰¹⁵ Ahzâb: 33/49.

¹⁰¹⁶ **Sünnî Talak:** Şer'an azarlamayı (itab) gerektirmeyecek şekilde meydana gelen boşamadır. Erdoğan, 543.

görüşündedir. Bu dikkate alınacak bir görüş değildir. Çünkü boşanmadan bahseden طَلَّقْتُمُوهُنَّ cümlesinin arkasından فَمَتَّعُوهُنَّ cümlesi getirilmiştir. Burada *fe* harfi kullanılmıştır. (yani atıf yapılmamış, fasıla verilmiştir.) sonra وَسَرَّحُوهُنَّ cümlesi de, “*hediye/bir geçimlik verin (فَمَتَّعُوهُنَّ)*” emrinin üzerine atfedilmiştir. Ki bu durumda Cübbâî’nin iddia ettiği sünnî talak, (önceki) talaktan sonra gelmesi icab eder ki وَسَرَّحُوهُنَّ cümlesindeki هُنَّ zamiri kendisiyle zifafa girilmemiş kadınlara dönmektedir. (Gramer olarak durum böyle olunca) birinci; talaktan sonra bir talakın olması mümkün değildir. Çünkü zifâfa girmemiş kadınlar için bir talaktan sonra başka bir talak düşünülemez. Boşandığı zaman bâin talak¹⁰¹⁷ vuku bulur.”¹⁰¹⁸

Âlûsî طَلَّقْتُمُوهُنَّ cümlesinin وَسَرَّحُوهُنَّ cümlesine yapılan bir atıf olmadığı için burada, ikinci bir talaktan bahsedilmeyeceğini, bu cümlenin talak gerçekleşikten sonra nasıl davranılması gerektiğini gösteren açıklama cümlesi olduğunu göstermiştir. Öte yandan, zifâfa girmemiş kadınlar için ikinci bir talakın olmadığı da eklenirse, Âlûsî’nin değerlendirmesinin, son derece yerinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Örnek-2

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا*
 “Allah’ın kabul edeceği tevbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden tevbe edenlerin tevbesidir; işte Allah bunların tevbesini kabul eder; Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir.”¹⁰¹⁹

Âlûsî âyette geçen بِجَهَالَةٍ kelimesine, *akılla bağdaşmayan şeylerin yapıldığı sefihlik, cahillik* anlamını vermiştir. Daha sonra Âlûsî bu kelimeyi, Cübbâî’nin, hakiki mânada *günahı bilmemek* anlamında tefsir ettiğini ifade ettikten sonra: “Bilmeyen kişinin zaten tevbeye ihtiyacı yoktur.” diyerek, bu yorumun doğru olmadığına dair ilk delilini ortaya koymuştur. Âlûsî ardından da bunun bilerek yapılan günah anlamında olduğuna dair bir şiir nakletmiştir. Üçüncü olarak da Mücâhid’den, Katâde’den ve İbn Abbâs’tan âyetteki cehaletin bilerek yapıldığına anlamında olduğuna dair nakiller yapmıştır. Âlûsî son olarak “Yûsuf dedi ki:

¹⁰¹⁷ **Bâin Talak:** ayrılan, uzak düşen, koparılan anlamında olup, yeni akit ve mehir olmaksızın dönme imkanı olmayan boşamaya “bâin talak” denir. Erdoğan, 45.

¹⁰¹⁸ Âlûsî, XXII/52.

¹⁰¹⁹ Nisa: 4/17.

“Siz (henüz) cahil kimseler iken Yûsuf ve kardeşine neler yaptığınızı biliyor musunuz?”¹⁰²⁰ âyetinde Yusuf’un kardeşlerinin cahilliğinin yaptıklarının yanlış olduğunu bilmeme anlamı verilemeyeceğini delil getirerek Cübbâî’nin verdiği anlamın geçerli olmayıp, yanlışlığını göstermiştir.¹⁰²¹

Evet, Cübbâî’nin yorumundaki cahillik yürürlükteki suçu bilmemek anlamına gelmektedir. âyette **إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ** Allah indinde kabul edilecek tevbe denilmiş ve makbul tevbenin sınırı çizilmiştir. Eğer cehalet kelimesine *suçu bilmemek* anlamı verilirse, bu durumda, suçu bilerek işleyip de tevbe edenlerin tevbesi ise, bu kapsamın dışında kalacaktır. Oysa insanların çoğu bilerek işlediği suçlardan dolayı kınanır ve bu suçlardan dönmeleri beklenir. Yine insanların çoğu suçlardan genelde haberdardır. Bilmediği suçlar genelde ayrıntı kabilinden olup bazı hukûkî mevzuata taalluk eder. Bunlarda da yer yer insanlar mazur görülmektedir. Asıl tevbeyi anlatan ve **إِنَّمَا** hasr edatıyla bunu sınırlayan bir âyeti Cübbâî’nin insanlar arasında az vukubulan dar bir mânaya hamletmesi hatalı görülmüştür.

Ayrıca Âlûsî, Ferrâ’nın, ‘masiyetteki cezanın künhüne vakıf olmamak’; Zeccâc’ın da, ‘dünya lezzetlerini ahiret lezzetlerine tercih etmek’ şeklinde yaptıkları tefsirlerini nakletmeyi de ihmal etmemek sûretiyle, âyet hakkında bir yorum zenginliği oluşturmuştur.¹⁰²²

3.3.8. Haricî Mezhebi

Ethem Ruhi Fığlalı’nın ifadesiyle, Hâricîler’in doğuşu, hemen hemen bütün tarihçiler tarafından Sıffîn Savaşı’nda hakem meselesinin ortaya çıkışına bağlanmıştır. Buna göre Havâric, hakem tayinini (tahkîm) kabul etmesinden dolayı Ali b. Ebî Tâlib’den ayrılanların meydana getirdiği bir fırkadır. İlk Hâricîler ve diğerleri için esas olan nokta, İslâm ümmetinin Kur’ân’a dayandırılması hususundaki ısrardır.¹⁰²³ Bu sebeple de Haricîlerin büyük çoğunluğunun sünnet ve hadisle sabit birçok hükme itiraz ettikleri bilinmektedir. Akîde ve amelden oluşan dinin emirlerini yerine getirmeyen ve

¹⁰²⁰ Yûsuf: 12/89.

¹⁰²¹ Âlûsî, IV/237; Diğer örnekler için bkz: IV/198; XI/14; II/77; XVIII/99; XXVIII/77; XXVIII/87.

¹⁰²² Âlûsî, IV/237.

¹⁰²³ Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâricîler” *DİA*, TDV Yay. İstanbul 1997, XVI/169.

yasaklarından kaçınmayan kimseler Hâricîler'e göre kâfir kabul edilir.¹⁰²⁴ Sert, kural tanımaya fazla açık olmayan bu damar uzun yıllar varlığını korumuştur. Âlûsî, tefsirinde Haricilere fikhî yönden pek yer vermemiştir. Bu hususta onların Kur'ân'ı merkeze alırken, genel kabul gören bir sünnete uymadıklarını gösteren bir örnek vermekle yetinmek istiyoruz.

3.3.8.1. Haricîlerin Fikhî Görüşlerine Yer Verip Değerlendirmesi

Örnek-1

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...

Âlûsî, Nur 24/2 “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun” âyetinin tefsirinde recmi kabul etmeyen Haricîleri ve delillerinin batıllığını şöyle ortaya koymaktadır: “Hüküm, muhsan olarak veya olmayarak zina eden kişiler hakkında geneldir. Fakat muhsan hakkındaki hüküm kesin olarak nesh edilmiştir. Onun hakkındaki hüküm, recm edilmesidir. Bizim için burada kat’î olan nâsihin tayininde, Hz. Peygamber’in recm emri yeterlidir. Onun zamanında recm uygulaması da birçok kereler olmuştur. Bu, kitabın/Kur’ân’ın kat’î sünnetle neshi kabilindedir. Bu konuda sahâbenin, selefın, ümmetin âlimleri ve Müslümanların imamaları zina işlemiş olan muhsan ölünceye kadar taşla recmedilmesinde birleşmişlerdir. Bunu Hâricîlerin inkârı, sahâbenin icmâmını kabul etmedikleri için batıldır. Ayrıca katmerli bir cahilliktir. Şâyet haber-i vâhidi inkâr ettikleri için Resûlullah’ın bu uygulamasını reddediyorlarsa, bu delilin butlanından sonra olur. Biz bu görüşte değiliz. Recmin Resûlullah’tan sübûtü manevî mütevâtirdir. Tıpkı, Hz. Ali’nin (r.a.) cesareti, Hatem-i Taî’nin cömertliği gibi manen mütevâtirdir.”¹⁰²⁵

Burada, Haricîlerin Kur’ân’ı merkeze alıp bunun dışındaki sünnet ve icmâ gibi dinî delillere yeterince itibar etmemeleri recmi kabul etmemelerinde etkili olmuştur. Onların sünnet deliline yeterince itibar etmemelerinin bir sonucu olarak hırsızın elinin kesilmesini emreden âyetteki “yed” kelimesi lafzen el, dirsek ve kol mânasını

¹⁰²⁴ Fiğlalı, XVI/169.

¹⁰²⁵ Âlûsî, XVIII/78.

içermektedir. Resûlullah bunu “el” olarak açıklamasına rağmen Haricîler hırsızın kolunun kesilerek ceza verilmesini savunmuşlardır.

3.3.9. Bazı Meşhur Ülemânın ve Fukahânın Fikhî Görüşlerini Değerlendirmesi

Âlûsî ahkâm âyetlerinin tefsirini yaparken mezhep imamlarının görüşlerinin yanısıra ilmen ve fikhen temayüz etmiş âlimlerin görüşlerine de yer vermektedir. Âlûsî bu görüşleri bazen bir konuyu teyid sadedinde zikreder, bazen de, bu zevatın görüşlerine katılmadığını ifade eder. Biz bu âlimlerden bir kaçına değineceğiz.

3.3.9.1. Fahrettin er-Râzî (v.606/1210) ¹⁰²⁶

Âlûsî, tefsirinde kendisinden *İmam* diye bahseder. Kıraat ve münasebet ilimlerinde görüşlerine yer verdiği gibi, kelâm ve fıkıh bahislerinde de onun değerlendirmelerini önemser. Bununla birlikte bazen de onunla adeta güreşe çıkar. Biz ahkâm bağlamında O'nun Râzî'nin görüşlerinden benimsemediklerini göstermeye çalışacağız.

Âlûsî, üç konuda ayrıntıya girerek Râzî'yi tenkit etmiştir. Bunlardan ilki sihir öğrenim ve öğretiminin caiz olup olmadığı ve buna bağlı olarak öğrenen ve öğretenlere ceza verilip verilmeyeceği meselesidir. İkinci mesele de, Râzî'nin haram aylarda savaşı yasaklayan âyetin mensûh olmadığına dair görüşü ile ilgilidir. Üçüncüsü de Râzî'nin Hz. Peygamberin münafıklara hiçbir şekilde istiğfarda bulunmadığı yönündeki tercihiyle alakalıdır.

Örnek-1

¹⁰²⁶ Üstün zekâsı, güçlü hafızası, etkili hitabetiyle tanınan ve VI. (XII.) yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Fahreddin er-Râzî kelâm, fıkıh usûlü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi çağının hemen bütün ilimlerini öğrenip bu alanlarda eserler vermiş çok yönlü bir âlimdir. Bundan dolayı “allâme” unvanıyla da anılmıştır. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin eş-Şâmil'ini, Gazzâlî'nin el-Müstaşfâ'sını ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin el-Mutemed fi usûli'l-fıkh'ını çocukken ezberlemesi güçlü hafızasının delili olarak zikredilir. Râzî'nin 200'ü aşkın eser yazdığı nakledilirse de bunlardan bir kısmının ona ait olmadığı tespit edilmiştir. *Mefâtîhu'l-ğayb, et-Tefsîrü'l-kebîr* diye de bilinir. Râzî'nin tefsire dair en önemli eseri olup otuz iki cilt halinde yayımlanmıştır. Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin Er-Râzî” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, XII/89-95.

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا
 أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ
 مِنْهُمَا مَا يَفْرُقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرَّةِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا
 يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ*

“Süleyman’ın hükümranlılığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri ve Babil’de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek, herkese: Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın yanlış inanıp da kâfir olmayasınız, demeden hiç kimseye (sihir ilmini) öğretmezlerdi. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyücüler, Allah’ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların (ona inanıp para verenlerin) ahiretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı!”¹⁰²⁷

Harût ve Marût adlı iki melekten sihir öğrenip karı-kocanın arasını açanların yer aldığı âyetin tefsirinde Âlûsî sihir öğrenimi ve öğretilmesinin fikhî hükmüne değinmiş ve cumhûrun görüşünü kabul etmiş, Râzî’nin görüşünü şöyle tenkit etmiştir: “Cumhûr sihir öğreniminin ve öğretiminin haram olduğunu söylemiştir. Kimileri mekruh olduğunu, kimileri de her ikisinin mubah olduğunu söylemiştir. Bu âyette kötülünen öğrenme, bozgunculuk ve hak yoldan çıkarma amaçlı olanıdır. Râzî şu görüşe meyletmiş ve şöyle demiştir:

1. ‘Muhakkikler sihir öğrenmenin bizzat kötü ve yasak olmadığını, ilmin bizâtihi kendisinin değerli olduğunu şu âyetle ifade etmişlerdir: “Bilenlerle bilmeyenler hiç bir olur mu?”¹⁰²⁸

2. Sonra, şâyet sihir bilinmiş olmasaydı onunla mucize arasındaki farkı bilme imkânı olmazdı. Mucizeyi mucize olarak bilmek vaciptir. Vacibin bağlı olduğu şeyi bilmek de vaciptir. Bu da, sihir ilmini tahsil etmenin vacib olmasını gerektirir ki bu durumda vacib olanı bilmek nasıl haram ve kabih olabilir.

¹⁰²⁷ Bakara: 2/102.

¹⁰²⁸ Zümer: 39/9.

3. Hatta bazıları müftünün, sihir sebebiyle kimin katledileceğini ve kimin katledilmeyeceğine karar verebilmesi için sihir bilmesi gerekir ki, buna göre kısasın vücûbiyetine hükmetsin, diye nakletmişlerdir.”¹⁰²⁹

Âlûsî, Râzî'nin bu delillerini aktardıktan sonra bunlara karşı şu şekilde cevap vermiştir: “Bana göre doğru olan, cumhûra tabi olarak haramlık hükmüdür. Şer’î bir sebep olması hali müstesnadır. Allah rahmet etsin Râzî'nin dediği hususlara gelince:

1. Biz sihrin bizâtihi kötü ve günah olduğunu iddia etmiyoruz. Onun kabihliği onun sebep olduğu şeylerden dolayıdır. Haramlığı ise, sedd-i zerâi’ kapsamındadır. Nice işler bu şekilde haram olmuştur. Hadiste: “*Kim (içine girmesi yasak edilen) koru etrafında dolaşırsa düşmesi an meselesidir.*”¹⁰³⁰ buyrulmuştur.

2. Mucize ile sihir arasındaki farkı bilmeyi sihri bilmeye bağlamak uygun değildir. Görülmez mi, ulemanın çoğu, -bazısı hariç- tamamı, bu ikisi arasındaki farkı bilirler, ama sihri bilmezler. Bu hususta mucize ve sihrin arasını ayırabilen bir kişi yeterlidir. Şâyet bu vacip olsaydı, insanların en âlimi olan ilk kuşağın sihri bildiklerini görürdün. Fakat onlardan böyle bir şey nakledilmemiştir.

3. O bazı kişilerin naklettikleri şey doğru değildir. Müftünün kısasa hüküm vermesi veya vermemesi sihir ilmini bilip bilmemesini gerektirmez. Allame İbn Hacer’in (v.852/1449) ifadesine göre: ‘Sihri bilen ve bundan tevbe etmiş iki şahit sihir yapanın öldürüleceğine şahitlik ederse, sâhir genel olarak öldürülür, değilse olmaz.’¹⁰³¹ diyerek Râzî’ye muhalefet etmiştir.

Şimdi Âlûsî’nin verdiği cevaplara bakıldığında 1. sinde, sihri bilmenin bizâtihi kabih olup olmamasında yanlış anlaşılma söz konusu olduğu gözükmektedir. 2. sinde, ise Razî sihri öğrenmek vaciptir diyor fakat bu kişilerin kimler olduğu pek netleştirilmemiştir. Râzî’nin yaptığı nakilden müftülere bir işaret gözükmektedir. Bu 2. ve 3. cevaplarda ise Âlûsî zahiren haklı gözüküyor olsa da, yine de sihri bilen bir-iki kişinin varlığına ihtiyaç olduğunu kendisi de ifade etmiş olmaktadır. Bunun da devamlılığını sağlamak, öğrenme ve öğretme yoluyla olmak durumundadır. Bizce esas

¹⁰²⁹ Âlûsî, I/340.

¹⁰³⁰ İbn Hibban, XII/380, hadis no: 5569; Beğavî, *Şerhü’s-Sünne*, II/130, hadis no: 316.

¹⁰³¹ Âlûsî, I/340-341.

olan böyle bir ilmi kötü amaçlar için kullananların zararlarını önlemek olmalıdır. Bu kişilerin açtığı problemlerin zararların giderilebilmesi için de bu ilmin öğrenilmesinin ve öğretilmesinin mubah olması ve kontrolünün iyi yapılmasını sağlamak gerekmektedir. Şer amaçlar peşinde koşanlara da gerekli müeyyideler uygulanmalıdır.

2. Örnek

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ...

“Sana haram ayı, yani onda savaşmayı soruyorlar. De ki: O ayda savaşmak büyük bir günahdır...”¹⁰³²

Âyetin tefsirinde Âlûsî, Hanefîlerin bu âyetteki neshi, has ile ammın neshi olarak adlandırdıklarını; Şâfiîlerin ise amm lafız için bu tabiri kullanmadıklarını ifade etmektedir. Râzî yukarıdaki âyetin mensûh olmadığını savunmakta, âyette nekre olarak geçen “kıtal” kelimelerinden hareketle bunu ispatlamaya çalışmaktadır. Âlûsî ise bu âyetin neshe uğradığını söyleyerek, Râzî’nin delilin yerinde olmadığını ifade etmektedir. Âlûsî kendisinin de çok hâkim olduğu gramer üzerinden İmam Râzî’nin getirdiği yorumun isabetli olmadığını ifade sadedinde, adeta onunla gürüşmektedir. Şimdi bu ilmî münakaşaya yakından bakalım.

Âlûsî: “İmam (Râzî) şöyle demiştir: “Bence âyet mutlak olarak haram ayda savaşın yasak olduğuna delalet etmiyor. Çünkü buradaki قِتَالٌ kelimesi müsbet ifadenin siyakında gelen nekre bir kelimedir. (‘Olumsuz bir cümlenin içinde gelen nekra umûmîlik ifade eder.’ kaidesine girmez.) Dolayısıyla umum ifade etmez. Buna binaen de, nesh görüşüne gitmeye gerek yoktur.” demiştir. Bu görüşe قِتَالٌ kelimesinin amm olduğu söylenerek, itiraz edildi. Çünkü nekra kelime genel bir sığata sahiptir. Ya da, makamın karinesiyle buradaki قِتَالٌ âmmdır. (Âmm olmadığı) kabul edilse de burada müşriklerle savaşın kastedildiği kesindir. Çünkü müminlerle savaş haram aylarla kayıtlımaksızın mutlak olarak haramdır. Bu hususta biz, قِتَالٌ kelimesine harf-i cerrin zarfı lağv olması caiz olduğu için, sıfat getirildiğini kabul etmiyoruz. Etsek bile, vasfın umûmîliğini kabul etmiyoruz. Aksine bilinen haram ayda meydana gelen savaşın

¹⁰³² Bakara: 2/217.

(delaletiyle), kıtal kelimesi tahsise uğramıştır. Burada ifade edilen vasıf umum içindir ki müsavi olan vasıftır. Bundaki genellik cinsin umûmiliğidir. Şu âyetteki gibi:

... *وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ... ولاترى الضب بها ينحجر* “Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş...” ve şairin de şu sözü gibi *ولا ترى الضب بها ينحجر* “Orada, taş gibi duran hareketsiz duran keler göremezsin” Aslolan cevabın soruya özellikle karineye uygun olmasıdır. Bir de buradaki kastın müşriklerle savaşın umum mânada olduğunun (Razi’nin görüşü) doğru olmadığıdır. Çünkü kıtal ile ilgili kelâm hastır. Soru açısından umum olduğunu kabul etsek bile cevap açısından umum olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü Rağıb’ın ifade ettiği gibi zikredilen bir nekra tekrar ifade edilirse ma’rife olur. *سألتني عن رجل والرجل كذا وكذا*”¹⁰³³

Âlûsî buraya kadar Râzî’nin nekralık üzerinden çıkardığı mânayı kabul etmemesinin ardından burada nekra kelimenin kullanılmasındaki inceliği şöyle ifade etmektedir: “Burada nekra getirilmesinde şöyle bir tenbih vardır: Buradaki kasıt tüm savaşların hükmü bu değildir anlamındadır. Çünkü Allah Resûlü’nün Mekkelilerle savaşının hükmü böyle değildi ve şöyle buyurdu: *‘Bana gündüzün bir kısmında helal kılındı.’* ayrıca (ikinci örnek) Müslümanlarla savaşın mutlak olarak haram olmadığı kapalı bir husus değildir. Çünkü Müslüman olmalarına rağmen ehl-i bağı ile savaşmak helaldir.”¹⁰³⁴

Âlûsî’nin özellikle irdeleyerek yaptığı bu değerlendirmenin daha iyi görülmesi adına Râzî’nin yorumunu *Mefatihü’l-Gayb* adlı eserinden naklen vermek istiyoruz:

“ *قِتَالٌ* kısmı mübtedâ, *كَبِيرٌ* kelimesi onun haberidir. *قِتَالٌ* lafzı her ne kadar nekra ise de, o *فِيهِ* ifâdesi ile hususilik kazanarak mübtedâ olabilmıştır. *كَبِيرٌ* ifadesinden murad, “büyük günahı ve çok yadırganır.” mânasıdır. Nitekim büyük günaha da “Kebîre” denilmiştir. Allahu Teâlâ, “*أغزlarından çıkan kelime pek müthiş!*”¹⁰³⁵ buyurmuştur.

İmdi eğer: “*قِتَالٌ* *يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ*” ifadesindeki *قِتَالٌ* kelimesi niçin nekra getirilmiştir? Nekra kelimeler tekrar ettiğinde, ikincinin, birincinin aynısı olduğunu göstermek için eliflam getirilmesi gerekir. Çünkü eğer böyle olmaz ise, ikinci

¹⁰³³ Âlûsî, II/108.

¹⁰³⁴ Âlûsî, II/108.

¹⁰³⁵ Kehf: 18/5.

defa nekra olarak gelen aynı kelime başka bir şeyi ifade eder. Nitekim Hak Teâlâ'nın. âyetindeki, *إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* kelimeleri gibi?" denirse, biz deriz ki: Evet sizin dediğiniz doğrudur. Çünkü aynı lâfız tekrar eder ve her ikisi de nekra olursa, bu durumda ikincisi ile birincisinden ayrı şeyler murad edilmiş olur. Hz. Peygamber (s.a.v)'e soru soran kimseler de, *"Onlar sana haram o ayı, onda savaşmayı sorarlar"* âyetindeki sözleri ile Abdullah b. Cahş'ın yaptığı o savaşı kastetmişlerdir. Bunun üzerine Hak Teâlâ *"De ki o ayda savaşmak büyük günahdır"* buyurmuştur. Allah'ın bu buyruğunda büyük günah sayılan savaşın, onların sorduğu savaş olmadığına, bunun başka bir savaş olduğuna dikkat çekme vardır. Çünkü bu savaştan maksat, İslâm'ın muzaffer olup, düşmanların perişan edilmesidir. Binaenaleyh bu nasıl büyük günahlardan olabilir. Büyük günah olan savaş, İslâm'ın temellerini yıkıp küfrü kuvvetlendirmek için yapılan savaştır. İşte bu incelikten ötürü her iki kelimesinin de nekra olması tercih edilmiştir. Fakat onların kalpleri daralmasın diye, bunu açıkça ifade etmemiş, Zâhirî onların istedikleri mânâyı vehmettirecek, bâtını ise hakka uygun olacak şekilde sözü müphem bırakmıştır. Bu da ancak, her kelimesinin de nekra olarak zikredilmesi ile olmuştur. Eğer Allahu Teâlâ, her ikisini veya ikisinden birisini ma'rife olarak getirmiş olsaydı, bu güzel incelik söz konusu olmazdı. Kur'ân-ı Kerîm'in her kelimesinin muhtevasında ancak akıl sahiplerinin ulaşabileceği latif sırları cemedden Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih ederiz. Sübhânallah...¹⁰³⁶

Örnek-3

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ*

*"Sadakalar hususunda gönüllü bağışta bulunan mü'minlerle, güçlerinin yettiğinden başkasını bulamayanları çekiştirip onlarla alay edenler var ya; işte Allah asıl onları maskaraya çevirmiştir. Onlar için elem dolu bir azap vardır."*¹⁰³⁷

Âlûsî'nin bildirdiği sebab-i nüzûle göre, bu âyet karşısında 'lâmizûn' yani müminleri çekiştiren kişiler, Allah Resûlü'nden kendileri için istiğfarda bulunmasını

¹⁰³⁶ Fahrudin Er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, I-XXIII, Akçağ Yay., Ankara 2014, V/92.

¹⁰³⁷ Tevbe: 9/79.

istiyorlar, Rahmet elçisi de tam mağfiret talebinde bulunmaya yönelmiş ki bu âyet inmiştir. Mağfiret talebinde bulduktan sonra âyetin indiği de söylenmiştir. İmam (Razî) ise, Hz. Peygamberin mağfiret talebinde bulunmaya yönelmediğini savunmakta, bunu bazı gerekçeler ortaya koyarak reddetmektedir.¹⁰³⁸ Bundan sonraki kısmı Âlûsî'nin görüşlerini *Rûhu'l-Meânî*'den, Razî'nin görüşlerini *Tefsir-i Kebir*'den aynen naklederek karşılıklı olarak vermek istiyoruz.

Buna göre **a)** Râzî: Münafık kafirdir. Halbûki, Hz. Peygamber'in getirdiği şeriatte kafir için mağfiret talebinde bulunmanın caiz olmadığı açıktır. İşte bu sebepten dolayı Allah, Peygamber'e İbrahim (a.s)'in babası hakkında "Muhakkak senin bağışlanmanı isteyeceğim..."¹⁰³⁹ sözü hariç, Hz. İbrahim'e uymasını emretmiştir. Bu, şeriatte meşhûr ve maruf olunca, buna yönelmek Peygamber (s.a.v.)'in için nasıl caiz olur?¹⁰⁴⁰ Âlûsî: Hayattakiler için 'bağışlamaya sebep olmasını isteme' alanında caiz olduğu varid olmuştur.¹⁰⁴¹

b) Râzî: Başkasının bir başkası için bir mağfiret talebinde bulunması, o başkası, günah ve isyanda ısrar ettiği sürece fayda vermez.¹⁰⁴² Âlûsî: Fayda vermesi kesin olarak bilinmemektedir ancak Ebû Leheb'in inanmayacağı Peygamber (s.a.v.) vahyedilince kesinleşmiştir.¹⁰⁴³

c) Râzî: Münafıklara istiğfar talebinde bulunmak onları nifaka (günah işlemeye) teşvik etmektir.¹⁰⁴⁴ Âlûsî: Aslında nifaka teşvik değildir. Bu görüş ancak müminlerin asi olanlarına istiğfardan men etme olur ki bunu da kimse söylememiştir¹⁰⁴⁵ demektedir.

d) Cenâb- Hak, Peygambere icabet etmedği zaman, Peygamber (s.a.v.)'in duası, O'nun katında merdud olmuş olur. Bu da Hz. Peygamberin makam ve mertebesine halel gelmesini, noksanlığını iktiza eder.¹⁰⁴⁶ Âlûsî: Âyetin en fazla delalet ettiği şey, kafirler için istiğfardan men ettiği; bu ise, durumu İslam'a uygun/destekleyen kimse için

¹⁰³⁸ Âlûsî, X/148.

¹⁰³⁹ Mümtehine: 60/4.

¹⁰⁴⁰ Râzî, *Tefsir-i Kebir (trc)*, XII/111.

¹⁰⁴¹ Âlûsî, X/148.

¹⁰⁴² Râzî, XII/111.

¹⁰⁴³ Âlûsî, X/148.

¹⁰⁴⁴ Râzî, XII/112.

¹⁰⁴⁵ Âlûsî, X/148.

¹⁰⁴⁶ Râzî, XII/112.

istiğfarda bulunmamayı gerektirmez; Peygamberin duasına icâbet edilmemesinin, O'nun Peygamberlik makamında bir eksiklik getirdiği söylenemez. Çünkü Peygamber (a.s.) duasının bazı Peygamber kardeşleri gibi, bir hikmete binaen, karşılık bulmaması mümkündür. Bu da tabiki bir eksiklik değildir.¹⁰⁴⁷

e) Râzî: Peygamberin yapmış olduğu bu dua Allah tarafından kabul görseydi, o zaman icabetin meydana gelmesi hususunda, duanın sayısının azı da, çoğu gibi olur, orada bir fark bulunmazdı.¹⁰⁴⁸ Âlûsî: Rivayete göre Abdullah b. Selûl'un oğlu babası için Hz. Peygamber'den istiğfar etmesini istemiş, kendileri de: Yetmiş çıkaracağım, demiş sonra da ... سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ... “Onlara bağışlama dilesen de, dilemesen de onlar için birdir. Allah, onları asla bağışlamayacaktır. Çünkü Allah, fasıklar topluluğunu doğru yola iletmez”âyeti inmiştir. Bu rivayete göre İmam Razi'nin istiğfarın olmayacağına dair tercihinin bir reddiye vardır. Yine aynı şekilde mefhumu adetin hücciyetini kabul etmemesi dolayısıyla İmam Şâfiî'ye ters düşmektedir. Bunu (mefhumu adedi) İnevî Temhid'inde ifade etmiş ve bunu Gazzâli'nin *Menhul*'ünden, ve hocası Cüveynî'nin de *el-Burhan* adlı eserinden nakletmiş ve cumhûrun görüşünü açıklamıştır.”¹⁰⁴⁹

Böylece Âlûsî, Şâfiî olan ‘imam’ diyerek kadrini de fazlasıyla gösterdiği Fahrettin er-Râzî'ye hem mezhep içinden hem de başka deliller getirmek sûretiyle görüşünü benimsemediğini göstermektedir. Ayrıca karşılıklı deliller ve görüşler ile hüküm âyetlerinin bu şekilde tefsiri, yine hem okuyucu için güzel bir istifade imkânı hem de ilmî anlamda gerçekten teşvik edici bir münazara manzarası sunmaktadır.

Âlûsî, bu iki örneğin dışında iki ayrıntı meselede de Râzî'den farklı düşündüğünü ifade etmiştir.¹⁰⁵⁰

¹⁰⁴⁷ Âlûsî, X/148.

¹⁰⁴⁸ Razî, XII/112.

¹⁰⁴⁹ Âlûsî, X/148,

¹⁰⁵⁰ Âlûsî, X/35, 148; XV/135; XXVIII/71

3.3.9.2. İzzeddin b. Abdüsselâm (v.660-1262) ¹⁰⁵¹

Âlûsî, İbn Abdüsselâm hırsızlık nisabını ile ilgili görüşünü verdikten sonra, kendi yaklaşımını da şöyle ortaya koymaktadır: “İbn Abdüsselâm, hırsızlık nisabını sınırlandırmada tereddüt etti. O, *Kavâid* adlı kitabında şöyle demiştir: “Şeriat yalancı şahitliği ve yetim malını yemeyi büyük günahlardan saymıştır. Şâyet büyük önemli miktardaki bir malda bu ikisi meydana gelirse, durum açıktır. Eğer çok küçük bir malda, kuru üzüm ve hurma gibi gerçekleşirse şarap damlası gibi mefsedet gerçekleşmezse bile bu, mefsedetın bir parçası cinsinden, kebâirden sayılabilir. Ayrıca bunu sirkat nisabıyla sınırlamak caizdir.”¹⁰⁵²

Âlûsî, daha sonra İz b. Abdüsselâm’ın görüşüne karşı kendi değerlendirmesini şöyle ifade etmektedir: “Bu ikisinin arası şöyle ayrılabilir: Korunmuş masum malın hürmetini çiğnemeye cüret ederek yalan şahitlikte bulunmada, şahitlikte yalana cüret etmek bulunmaktadır; yetimin azıcık malında ise böyle bir şey söz konusu değildir. Yalancı şahitliğin aksine, bunda bir alt sınır koymak denildiği gibi mümkündür. Bu hususta doğrusu, yetim malını yemenin cezası ile ilgili âyetler ve hadisler mutlaklardır. Azı da ve çoğu da içine alır. Sem’î bir delil olmadıkça tahsis caiz olmaz ki, böyle bir delil de olmadığından tahsis makbul değildir. Aralarındaki asıl yön büyük ve küçük bir malı yeme açısından bir fark olmadığıdır. Evet, âdeten müsâmaha gerektiren küçük bir şeyin yenilmesini büyük günahtan saymamak uzak (yorum) değildir. Doğrusunu Allah bilir.”¹⁰⁵³ diyerek, işlenen suçun yapısını, mahiyetini dikkate almak sûretiyle bir ayırım yapmış, ayrıca bu yorumunda da ihtiyatı elden bırakmayan ifadeler kullanmıştır.

¹⁰⁵¹ İz b. Abdüsselâm es-Sülemî diye meşhurdur. Kaynaklarda, dinin emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker ilkesini yerine getirmeye son derece önem veren zâhid bir âlim olduğu ve bu hususta yöneticilerden dahi çekinmediği belirtilen İbn Abdüsselâm, İtikadda Eş’arî mezhebini mensuptur. Mısır’da bulunduğu sırada Şâfiî mezhebinin otoritesiydi. Şâfiî Fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir, hadis, kelâm, siyer, tasavvuf gibi alanlarda kırk civarında eser veren İbn Abdüsselâm genelde sade ve kolay anlaşılır bir dil kullanmış, bu şekilde ilme dayalı kültürü halk arasında yaymada büyük başarı elde etmiştir. Önemli eseri *Ğavâidü’l-Ahkâm fi Mesâlihî’l-Enâm* dır. H. Yunus Apaydın, “İbn Abdüsselâm” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, İXX/284-287.

¹⁰⁵² Âlûsî, XV/70; bkz: İzzettin b. Abdüsselâm, *Kavâidi’l-Ahkâm fi Mesâbihi’l-Enâm*, I-II, Darü’l-Meârif, Beyrut ts., I/19.

¹⁰⁵³ Âlûsî, XV/70.

3.3.9.3. Şehristânî (v.548/1153) ¹⁰⁵⁴

Âlûsî'nin hüküm ayetleri özelinde yaptığı istidlaline katılmadığı ülemadan biri de Şehristânîdir. Âlûsî onun, İncil'de ahkam ayeti olmadığına dair değerlendirmesine aşağıda vereceğimiz ayeti delil getirerek durumun aksi istikamette olduğunu ifade etmektedir.

Örnek-1

وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ*

“İncil’e inananlar, Allah’ın onda indirdiği (hükümler) ile hükmetsinler. Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fâsıklardır.”¹⁰⁵⁵

Âlûsî bu âyeti, İncil’de ahkâm âyeti olmadığını iddia eden Şehristânî (v.548/1153) ve bazı önemli şahıslara karşı Hz. İsa’nın müstakil bir şeriati olduğuna ve İncil’de ahkâm âyetleri bulunduğu delil olmak üzere şöyle yorumlamaktadır: “Bu âyet, incilin muamelâtla ilgili hükümler ihtiva ettiğine delil teşkil ediyor. Ayrıca Hz. İsa (a.s.), sadece Tevrat’taki ahkâm âyetleri ile amel etmeye memur değildi; aynı zamanda bu âyet müstakil bir şeriata sahip olduğuna ve Hz. İsa’nın İncil’de bulunan az veya çok ahkâm âyetleri ile amel etmekle görevli olduğuna da delalet eder. Öte yandan Buhârî’deki hadis de bunu desteklemektedir:

أُعْطِيَ أَهْلَ النَّوْرَةِ النَّوْرَةَ فَعَمِلُوا بِهَا، وَأُعْطِيَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ الْإِنجِيلَ فَعَمِلُوا بِهِ، وَأُعْطِيَ الْقُرْآنَ فَعَمِلْتُمْ بِهِ

“Tevrat ehline Tevrat verildi, onunla amel ettiler; İncil ehline de İncil verildi onunla amel ettiler. Size de Kur’an verildi siz de onunla amel ettiniz.”¹⁰⁵⁶ Ne var ki, bazı önemli zevât İncil’de hüküm âyetleri bulunduğu görüşüne muhalefet etmiştir. Yine *el-Milel ve’n-Nihâl*’de Şehristânî¹⁰⁵⁷ buna muhalefet ederek şöyle demiştir: “Tüm

¹⁰⁵⁴ Şehristânî fıkıh ve usûl-i fıkıh, kelâm, hadis ve tefsirdeki derin bilgisinin yanında filozof, vâiz ve Ortaçağ İslâm dünyasının en büyük dinler tarihçisidir. Şehristânî’nin felsefî terminolojiyi kullanmadaki maharetini herkes takdir etmiştir. Görüşlerini ifade ederken analitik bir düşünce sistemi ortaya koymuş ve sert eleştirilerden çekinmemiştir. Şehristânî’nin çağdaşı Beyhâkî onun yirmiden fazla eserinden bahseder. *el-Milel ve’n-Nihâl* adlı eseriyle tanınan Ortaçağ İslâm dünyasının en meşhur dinler tarihçisidir. Ömer Faruk Harman, “Şehristânî” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII/467-468.

¹⁰⁵⁵ Mâide: 5/47.

¹⁰⁵⁶ İbn Hanbel, V/352; Buhârî, Tevhid-47; İbn Hibbân, Fadlû’l-Ümme-8.

¹⁰⁵⁷ Şehristânî, Muhammed b. AbdülKerîm, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I-II, Dâru’l-Marife, Beyrut, 1404, I/207.

İsrailoğulları Mûsâ (a.s.)’nin şeriatı ile ibadet ediyorlardı. Ayrıca Tevrat’ın ahkâmına uymakla mükellefidirler. İsâ (a.s.)’a inen İncil, hüküm âyetleri içermiyordu. İncil’den helal ve haram istinbâtı yapılmıyordu. Fakat İncil’de birtakım rumuzlar, misaller, vaazlar vardı. Bunların dışında, şeriat ve ahkâm ile ilgili hususlar ise, Tevrat’takine göre yer alıyordu. Bundan dolayı Yahudiler, İsâ (a.s.)’a boyun eğmediler.”¹⁰⁵⁸

Âlûsî, Şehrîstânî’ye son olarak şöyle cevap vermektedir: “Muhalif bu âyeti - Allah’ın indirdiğiyle hükmetsinler- mânasına yani Tevrat’ın ahkâmı ile amelin vacib olması mânasına hamletti. Hâlbuki bu görüş, âyetin zâhirine ters düşer.”¹⁰⁵⁹

3.4. ÂLÛSÎ’NİN BAZI FIKHÎ YORUMLARININ MEŞHUR AHKÂM TEFSİRLERİYLE MUKAYESESİ

Tezimizin ikinci bölümünde Kur’ân ilimleri başlıkları altında, Âlûsî’nin âyetler ile ilgili yorumlarını meşhur ahkâm tefsirleriyle mukayese etmek sûreti ile O’nun değerlendirmelerinin benzer ve farklı yönlerini göstermeye çalıştık. Üçüncü bölümde de Âlûsî’nin yapmış olduğu yorum ve tercihleri daha önce geçen başlıklar içerisinde çeşitli hüküm âyetlerinin tefsirinde sunmaya çalıştık. Bu başlık altında da Âlûsî’nin ahkâm âyetleri ile ilgili olarak yaptığı başka yorumlar ile, meşhur ahkâm tefsiri müellifleri Şâfiî, Cessâs, Kiyâ el-Harrâsî, İbnü’l-Arabî ve Kurtubî’nin getirdikleri yorumların mukayesesini yaparak, Âlûsî’nin fûrû’ fıkıh yorumlarıyla olan benzer ve özgün taraflarını bazı örneklerle tesbit etmeye çalışacağız.

Örnek-1

...وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا...

“Sizi gözetleyip duranlar, eğer size Allah’tan bir zafer (nasib) olursa, ‘Sizinle beraber değil miydik?’ derler. Kâfirlerin (zaferden) bir nasipleri olursa (bu sefer de onlara), ‘Sizi yenip (öldürebileceğimiz halde öldürmeyip) müminlerden korumadık mı?’

¹⁰⁵⁸ Âlûsî, VI/151.

¹⁰⁵⁹ Âlûsî, VI/151.

*' derler. Artık Allah kıyamet gününde aranızda hükmedecektir ve kâfirler için müminler aleyhine asla bir yol vermeyecektir.*¹⁰⁶⁰

Âyetin son cümlesi olan *"Allah, kâfirler için müminler aleyhine asla bir yol vermeyecektir."* kısmı dolaylı da olsa hüküm âyetleri kapsamında değerlendirilmiş ve fikhî mezheplerce bazı fûrû' fıkıhla ilgili meseleler için delil olarak kullanılmıştır. Âlûsî bu âyetle ilgili fikhî değerlendirmeleri verdikten sonra bu âyetin fikhî delil olmaya ne kadar elverişli olduğunu değerlendirerek özgün kanaatini şu şekilde göstermiştir:

"Şâfiîler "Allah, kâfirler için müminler aleyhine asla bir yol vermeyecektir." âyetini, kâfirin, müslüman bir köleyi almasının fasit olduğuna delil getirdiler. Çünkü, eğer bu sahih olursa, kâfirin lehine müslümanı satın alması için bir yol bir imkân olmuş olur. Biz (Hanefiler) de diyoruz ki, sahih olur. Fakat, satmak ve mülkünden çıkarmak dışındaki tasarrufları yasaklanır. Böylece kâfir için bir yol oluşmaz."

Âlûsî bu âyetin delil olarak değerlendirildiği başka meselelere de temas ettikten sonra bu âyetin delil alınması ile ilgili olarak şöyle demektedir: *"Sen de biliyorsun ki, âyette kâfirlere bu yolun kapatılması ahirettedir ya da Allah dünyada Müslümanların yok edilmesine müsaade etmeyecektir mânasındadır veyahut bu cümle; yol, delil, hüccet anlamındadır. Bu âyette Ashâbımız için de Şâfiîler için de ona sarılmayı gerektirecek bir durum yoktur. Ey okuyucu dikkatsiz olma!"*¹⁰⁶¹ Böylece Âlûsî, olması muhtemel yorumları sıralamış, fakat bu âyetin fikhî delil mesabesinde olmadığını ifade etmiştir.

Ahkâm tefsiri müfessirlerinden Cessâs da Âlûsî'nin ifade ettiği Hanefî görüşünü benimsemektedir. Fakat Âlûsî gibi âyetin bu değerlendirmelere ne kadar imkân verdiğine dair bir yorum yapmamıştır.¹⁰⁶² Kurtûbî, ise âyetin tefsirinde Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin: *'Ülemâımız bu âyeti kâfirin müslüman köleye sahip olamayacağına delil getirmişlerdir'* sözünü vermekle yetinmiş, İmam Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁶³ Âlûsî'nin yaklaşımına baktığımızda onun bir mukallit veya nakilci olarak hareket etmediğini, kendi yorumlarını kendi mezhebinin etkisi altında kalmadan

¹⁰⁶⁰ Nisa: 4/141.

¹⁰⁶¹ Âlûsî, V/175.

¹⁰⁶² Cessâs, III/279.

¹⁰⁶³ Kurtûbî, V/417-421.

ortaya koyabildiğini görmekteyiz. Ayrıca ahkâm tefsirleri açısından kritik öneme sahip konulardan biri de, hükme delaleti sarih olmayan âyetlerin fikhî bir delil olup olmayacağı meselesidir. Bu husus müfessirin maharetini gösterdiği gibi onun zaafına da işaret edebilmektedir. Yani müfessir, âyeti kendi fikhî görüşüne delaleti olmadığı halde bunu bir delil olarak değerlendirme yoluna gitmekte midir yoksa gitmemekte midir? Biz bu çalışmamızda Âlûsî'nin objektif bir tutum sergilediğini tesbit ettik.

Örnek-2

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ*

“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü’minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”¹⁰⁶⁴

Bu âyette sözü edilen cezalandırmaya müminlerden şahitlik yapacak olan topluluğun en az kaç kişi olacağı konusunda birçok yorum yapılmıştır. Âlûsî bu yorumlarda, fâkihlerden müminlerin en az 1 kişi, 2 kişi, 3 kişi, 4 kişi 10 kişi ve üzeri kişinin olacağına dair rivayetler nakletmiştir. Âlûsî, görüş sahibi fâkihlerin isimlerini de vererek belirttiği bu bilgilerden sonra kendi kanaatini şöyle açıklamaktadır: “Doğrusu burada taifeden (topluluktan) kasıt, kendisiyle teşhirin gerçekleşeceği bir topluluktur. Bu sayı zecrin, mekânın, şahısların farkına göre azalıp çoğalabilir. Mesela nice şahısların teşhiri ve zecri (azarlanması, manevî baskı uygulanması), 3 kişi ile olur ama bir başkasının teşhiri ve zecri 10 kişiyle gerçekleşmez.”¹⁰⁶⁵

Âlûsî, olması gereken mümin topluluğun sayısında görüldüğü üzere gâî bir yorum yapmıştır. Böylece âyetin hedefindeki mânânın gerçekleşmesini, suçtan sakındırmak için beklenen etkinin tesis edilmesini ölçü almış ve herhangi bir sayı tercihi yapmamıştır.

¹⁰⁶⁴ Nûr: 24/2.

¹⁰⁶⁵ Âlûsî, XVIII/84.

Bu âyetin tefsiri için diğer ahkâm tefsirlerine baktığımızda Cessâs, âyetin tefsirinde müminlerden bir topluluğun sayısı ile ilgili çeşitli yorumları aktarmış fakat bir tercih ve yorum yapmamıştır.¹⁰⁶⁶ Kurtubî, âyetle ilgili 22 meseleden bahsetmiş 20. Meselede âyetteki taifenin sayısı ile ilgili olarak fâkihlerin, müfessirlerin görüşlerine yer vermiş, fakat o da bir tercih ve yorum yapmamıştır.¹⁰⁶⁷ Kiyâ el-Harrâsî de bir iki görüş vermiş daha doğru olanın üç kişi olduğunu ifade ederek tercihte bulunmuştur.¹⁰⁶⁸ Yine tesirinde birçok görüş aktaran ve özgün yorumlar yapan Fahrettin er-Râzî de bu âyetin tefsirinde, bu cezaya şahit olacak taifenin sayısının 1, 2, 3, 4 ve 10 kişi olacağına dair müfessirlerin görüşlerini aktarmıştır. Râzî'nin âyete dair ikinci meselede verdiği yorumlar arasında Âlûsî'nin getirdiği gibi bir yorum yer almadığı gibi kendisi de bir tercih veya farklı bir değerlendirme yapmamıştır.¹⁰⁶⁹

Herhalde bu âyet ile ilgili hükmün icrasının asgari sınırı çoğul olması gereken topluluğun en azı üç ile sınırlandırıp, şahısların durumuna göre de bu sayının artırılmasını hakimnin takdirine bırakmak daha yerinde olacaktır.

Örnek-3

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...

“...Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun)...”¹⁰⁷⁰

Âyetin tefsirinde Âlûsî şöyle demektedir: “Âyet, hükmün şer’î hikmetini ve kadınlarda sayı şartını açıklamak için getirilmiştir. Yani burada kadınlardan biri dalâlete düşerse (şaşırır veya unutursa) birinin diğerine hatırlatmasının istenmesi hükme bağlanmıştır.”

¹⁰⁶⁶ Cessâs, V/106.

¹⁰⁶⁷ Kurtubî, XII/166.

¹⁰⁶⁸ Kiyâ el-Harrâsî, IV/20.

¹⁰⁶⁹ Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XXIII/318.

¹⁰⁷⁰ Bakara: 2/282.

Âlûsî âyetin sevkediliş amacını kendi açısından belirttikten sonra âyetin anlaşılmasındaki önemli lafızlardan biri olan **أَنْ تَضِلَّ** ifadesine “unutma” anlamı vermiş ve bu unutmanın sebebini: “Kadınların tabiatlarında rutubetin çok olmasından dolayı onlarda unutma yaygındır.” diyerek açıklamış ve böylece bu durumu kadınlardaki fizyolojik bir sebebe bağlamıştır. Bununla birlikte Âlûsî bu gerekçesini detaylandırma yoluna gitmemiştir. Âlûsî sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Talebin sınırlandırılması, burada talebin emredici ve teşvik edici bir fiil olmasını gerektirir. Bu da, *dalâl* sebebiyle, Allah’ın kesin iradesinden başka bir şey değildir. Ondan sonra gelen *tezkir* (hatırlatma) lafzı emre teşvik değil, aksine bunun istenmesidir.”¹⁰⁷¹

Cessâs, buradaki kadının unutmasının sebebine dair bir değerlendirme yapmamıştır.¹⁰⁷² Kurtubî, Ebû Ubeyd’ten nakille, “olayın tamamını değil de bir kısmını unutması” anlamını tercih ederek tefsir etmiş, unutma olayına farklı bir gerekçe getirmemiştir.¹⁰⁷³

Örnek-4

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا*

“Allah’ın, sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı akli ermezlere vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.”¹⁰⁷⁴

Âlûsî âyette geçen **السُّفَهَاءَ** kelimesinden kimlerin kastedildiğine dair ilgili görüşleri aktararak kendi yorumunu şöyle yapmaktadır: “Süfehâ, yetimlerin bilfiil saçıp savuranları olarak tefsir edildi. Müteahhirun ülemâsının çoğu âyetin tefsirini ifade ettiğimiz şekilde tercih etmişlerdir. İbn Abbâs, İbn Mes’ûd ve diğerlerinin görüşü ise süfehâdan kastedilenin kadınlar ve çocuklar olduğu yönündedir.”¹⁰⁷⁵ Bu açıklamadan sonra Âlûsî iki görüşe daha yer vermiştir ki, birincisine göre, bunlar kadınlardır. İkinci görüşe göre de süfehâ; çocuk, mecnun, dengesiz harcamalardan dolayı hacredilmiş ve buna yakın olan her sefih hakkında genel bir mânadır. Âlûsî’nin buradaki yaklaşımı ise şöyledir: “Buradaki hitap, var olan herkes içindir. Malının verilmesinin yasak olmaması,

¹⁰⁷¹ Âlûsî, III/58.

¹⁰⁷² Cessâs, III/58.

¹⁰⁷³ Kurtubî, III/397.

¹⁰⁷⁴ Nisa: 4/5.

¹⁰⁷⁵ Âlûsî, IV/202.

onların rüşte sahip olmalarına bağlıdır.” Burada Âlûsî, süfehâ lafzının kadınlar ve çocuklar gibi belli bir gruba hasredilmeksizin rüşte sahip olmayan herkesi içine aldığını kanaatindedir.¹⁰⁷⁶

Âyetle ilgili ahkâm tefsirlerine baktığımızdaysa Cessâs, süfehâyâ mal verilmesi babında bu âyeti tefsir ederken, Âlûsî'nin yukarıda verdiği gibi farklı görüş sahiplerini vermiş, fakat süfehâ lafzı için, Âlûsî gibi, *rüşte sahip olmayanlar* şeklinde umumî bir tefsir yapmamıştır.¹⁰⁷⁷

Kurtubî, âyetin tefsirinde süfehâ lafzından kimlerin kastedildiğine dair görüşleri vermiş fakat bir tercihte bulunmamıştır.¹⁰⁷⁸ Kiyâ el-Harrâsî, İbn Abbâs'ın süfihadan kastın kadınlar ve çocuklar olduğuna dair görüşünü vermiş, ayrıca bir değerlendirme yapmamıştır.¹⁰⁷⁹

Örnek-5

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülüemre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.”¹⁰⁸⁰

Ayette; Allahu Teâlâ'ya, Resûlullah'a ve ulü'l-emre itaat edilmesi emredilmektedir. Bu itaate âyette sarîh bir şekilde sınırlandırılma getirilmediğinden ulü'l-emre itaatın de her halukarda, yani mutlak bir şekilde mi olacağı sorusunu akla getirmektedir. Âlûsî, tefsirinde, isim vermeden, ulü'l-emre itaatın mutlak olduğunu savunanlar olduğundan da bahsetmektedir. Biz bu hususta ahkâm tefsirlerinde neler söylendiğini aktaracak, sonra da Âlûsî'nin, itaatın mutlak olmadığına dair getirdiği kendi özgün yorumunu ifade edeceğiz.

¹⁰⁷⁶ Âlûsî, IV/202.

¹⁰⁷⁷ Cessâs, II/353-354.

¹⁰⁷⁸ Kurtubî, V/27-31.

¹⁰⁷⁹ Kiyâ el-Harrâsî, I/196.

¹⁰⁸⁰ Nisa: 3/59.

Cessâs, ulü'l-emre yapılacak itaatin mutlak olup olmadığına, âyetin tefsirinde değinmemiştir.¹⁰⁸¹ Şâfiî'nin, âyetlere getirdiği muhtelif yorumların kitaplarından toplanarak oluşturulduğu *Ahkâmü'l-Kur'ân* tefsirinde ise Şâfiî, ulü'l-emre itaatin mutlak olmadığını ifade etmiştir. Fakat bu âyetin tefsirinde buna dair bir delil sunulmamıştır.¹⁰⁸² Kiyâ el-Harrâsî de âyetin tefsirinde buna değinmemiştir.¹⁰⁸³

Kurtubî, itaatin mutlak olmadığını ifade sadedinde hadisten bir delil getirmiştir. Hadis bir seriyye komutanının bir olay üzerine emrindekilere kızdıktan sonra bir ateş yakarak içine girmelerini isteyip ardından da, *'Emirime itaat bana itaatir.'*¹⁰⁸⁴ hadisini emrine dayanak yapmıştır. Buna karşılık emrindeki sahabiler bu emri, *'Biz zaten ateşten(cehennemden) kurtulmak için Resûlullah'a inandık ve tabi olduk'* diyerek reddetmişlerdir. Resûlullah olaydan haberdar edilince de: *'Yaratıcıya karşı masiyette(günahta) yaratılana itaat yoktur.'*¹⁰⁸⁵ buyurmuşlardır.¹⁰⁸⁶

Âlûsî'nin tefsirine baktığımızda ise, ulü'l-emre itaatin mutlak olmayışına ait delili âyetin kendisinden çıkarmış ve bunu şöyle ifade etmiştir: *"أَطِيعُوا اللَّهَ"* "size emirlerinde ve yasaklarında Allah'a itaati yerine getirin." (demektir), *وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ* "aynı şekilde size ahkâm tebliğ etmek için gönderilmiş olan Resûle size olan emirlerinde ve yasaklarında itaat edin." (anlamındadır). Kelbî, *أَطِيعُوا اللَّهَ* emrini "farzlarda itaat etmek" *وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ* emrini ise "sünnette Resûle itaat etmek" şeklinde yorumlamıştır.¹⁰⁸⁷

Âlûsî, birincisi evladır, diyerek tercihini ortaya koymuştur. Daha sonra Âlûsî ulü'l-emre mutlak itaat olmayacağına âyetin kendisinden şöyle bir delil getirmektedir: "İtaat fiilinin tekrarlanması, Resûle itaatin Allah'a (c.c.) itaate iktiran ettiğini ifade etmektedir. Bu da, Kur'ân'da olmayan hususlar da ona uymanın vacip olmadığı tevehhümünü kökten kesmek içindir. Ayrıca, Allah Resûlü'nü ait olup başkası için geçerli olmayan bir ayrıcalığının olduğunu bildirmek için, Cenâb-ı Hak, itaat fiilini

¹⁰⁸¹ Cessâs, III/177-181.

¹⁰⁸² Şâfiî, I/29-30.

¹⁰⁸³ Kiyâ el-Harrâsî, II/142.

¹⁰⁸⁴ İbn Hanbel, VII/147, Hadis:7330, "من أطاع أميري فقد أطاع الله عز وجل" şeklindedir. Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud el-Cârud, *Müsned*, I-IV Dârü'l-Hicr, 1420, IV/178, hadis no: 2554 ise, *مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ* şeklinde yer almıştır.

¹⁰⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, Siyer-195, Tirmizî, Cihat-29.

¹⁰⁸⁶ Kurtubî, V/258-260.

¹⁰⁸⁷ Âlûsî, IV/118.

tekrarlamıştır. Fakat Resûlullah'tan sonra, ulû'l-emr ile ilgili olarak ise onların Resûlullah'ın sahip olduğu ayrıcalığa sahip olmadıklarını bildirmek için, itaat fiili tekrarlanmamıştır.”¹⁰⁸⁸

Allah Resûlü'nün hem ma'siyeti emretmekten münezzehe olması, hem de Allahu Teâlâ'nın gözetiminde olup, doğrudan ve açık bir şekilde uyarılabilmesi hasebiyle, ulû'l-emr olanlar Hz. Peygamber kadar bu vasıflara sahip olmadıkları için, Allah ve Resûlü'nde itaat lafzı tekrarlanmış, ulû'l-emrde ise tekrarlanmamıştır. Âlûsî bu inceliği farkederek âyetlerdeki lafızların hakikatlere ne kadar mutabık vahyedildiğinin bir örneğini göstermiştir.

Biz de bu hususa şöyle bir delil daha eklemek istiyoruz: Âyette itaat mercii üç tane, fakat ihtilaf çıktığında aslî müracaat kaynağının ise iki tane olduğu görülmektedir. Aslî müracaat kaynağı olarak âlimler ve âmirler zikredilmemektedir. Buradan, âyetteki aslî müracaat kaynağının (ki bunlar Allah ve Resûlü'dür), aynı zamanda insanlar açısından mutlak itaat mercii de belirlediğini söyleyebiliriz. Bizce bu iki müracaat kaynağı âyette hemen gözükmeyen, fakat dikkat edildiğinde farkedilen, mutlak itaatin Allah ve Resûlü'ne olacağını gösteren iki kayıttır.

Örnek-6

Hz. Peygamber'in hanımlarından bir şey istendiğinde bir perde arkasından istenmesine dair âyetten hemen sonra bundan istisnâ tutulanlar âyette zikredilmiş fakat amca ve dayıya yer verilmemiştir. “Onlara (Peygamber'in hanımlarına) babaları, oğulları, kardeşleri, kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kadınları (mümin kadınlar) ve ellerinin altında bulunan câriyelerinden dolayı bir günah yoktur. (Ey Peygamber hanımları!) Allah'tan korkun; şüphesiz Allah, her şeye şahittir.”¹⁰⁸⁹ Âlûsî bu durum şöyle izah etmektedir: “Burada amca ve dayının zikredilmemesi onların anne-baba konumunda olmalarından dolayıdır”¹⁰⁹⁰

¹⁰⁸⁸ Âlûsî, IV/118.

¹⁰⁸⁹ Ahzâb: 33/55.

¹⁰⁹⁰ Âlûsî, XXII/74.

Cessâs¹⁰⁹¹ ve Kurtubî¹⁰⁹² de hemen hemen aynı şekilde tefsir etmişlerdir. Kiyâ el-Harrâsî¹⁰⁹³ ise ilgili âyette konuya temas etmemiştir. İbnü'l-Arabî, Âlûsî'nin de ifade ettiği görüşü kendince biraz zayıf bularak **قيل** lafzıyla vermiştir. Kendisi Şab'î'den nakledilen görüşü ilk olarak zikretmiştir. Buna göre, âyette amca ve dayının zikredilmemesinin sebebi, amca ve dayının erkek çocuklarının helal olmasıdır.¹⁰⁹⁴

Örnek-7

En'âm 6/145. âyette yenilmesi haram olan dört şey sıralanırken bunlardan biri **أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ** “*Domuz eti -ki o şüphesiz necistir-*“ buyrulmuştur. Âyette sadece domuz denmemiş, *damuz eti* denilerek ete vurgu yapılmıştır. Âlûsî bu kullanım ile ilgili kendi görüşünü aktarmadan önce benimsemeyip zayıf bulduğu şu görüşü verir: “Etin tahsis edilmesi tezkiye (dinî usûllere göre boğazlanma) edilsin veya edilmesin, bu hayvanın haram li-aynihi olduğuna delalet etmesi içindir.” Daha sonra Âlûsî kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Bu gizli kalmayacak bir görüştür. “Et” lafzının buraya yerleştirilmesindeki sır, onların hoşlandıkları, diğer etlere üstün tuttıkları şeyi ortaya koymak için, bir de haram kılınmasını aşırı bulduklarını göstermek için olsa gerektir.”¹⁰⁹⁵

İbnü'l-Arabî de bu son görüşteki yasağı, aşırı bulmayı gösterme olarak açıklamıştır.¹⁰⁹⁶ Cessâs ve Kurtubî de benzer şekilde, bu hayvanın etinin zikredilmesini haram li-aynihi oluşunu açıklamak için olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁹⁷ Burada Âlûsî, İbnü'l-Arabî'den farklı olarak bu ete olan düşünlüğe dair bir mâna çıkarmıştır.

¹⁰⁹¹ Cessâs, V/243.

¹⁰⁹² Kurtubî, XIV/231.

¹⁰⁹³ Kiyâ el-Harrâsî, IV/66.

¹⁰⁹⁴ İbnü'l-Arabî, III/619.

¹⁰⁹⁵ Âlûsî, II/42.

¹⁰⁹⁶ İbnü'l-Arabî, I/80.

¹⁰⁹⁷ Cessâs, I/153; Kurtubî, II/222.

3.5. ÂLÛSÎ'NİN DİĞER TERCİH VE YORUMLARI

3.5.1. Hükme Taalluk Eden Fıkhî Tercih ve Yorumları

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا*

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulü’l-emre de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah’a ve Resûl’e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.”¹⁰⁹⁸

Âlûsî âyette yer alan ve farklı değerlendirmelere konu olan *ulü’l-emr* ifadesinden kastın ne oluşuna dair tercih ve yorumunu şöyle ortaya koymaktadır: “Bu konuda ihtilaf edilmiştir bu cümleden olmak üzere, bundan kasıt Resûlullah zamanındaki ve sonraki müslümanların emirleridir, denilmiş ve bu yorumla halifeler, sultanlar, kadılar ve diğerleri bu kapsama alınmıştır. Diğer bir görüşe göreyse bunlardan kasıt seriyye komutanlarıdır. Bir diğer görüş de ise bunların ilim ehli olduğu söylenmiştir. İbn Abbâs, Câbir b. Abdillâh, Mücahid, Hasan, Atâ ve bir grup da bu görüşü rivayet etmişlerdir ki, Ebû’l- Âliye bu görüş için:

“Asıl âyetini delil getirmiş *“Asıl müstenbitun* yani hükümleri çıkaranlar âlimlerdir.” demiştir. Nisâ 3/59. âyetinin bu âyetle tefsiri de çok yapılmıştır. Bu, uzak bir yorum da değildir.”¹¹⁰⁰ demiştir.

Âlûsî yukarıdaki âyetin tefsirinde *ulü’l-emr* ibaresini vali ve komutanlar olarak değil, hadiseleri, işleri anlamada basiret sahibi olan sahâbenin büyükleri olarak tefsir etmiştir.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁸ Nisa: 3/59.

¹⁰⁹⁹ Nisa: 3/83 “Kendilerine güven veya korku hususunda bir haber geldiğinde onu hemen yayıverirler. Halbuki onu Peygambere ve aralarında yetkili kimselere götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya gücü yetenler, onu anlardı. Allah’ın üzerinizdeki lütfu ve rahmeti olmasaydı, pek azınız hariç, şeytana uyardınız.”

¹¹⁰⁰ Âlûsî, V/95.

¹¹⁰¹ Âlûsî, V/95.

Âlûsî, Nisâ 3/59. âyetindeki *ulü'l-emr* lafzına dair yorum ve tercihini de şöyle yapmaktadır: “Ordu ve savaş işlerinin düzenlenmesi âmirlerin görevi; şeriatın korunması, caiz olanı olmayandan ayırma işi de ulemanın görevidir. **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ** “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz...” cümlesiyle ulemânın kastedilmiş olması problemlidir. Çünkü, burada hitap mutlak olarak müminlerin geneline aittir. Ayrıca **شَيْءٍ** lafzı kendisinden sonra gelen âyetin delaletiyle, din işleriyle ilgili olmak üzere, has bir lafızdır. Böylece mâna şöyle olmuş olur: ‘Ey müminler! Siz ve sizden olan emir sahipleri din işlerinden birinde niza’ya (uyuşmazlığa tartışmaya) girerseniz, onu Allah’a yani kitabına ve Resûlü’nün sünnetine götürün.’ - Şunda şüphe yok ki ulü’l-emr ifadesi ulemaya değil ancak o ümerâyaya hamledilmesi lazım gelir. Çünkü insanların ve halk için ulemâ ile çekişmesi olmadığı halde, bazı işlerde âmirlerle münâkaşası, çekişmesi söz konusu olabilir. Ulü’l-emrden kasıt müctehitler olarak yorumlanırsa bu durumda dikkat edileceği üzere, insanlar, verdikleri hükümlerde müctehitlerle çekişmezler.”¹¹⁰²

Örnek-2

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...

“Sana hamr ve kumardan sorarlar..”¹¹⁰³ âyetinde Âlûsî, hamrın ne olduğu, nelerin hangi durumda haram olduğu hususunda Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, Şâfîî, Evzâî ve Mu’tezilenin görüşlerini verdikten sonra, **وعندي** diyerek kendi görüşünü verir ve âyetin tefsirini şöyle sunmaktadır: “Bu hususta uzaklaşılması gereken gerçek, üzüm dışındaki şeylerden elde edilen şarabın nasıl olduğu ve hangi isimle isimlendirildiğidir. Ayrıca, alışkanlığı olmayan kişinin sarhoş olması açısından bu fiil ne zaman haram olacaktır? Tabi, azı da çoğu gibidir. İçene had uygulanır. Onun talâkı geçerlidir. İçkinin pisliği de katı necâset gibidir. Sahiheyn’de Allah’ın Resûlün’dan **نَقِيع** den yani bal şarabından sorulunca: “Her sarhoş eden içki içecek haramdır.”¹¹⁰⁴ buyurdu. Yine Ebû Dâvud şu hadisi rivayet etmiştir: Allah Resûlü: “Her sarhoş ediciyi (مفتّر) yasakladı.”¹¹⁰⁵; “Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır.”¹¹⁰⁶ Hadisler bu

¹¹⁰² Âlûsî, V/66.

¹¹⁰³ Bakara: 2/219.

¹¹⁰⁴ Buhârî, Eşribe-3; Müslim, Eşribe-7.

¹¹⁰⁵ Ebû Dâvud, Eşribe-5.

¹¹⁰⁶ Ebû Dâvud, Eşribe-5. Şuayb Arnavut hadisin sıhhatini, sahih li-gayriyi olarak göstermiştir.

konuda birbirini desteklemektedir. Ömrüme yemin olsun ki, zamanımızın fasıkları şarab dışındaki sarhoş edici içkileri kullanmakta birlik olmuşlar. Bunlara olan rağbetleri şarabın fevkinde ve şaraba istekleri de çok. Bunlara amberiye, iksir ve benzeri farklı isimler koymuşlar ve böylece bunların haram olmaktan çıktıklarını ve ümmete içiminin helal olduklarını zannetmekte. Heyhat! iş onların zannettiklerinin ötesindedir. Evet, daha önce ifade ettiğimiz gibi şarabın dışındaki bu içkilerin haramlığı meselesinde onları, helal sayan kâfir olmaz. Çünkü bu, içtihadî bir konudur. Şâyet görüş sahibi helal sayanların kâfir olacağı görüşüne giderse, bugün elinde maalesef insanlardan çok azı kalır!”¹¹⁰⁷

Böylece Âlûsî, kendi dönemindeki bu zaafiyetin ulaştığı boyutları bütün çıplaklığı ile ortaya koymaktadır. Görüldüğü gibi Âlûsî, son derece önemli bir konuda kendi yorum ve tercihini yapmaktan çekinmemiştir.

Örnek-3

وَأَن اِحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ*

“Aralarında, Allah’ın indirdiği ile hükmet. Onların arzularına uyma ve Allah’ın sana indirdiğinin bir kısmından (Kur’ân’ın bazı hükümlerinden) seni şaşkırtmalarından sakın. Eğer yüz çevirirlerse, bil ki şüphesiz Allah, bazı günahları sebebiyle onları bir musibete çarptırmak istiyor. İnsanlardan birçoğu muhakkak ki yoldan çıkmışlardır.”¹¹⁰⁸

Âyetteki *وَأَن اِحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ* cümlesinin anlamı ile ilgili Âlûsî’nin tercihi şöyledir: “Bu (cümle) önceki âyetteki *kitabâ*¹¹⁰⁹ atıftır. Sanki şöyle denilmiştir: “Sana kitabı indirdik. Bir de “hükmet” sözümüzü yani, hükmü değil de hükmetme emrini” Çünkü münezzel olan hüküm emridir; hakemlik değil. Ayrıca küllî olarak talebî iptal

¹¹⁰⁷ Âlûsî, II/113.

¹¹⁰⁸ Mâide: 5/49.

¹¹⁰⁹ Mâide: 5/48. وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

lazım gelmediği için -sana düşen öncelikli olarak emri yerine getirmektir- anlamındadır.¹¹¹⁰

Bu âyet Ehl-i Kitabın meselelerinin İslâmî hükümlere göre mi karar verileceği yoksa kendi hükümleri doğrultusunda hakemlik mi yapılacağı hususuna dayanmaktadır. 42. âyetteki “*ister aralarında hükmet ister yüz çevir*” muhayyerliğin, bu âyetle, nesh edilip edilmediği meselesiyle de bağlantılıdır. Âlûsî, İbn Abbâs ve selefın çoğunun nesh kail olduklarını ifade etmiş, nesh olmadığına dair görüşü قیل lafzıyla vererek, kendi görüşünün de nesh yönünde olduğunu ihsas etmiştir. Buna göre Âlûsî konumuz olan âyetteki emri “kendi hukuklarına göre hakemlik et” anlamında değil “İslâmî hükümlere göre hükmet” anlamında olduğu kanaatindedir. Ayrıca Âlûsî, âyetin “Allah’ın sana indirdiğinin bir kısmından (Kur’ân’ın bazı hükümlerinden) seni şaşırtmalarından sakın” cümlesine dair verdiği sebep-i nüzûlde Yahudi hahamları ‘Muhammed’e gidelim belki onu dininden döndürürüz.’ diyerek geliyorlar ve kendileri ile bazı Yahudiler arasında bir husumet bulunduğunu ve bu hususta o kişilerin aleyhinde karar vermesi için Resûlullah’tan talepte bulunuyorlar. Bunun karşılığında kendileri haham oldukları için Hz. Peygamberimizin peygamberliğini kabul ettiklerinde herkesin buna katılacağını vaad ederek kandırma yoluna gidiyorlar. Tabi Allah Resûlu bu teklifi kabul etmiyor ve yukarıdaki âyetler iniyor.¹¹¹¹ *Eğer yüz çevirirlerse,*” ifadesini Âlûsî, “*Eğer Allah’ın sana indirdiği hükmün kabûlünden yüz çevirir ve başka bir hüküm isterlerse*” diye tefsir ederek İslâmî hükümlerin karar vermede ölçüt olduğunu göstermektedir.¹¹¹² Buna göre, âyette ‘*Sen aralarında Tevrat’a göre hüküm ver*’ denilmemiş olması da Allah’ın indirdiği İslâmî hükümlere göre karar verilmesi gerektiğine dair ayrı bir delil olarak da değerlendirilebilir.

Örnek-4

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِنْ تُبَدُّوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفَوْهُ يَحٰسِبِكُمْ بِهٖ اللّٰهُ فَيَعْفِرُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ*

¹¹¹⁰ Âlûsî, VI/154.

¹¹¹¹ Âlûsî, VI/155.

¹¹¹² Âlûsî, VI/155.

“Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah’ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir, sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder. Allah her şeye kadirdir.”¹¹¹³

Âlûsî, bu âyetin muhkem-mensûh oluşu ile ilgili görüşünü açıklamaktadır. Fakat Âlûsî gerek getirmiş olduğu görüşler gerekse âyetin müfessirler tarafından teklifi mala yutak yani Allah’ın kula takatının üstünde sorumluluk yüklemesinin caiz olup olmadığı meselesiyle bağlantılı olması, ve yine âyette nesh kuralının işletilmesine dair teoriler yaptığımız alıntıyı kısa tutmamızı engellemiştir. Şimdi Âlûsî’nin açıklamalarına ve yaptığı nakillere geçelim: “Biz bu hususta şunu söylüyoruz: Gerçekte hesaba çekme, hadd-i zâtında, günaha girmeye azmetmenin tasarlanmasına karşılık olur. Bu da insanın yapısında var edilen içsel bir keyfiyetten kaynaklanır. Yoksa insanın içinde gelip geçen şeylerden kaynaklanmaz. Bu âyet, bizim kararımıza göre, muhkemdir.”¹¹¹⁴

Âlûsî burada öncelikle insanın içinden geçen ve bir anlamda elinde olmayan düşünceleri “İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de...” cümlesinin kapsamına dâhil olmadığını ifade ederek, bu âyetten sonra gelen *لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا* “Allah kişiye ancak kaldıracağı kadar sorumluluk yükler.” âyetiyle, bu âyet arasında, bu anlamda bir nesh gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir.

Âlûsî karşı görüşte olanların delilini de şöyle ele almaktadır: Bazıları, Ahmed b. Hanbel ve Müslim’in Ebû Hureyre’den tahrir ettiği şu hadisi delil getirerek mensûh olduğunu iddia etmişlerdir: *وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ* âyeti indiğinde bu hüküm Allah Resûlü’nün ashâbına zor geldi. Resûlullah’a geldiler, dizlerini kırdılar: ‘Namaz, oruç, cihad, sadaka, gibi yapabileceğimiz amellerle sorumlu tutulduk. Allahu Teâlâ sonra bu âyeti indirdi. Biz buna güç yetiremeyiz Ya Resûlallah! dediler Allah Resûlü de: “Siz, sizden önceki iki ehli kitabın söylediği gibi işittik ve isyan ettik demek mi istiyorsunuz? Aksine işittik ve itaat ettik rabbimiz bizi başıyla dönüşümüz sanadır deyin!” buyurdu. O topluluk bunları söyleyince dilleri buna alıştı. Sonra Cenâb-ı Allah akabinden *أَمَّنَ الرَّسُولُ* âyetini indirdi ve bunu yaptıklarında da Allah önceki âyeti neshetti. Yerine *لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا* *إِلَّا وُسْعَهَا* âyetini indirdi.’ Bu hadisin benzeri Ali (k.v.) İbn Abbâs, İbn Mes’ûd ve Âişe

¹¹¹³ Bakara: 2/284.

¹¹¹⁴ Âlûsî, III/64.

(r.anha.)’den sahih olarak rivayet edildi. Buhârî, Küçük Mervan’dan, Hz. Resûlullah’ın ashâbı olan bir kişiden İbn Ömer olduğunu tahmin ediyorum, *وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ*, ‘Bu âyet, kendisinden sonra gelen âyeti neshetti’ demiştir. Buna göre, âyetlerin arasını birleştirmeye ihtiyaç yok. Bu hadis bir vecihten sahihtir. Hadis, nesihten sonra olanları haber vermektedir. Ki burada neshin inşâî cümleye özel olması, neshin haberî cümlelerde cari olmaması kuralı sebebiyle müşkil hasıl olmuştur. Bu âyet-i kerîme ikinci kısma aittir yanî haberi cümledir. Bundan dolayı Tabersî, nesihle ilgili gelen tüm rivayetlerin zayıf olduğunu düşünmekle hata etmiştir.”¹¹¹⁵

Konu ile ilgili deliller, müfessirlerin çeşitli analizlerine sahne olacak giriftlikler barındırmaktadır. Tabersî’nin neshin haberi cümlelerde olmadığını ifade ederek yaptığı itiraz, karşı bir açıklamayı gerektirmiştir. Âlûsî, bunu şöylece ifade eder: “Bu görüşe de şöyle cevap verildi: Nesh haberin bizzat medlulüne yönelik değildir. Biz diyoruz ki Zeyd’in imanı gibi değişkenlik gösteren bir durumdur. Yoksa yaratıcının varlığı, alemin hudûsü, sonradan olması gibi değildir. Aksine burada nehyedilen mefhumdur. Sahâbenin Allah Resûlüne söylediği sözün delalet ettiği gibi “*Gücümüzün yettiği amellerle mükellef kıldık.*” sonra bu âyet indirildi. “*Biz buna güç yetiremeyiz.*” şeklindeki sözleri, onların âyetten bir teklifi şer’î hükmü anladıkları hususunda sarih bir mânadır. Haberin mefhumu ittifakla neshi caizdir. Destekleyici görüşlerin ve başka delillerin de delalet ettiği gibi âyetin muhkem olduğunu iddia edenler bunun, bu cevabın kabulünde tevakkuf ettiler. Nesihten maksadın açıklama olduğu ve Cenâb-ı Hakk’ın şu âyetinin *فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا* “*Affedip bağışlayın*”¹¹¹⁶ işaret ettiği gibi maksadın izahında bir mecaz olduğu görüşündedirler. Sanki şöyle denildi: Kaçınılmaz olan vesveseler yaygın olmasına karşılık sizin içinizdeki düşünceye nasıl haml edilir. Bu, kaldırılamayan bir teklifi gerektirir. Oysa Allah bir kişiye ancak kaldırabileceğini yükler.”¹¹¹⁷

Âlûsî teklifi mâlâ yutakı caiz görenlerin önemli açıklamalarını da şöyle aktarır: “Bu görüşe şöyle itiraz edildi: ‘Allah Resûlü’nün onların anladıkları mânayı anlaması onaylaması bu teklifin olacağını istilzam eder, fakat Allah Resûlü içinde buldukları ızdırıp ve bu sebeple onları dizüstü çöktüren korku dolayısıyla bir açıklama yapmadı ve

¹¹¹⁵ Âlûsî, III/64.

¹¹¹⁶ Bakara: 2/109.

¹¹¹⁷ Âlûsî, III/64.

akabinde diğer âyet indi. Bu lazım olan hususta bir mahsurun olmadığı ve Allah'ın Resûlü'nün ikrarı, Ebûbekir Sıddık'ın o'nun huzurunda rüyayı yorumlaması kabilinden olduğu şeklinde cevaplanabilir. Hz. Ebûbekir: 'Hata mı ettim yoksa isabet mi?' diye sorunca Hz. Peygamber ona: '*Bazısında isabet ettin bazısında hata.*' demiş fakat ona hangisinde hata ve isabet ettiğini açıklamamıştı. Herhalde burada onların sınanması ve kalplerindeki elenmesi söz konusudur. Bu büyük insanlara göre neshin tahsise hamledilmesi evladır ki böylece *teklif-i mâlâ yutakı* da beraberinde istilzam etsin.¹¹¹⁸

Âlûsî, âyetle ilgili bir başka yorumu da şöyle aktarmaktadır: "Yine denilmiştir ki : 'âyetin mânası içinizdeki kötülüğü ortaya koysanız da gizli olarak yapmanız sebebiyle ortaya koymasanız da, Allah buna karşılık size ceza verir.' Burada kötü amellerin, *açık veya gizli meydana gelip vücut bulması*- anlamına sokulması, bizim görüşümüze (planlanarak azmedilen düşünce ve eylemler anlamına) dönük bir yorumdur veya içinizde gizlediğiniz şehadeti, tanık oluşunuzu ortaya koyar. Bunu Said b. Mansûr, İbn Cerîr, İbn Ebî Hatim, Mücahid tarikiyle İbn Abbâs'tan (r.a.) 'Bu âyet şahitlik hakkında nazil oldu.' sözü bunu desteklemektedir."¹¹¹⁹ Çünkü aldığımız 284. âyetten önce 283. âyette şahitlik konusunun ele alınması âyeti öncesiyle birlikte değerlendirmeyi de gündeme getirmektedir

Allah'ın hesaba çekmesinin nasıllığına ve âyetin daha iyi anlaşılmasına dair bir değerlendirmeyi de şöyle aktarmaktadır: "Şu da söylenmiştir: 'Âyet zâhirîne göre ما في انفسكم " içinizdekileri" lafzının umûmî mânasına göre tüm havatırı (düşünceleri) kapsar. Ne var ki يحاسبكم به الله "bundan dolayı Allah sizi hesaba çeker" in mânası, *Allah kıyamet günü bu şeyleri size haber verecektir*, demektir. Burada hasip ve âlim mânası *ikab* (ceza) anlamının yerine kullanılmıştır.' Tüm bu görüşler ibretten uzak değildir. İyi düşün. İfade ettiklerimizin daha üstününü veya benzerini bir kitapta bulursun.¹¹²⁰

Örnek-5

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ*

¹¹¹⁸ Âlûsî, III/64.

¹¹¹⁹ Âlûsî, III/64.

¹¹²⁰ Âlûsî, III/64.

“Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar.”¹¹²¹

Âlûsî, bu âyetinin tefsirinde Yunan felsefesi ile meşgul olmanın hükmü hakkında Hz. Ömer’in ilmini artırmak için Tevratı ve tefsirlerini okumak üzere izin isteyince Resûlullah’ın buna kızıp izin vermeyip,: “Eğer Mûsâ (a.s.)’ın hayatta olması mümkün olsaydı ancak bana tabi olurdu.”¹¹²² buyurmasını, bir başka rivayette de, “Size Allah’ın kitabı yeter.”¹¹²³ demesini, ülemanın felsefe kitapları ile meşgul olmamaya delil getirdiklerini ifade ettikten sonra, buna katılarak şöyle demiştir: “Bu istidlalin yönü şöyledir: Mûsâ (a.s.)’ın, hidâyet ve nur olarak getirdiği kitabın (Tevrat’ın) Muhammed (a.s.)’ın peygamberlik nurunun parladığı bir dönemde, şüphe ve şek bulutlarının bu kitaba dağılması sebebiyle kullanımını mubah olmazsa; şüphelerin çoğaldığı ve vehimlerin arttığı, İslam’ın da garip kaldığı bir vakitte Yunan filozoflarının iftira ve yalanla ortaya koydukları şeylerle meşgul olmak nasıl mubah olur.”¹¹²⁴ Âlûsî, şartların olumsuzluğunu da dikkate alarak bunu sedd-i zerâî kapsamında değerlendirmiş ve bu meşguliyetin mubah olmayacağı yönünde bir hüküm vermiştir.

Örnek-6

وَأَنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعَلَّمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ *

“Yıldızların yerlerine yemin ederim ki, -eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir-“, “O, elbette değerli bir Kur’ân’dır.”, “Korunmuş bir kitaptadır.”, “Ona ancak temizlenenler dokunabilir.”¹¹²⁵

Âlûsî, Kur’ân’a abdestsiz dokunulmasına delil olarak kullanılan bu âyetin açıkça buna delil olmadığını söylememiştir. Fakat bu görüşte olmadığını da şu şekilde anlamaktayız:

1. Getirdiği ilk yorumu “*Mutahharûnun (temizlenenler)*” melekler olduğu yönündedir.

¹¹²¹ Bakara: 2/269.

¹¹²² İbn Hanbel, III/338, hadis no:14631; İbn Ebî Şeybe, V/312, hadis no: 26421; Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Ali, *Mûsned*, I-XIII, Dâru’l-Memûm li’t-Türâs, Dimeşk, 1404, IV/102, hadis no: 2135.

¹¹²³ Şamile programında yaptığımız taramada Kütüb-ü Sitte ve Zevâid kitapları ve programın mutünü’l-hadis başlığı altında verdiği tüm hadis mecmualarında Âlûsî’nin “*يَكْفِيكُمْ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى*” şeklinde verdiği hadis metnine rastlayamadık.

¹¹²⁴ Âlûsî, III/42.

¹¹²⁵ Vâkıa: 56/79.

2. İbn Abbâs'a ve bir rivayette Ebû Hanîfe'ye göre meleklerin kastedildiğini ifade etmektedir.

3. İmam Şâfiî'nin bu âyetle abdestiz Kur'ân'a dokunulmayacağını istidlal ettiğini ancak İbn Abbâs, Katâde ve çoğunluğun bu hüküm için bu âyeti *فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ* âyetindeki kitap kelimesine ait bir vasıf olarak değerlendirip delil olarak almadıklarını söylemektedir.¹¹²⁶

Örnek-7

*وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**

“Onlar, seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler.”¹¹²⁷

Sadakayı fitır, nezir ve keffâret gibi, zekât dışındaki şeylerin kâfire verilmesinin caiz olup olmayacağı hususunda Ebû Hanîfe'nin verdiği cevazı yerinde bulmuş ve “Onlar, seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler.” âyetinin bunu doğruladığını, çünkü İslam beldesinde esirin ancak müşrik olabileceğini ifade etmiştir.¹¹²⁸

3.5.1.1. Ahkâm Âyetlerinden Fikhî Bir Hükme Delil Bulması

Müfessirler hem genel olarak hem de ahkâm tefsirlerinde, âyetleri bir hususa delil göstererek görüş beyan etmeyi, sıklıkla uygulamışlardır. Özellikle ahkâm tefsirlerinde fikhî hükümlere âyetten delil getirmek ayrı bir önem arz etmektedir. bu muhtevada, fâkih müfessirler, dirayet güçlerini kullanarak, âyetin delalet ettiği fikhî hükümleri göstermeye çalışmışlardır. Bir hükme veya tâlî bir konuya delil gösterme çabası bazen müfessirin müdakkikliğine gösterirken bazen de müfessirin, mezhebinin görüşüne âyetlerden delil bulma kaygısını da yansıtabilmektedir. Âlûsî de *Rûhu'l-Meânî'de* bu hususa ehemmiyet vermiştir. Âlûsî tefsirinde âyetlerin ve hadislerin hangi hususlarda delil olarak kullanıldığını genelde *استدل* lafzını istimal ederek, ‘*Bu âyet şu hususa delil olarak getirildi.*’ demek sûretiyle sadece görüşleri vermekle yetinmemiş, ayrıca çoğunlukla bunların dayanaklarını göstermiştir. Bir fikir vermesi açısından söyleyecek

¹¹²⁶ Âlûsî, XXVII/153.

¹¹²⁷ İnsân: 76/8.

¹¹²⁸ Âlûsî, III/46.

olursak, استدل ifadesi, Âlûsî tefsirinin genelinde 1140 defa geçerken, ahkâm âyetleri bağlamında 200'e yakın sayıda yer almaktadır. Âlûsî yer yer de âyet veya hadis için 'Bu âyette şu hususa delil vardır' diyerek, meçhul sîga kullanmaksızın, bir başkasına da görüş nisbet etmeksizin kendi istinbâtlarını yapar. Şimdi Âlûsî'nin bu yönünü gösteren bazı örnekler vermek istiyoruz.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...

“Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmeniz için de kadınları sıkıştırmayın.”¹¹²⁹

Âlûsî: “Bu âyette özür sebebinin kadın tarafından meydana gelmesi dolayısıyla, nüşûz anında hul'un (anlaşmalı boşanmanın) mubah olduğuna delil vardır”¹¹³⁰ diyerek, âyeti, hul'un cevazına delil olarak zikreder. Yine, *“Kadınlara mehirlerini gönül rızası ile (cömertçe) verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yiyin.”¹¹³¹* âyeti ile ilgili olarak da Âlûsî şöyle demektedir: “Bu âyette bu hususta, yani karısının malından yeme yolunun hem dar olduğuna hem de şartın, gönül hoşluğuna bina edilmesi ve bu durumun da kadınlarda az vuku bulması bakımından ihtiyatlı davranmanın vacip olduğuna bir delil vardır. Bu sebeple, Hz. Ömer hakimlerine şöyle yazmıştır: Kadınlar, ümit ve korku içerisinde verirler. Nice kadın verir, sonra geri almak ister. Zaten bu ona aittir.”¹¹³²

Âlûsî burada zevcenin malından yenilebileceği hususuna işâret ederken, ayrıca kadın psikolojisi bakımından da ilginç bir tespit yapmaktadır.

Örnek-2

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي خَفِيفٌ عَلَيْهِ*

¹¹²⁹ Nisa: 4/19.

¹¹³⁰ Âlûsî, IV/243.

¹¹³¹ Nisa: 4/4.

¹¹³² Âlûsî, IV/200.

“(Yusuf), Beni ülkenin hazinelerine tayin et! Çünkü ben (onları) çok iyi korurum ve bu işi bilirim” dedi.¹¹³³

Âlûsî’ye göre bu âyet, kişinin durumu ve işe olan ehliyeti bilinmediğinde, insanın kendini gerçek bir şekilde övmesinin, bilgi ve tecrübesini ortaya koymasının cevazına dair bir delildir. Buna göre, göreve talip olan kişi adaleti ikame etmeye ve şer’î kanunu uygulamaya gücü yetenlerden biri ve yönetim de zalimin veya kâfirin elinde ise, kişinin yönetime talip olması caizdir. Hatta yönetimi sağlamaya muvaffak olacağı kesin olduğu zaman yönetime talip olması vacip dahi olur.¹¹³⁴

Örnek-3

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْأُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Kendiniz bilip dururken, insanların mallarından bir kısmını haram yollardan yemeniz için o malları hâkimlere (idarecilere veya mahkeme hâkimlerine) vermeyin.”

Âlûsî âyetteki وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “Kendiniz bilip dururken” ifadesini delil göstererek şöyle bir anlam çıkarmıştır: “Bu fiilin mefûlu (nesnesi) mahzuftur (gizlidir). Yani, bu fiilin batıl olduğunun bilinerek yapılması, anlamına gelir. Buna göre kişi eğer bunun batıl olduğunu bilmiyorsa, hâkim de malın alınmasına hükmetmişse, kişinin bunu almasının caiz olduğuna delalet vardır.”¹¹³⁵

Böylece Âlûsî, âyetten insanlar arasında meydana gelebilecek ve bilgi eksikliğinden kaynaklanan bazı olumsuzluklara dair bir delil getirmiştir.

Örnek-4

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Peygambere de itaat edin ve sizden olan emir sahibine de itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; Allah’a

¹¹³³ Yûsuf: 12/55.

¹¹³⁴ Âlûsî, V/13.

¹¹³⁵ Âlûsî, II/180.

ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir."¹¹³⁶

Âlûsî, bu âyeti delil getirerek kıyası reddedenlere karşı bu âyetin, kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere tüm delillerin varlığını kapsadığını şöyle ifade etmektedir: "Bu âyet kıyasın olmadığına delil olarak getirildi. Çünkü âyette Allahu Teâlâ kitaba ve sünnete arz etmeyi vacib kıldı kıyası değil, denildi. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu âyet aslında kıyasın meşrû olduğuna delildir. Hatta tüm şer'î delilleri içine almaktadır. Şöyle ki, Allah'a itaatten maksat kitap ile amel etmektir. Resûlü'ne itaat sünnetle amel etmektir. Meseleyi bu ikisine arz etmek ise kıyastır. Çünkü, nasla bilinemeyip üzerinde ihtilaf edilen bir meseleyi yine nassa götürmek ancak benzetme ve nassı kıstas alma yoluyla olur. Kıyas da zaten bunun ötesinde bir şey değildir. Yine Cenâb-ı Hakk'ın *وان تنازعتم* 'eğer ihtilafa düşerseniz' sözünden de şu anlaşılır: "Eğer ihtilaf olmazsa, üzerinde ittifak edilen şeyle amel edin demektir ki, bu da icmâdır."¹¹³⁷

Âlûsî Rûhu'l-Meânî'de aynı yolu izlemek sûretiyle âyetleri delil getirerek, buna benzer başka çıkarımlar da yapmıştır.¹¹³⁸

Âlûsî bazen de başka bir âlimden nakil yaparak delil gösterir.

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ*

"Allah, sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever."¹¹³⁹ âyetinin tefsirinde Âlûsî, Kiyâ el-Harrâsî 'nin âyetten yaptığı delillendirmeyi şöyle aktarmaktadır: " Kiyâ el-Harrâsî bu âyetin harbîlere (Gayri müslim devletin vatandaşı) değil de zimmîlere (Müslüman devletin gayri müslim vatandaşı,) tasaddukun caiz olduğuna delil olduğunu söylemiştir."¹¹⁴⁰

¹¹³⁶ Nisa: 4/59.

¹¹³⁷ Âlûsî, V/66-67.

¹¹³⁸ Âlûsî, I/384; II/67, 68, 117, 130, 133; III/46; IV/20, 210, 236, 253, 255, 259; V/66; VI/69; VII/28, 47; XVIII/82, 83, 215; XXII/64; XXVIII/33, 36; IXXX/155.

¹¹³⁹ Mümteherine: 60/8.

¹¹⁴⁰ Âlûsî, XXVIII/76.

Böylece Âlûsî, Kiyâ el-Harrâsî ‘nin nakliyle istidlal ederek, zimmîlere tasaddukta bulunulabileceğine dair hüküm vermiştir.

3.5.1.2. Bazı Görüşlerin Reddine Âyetten Delil Getirmesi

Âlûsî bazen de âyetlerdeki bazı kayıtları değerlendirerek bir takım fikhî görüşlerin reddine deliller çıkarmaktadır.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ
أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ*

“Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, marûfta sana karşı gelmemek hususunda sana biat etmeye geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için Allah’tan mağfiret dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.”¹¹⁴¹

Âyet-i Kerîmedeki فِي مَعْرُوفٍ “...Marûfta sana karşı gelmemek ...” cümlesinden, Âlûsî, bir görüşün reddine şöyle bir delil çıkarmaktadır: “Allah Resûlü’nün ma’rûftan başka bir şeyi emretmemesine rağmen ma’rûf kaydı konulmasının (sebebi), yaratıcıya karşı masiyet söz konusu olduğunda mahlûka itaatin olmayacağını özellikle hatırlatmak içindir. Bu kayıtlar ulü’l-emre itaatin mutlak yani her halükarda olması gerektiğini iddia eden bir kısım cahillere karşı da bir reddiyedir.”¹¹⁴²

Örnek-2

...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...

¹¹⁴¹ Mümtehine: 60/12.

¹¹⁴² Âlûsî, XXVIII/80.

“...Kim bir mü’mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü’min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir..”¹¹⁴³

Âlûsî âyetteki “mümin köle” kaydını delil getirerek: “Bu âyet küçük kitabî kölenin ve büyük veya küçük olan mecûsî kölenin keffâret olarak serbest bırakılmasının caiz olduğunu söyleyenleri reddetmektedir”¹¹⁴⁴ demiş ve âyetteki özellikle “mümin” kaydından yola çıkarak, bu görüşün doğru olmadığını ifade etmiştir.

Örnek-3

أُجِّلْتُ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ... “...Sizin için behime denilen hayvanat helâl kılınmıştır...”¹¹⁴⁵

Âlûsî bu âyetin Mecûsîlere, Hindulara bir reddiye olduğunu söyleyerek şöyle demiştir: “Bu âyette Mecusilere bir reddiye vardır. Çünkü onlar hayvanların kesilmesini ve yenilmesi haram saydılar.¹¹⁴⁶ Daha sonra da onların bu konu ile ilgili temelsiz i’tikatlarını, anlayışlarını zikretmiştir.¹¹⁴⁷ Âlûsî’nin buna benzer şekilde âyetleri delil getirerek reddettiği başka örnekler de mevcuttur.¹¹⁴⁸

3.5.1.3. Fâkih-Müfessirlerin, Âyetten Bir Hükme Dair Yaptıkları İstinbâtı Değerlendirmesi

Ahkâm tefsirlerinde âyetten yapılan istinbatlar önem arz etmektedir. Bununla birlikte müfessirler çeşitli istinbâtlardan bahsettikten sonra bunlar içerisinde yerinde görmekdikleri değerlendirmelere katılmadıklarını, deliller serdederek göstermektedirler.

¹¹⁴³ Nisa: 4/92.

¹¹⁴⁴ Âlûsî, V/113.

¹¹⁴⁵ Mâide: 5/1.

¹¹⁴⁶ “Hint kültüründe ineğin öldürülmesi haram olup Mahabharata’da (XIII. 744) ineği öldüren kişinin hayvanın vücudundaki kıl sayısı yıl kadar cehennemde kalacağı belirtilmiştir. Satapatha Brahmâna ve Grhya Sutralar’da inek etinin yenilebileceğine dair ifadeler varsa da inek tabusu Hindistan’da varlığını hâlâ sürdürmektedir (ERE, IV, 225). Kürşat Demirci, ‘Hayvan’ DİA, TDV Yay., İstanbul 1998, XVII/83; “Bazı kurbancı brahmanlar ineğin kurban maksadiyle kesilebileceği tezini savunmakta devam etmişlerse de Mahâbhârata destanında gördüğümüz gibi çoğunluk ineğin hiç bir maksatla kesilemeyeceğine inanmaktadır.” Kemal Çağdaş, *Hindistan’da İnek Kültü Ve Bu Kültün Menşei Üzerine Bir Araştırma*, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1239/14137.pdf, s. 62

¹¹⁴⁷ Âlûsî, VI/50.

¹¹⁴⁸ Bkz: Âlûsî, II/124, 145; IV/196, 211; V/20, 28; VI/65; X/53, 148; XIII/28; XVI/188; XVIII/110; XXII/90; XXX/87.

Âlûsî de Rûhu'l-Meânî'de yer yer benimsemediği kimi çıkarımları belirtmekten geri durmamıştır. Şimdi bu yönünü bazı örnekler eşliğinde göstermeye çalışacağız.

Örnek-1

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا*

“Güneşin kaymasından gecenin kararmasına kadar namazı güzel kıl, bir de kıraatiyle mümtaz olan sabah namazını, zira sabah Kur’ânı hakikaten meşhuddur (şühuda mazhardır)”

Âlûsî, İsrâ 17/78 deki bu âyetin tefsirinde, Cessâs’ın âyetten yaptığı İstinbâtı (çıkarımı) nakledip, buna karşın kendi değerlendirmesini şöyle yapmaktadır: “Cessâs, Kur’ân kelimesini hakiki mânaya aldı ve şöyle dedi: ‘Bu âyette sabah namazında Kur’ân kıraatinin vücûbuna delalet vardır. Çünkü buradaki ifade de takdir, fecrin kur’ânını (okumasını) yerine getir şeklindedir. Emir vücûb içindir. Bu vakitte kıraat, sadece bu namazda vaciptir.’ Ne var ki, Cessâs, mânanın, *fecirde namaz kılın* şeklinde olduğunu zannetmiştir. Oysa bu görüş iki yönden galattır, hatalıdır. Birincisi delilsiz bir şekilde, âyetteki “Kur’ân” kelimesi hakiki mânasından uzaklaştırılmıştır. İkinci olarak da âyetin sonrasındaki¹¹⁴⁹ فَتَهَجَّدُ بِهِ “Kur’ân ile teheccüd kıl” ifadesi de bunu reddetmektedir. Çünkü teheccütte “salatü’l-fecr” anlamı mevcut değildir. Ayrıca بِه zamiriyle kastedilen Kur’ân’ın hakiki mânasıdır.”¹¹⁵⁰ Âlûsî bu şekilde Cessâs’ın yaptığı delillendirmeyi doğru bulmamıştır.

Örnek-2

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ

“Onlar, boş söz işittikleri zaman ondan yüz çevirirler ve: Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selam olsun. Biz kendini bilmezleri (arkadaş edinmek) istemeyiz, derler.”¹¹⁵¹

¹¹⁴⁹ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَلَيَّ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا “Geceden de sana mahsus fazla bir namaz olarak uykudan kalk, Kur’an ile teheccüd kıl, yakındır ki rabbın seni bir makam-ı mahmud’a ba’s ede..”

¹¹⁵⁰ Âlûsî, XV/135.

¹¹⁵¹ Kasas: 28/55.

Âyetinin tefsirinde yine Cessâs'ın yaptığı delillendirmeyi doğru bulmamış ve tefsirini şöyle yapmıştır: Âyetleri “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ” sözünü, onları uğurlamak için söylediler, tahiyeye, selam vermek için değil! Ya da إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا “*Cahiller onlara laf attıkları zaman, “selâm!” der (geçer)ler.*”¹¹⁵² âyetinde olduğu gibi ayrılmak, uzaklaşmak maksadıyla söylenmiştir. Yoksa her ne sûretle olursa olsun Cessâs'ın zannettiği burada, ilk olarak kâfire selam vermenin cevazına dair herhangi bir delil yoktur. Çünkü buradaki maksat, sadece ayrılma ve uğurlamadır. Kaldı ki, Hz. Peygamber'den, kâfirler hakkında şu hadis rivayet edilmiştir: ‘*Onlara selamün aleyk diyerek selama ilk siz başlamayın. Ehl-i kitap size selam verirse ‘vealeyküm deyin.*’¹¹⁵³ Bunun yanında İbn Abbâs'tan *es-selâmü aleyk* yani “Allah aleyhine olsun!” anlamında beddua olarak caiz olduğu rivayet edilmiştir, ama bu zayıftır.”¹¹⁵⁴

Bu örnekte de Cessâs tarafından sarıh bir lafza sahip olmayan bir âyetle bir hükme ulaşma çabasının söz konusu olduğu görülmektedir. Âlûsî'nin Cessâs'a katılmadığı¹¹⁵⁵ noktalara bakıldığında, onun itirazlarının, genelde bu türden olduğu görülmektedir.

Örnek-3

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا *

“*Biz yeryüzünü dirileri de ölüleri de toplayan (bir yurt) yapmadık mı?*”¹¹⁵⁶

Kiyâ el-Harrâsî, bu âyetten, “ölüyü örtmenin vacipliği” hükmünü çıkarmıştır. Ancak ne var ki, bu âyete Kiyâ el-Harrâsî tarafından yapılan yoruma dikkat edildiğinde fikhî bir hükme delil bulma çabasının olduğu gözükmektedir. Âlûsî ilgili yorumları fazlaca zayıf bulduğu için kısaca şöyle temas etmekle yetinmiştir: “Kiyâ el-Harrâsî bu âyeti ölüyü örtmenin vucûbiyetine delil getirmiştir. İbn Abdülberr de (v.463/1071) İbnü'l-Kasım'ın bu âyeti, Allah'ın (c.c.) kabri, canlı kişinin evi gibi ölünün evi saymış

¹¹⁵² Furkân: 25/63.

¹¹⁵³ Buhârî, İstıtabe-4; Müslim, Selam-4; Ebû Dâvud, Edeb -150.

¹¹⁵⁴ Âlûsî, XX/95.

¹¹⁵⁵ Bkz: I/367.

¹¹⁵⁶ Mürselât: 77/25-26.

olduğu için kefen soyucunun elinin kesilmesine delil saydığını aktarmıştır. Bu iki istidlalin zayıflığı kapalı bir durum değildir.”¹¹⁵⁷

Âlûsî, Kiyâ el-Harrâsî'nin âyetler hakkında yaptığı delillendirmelerine tefsirinde yer vermiş, fakat âyetlerden yaptığı istidlallerine katılmadığını, yukarıdaki örnekte olduğu gibi, kısaca söylemiş ve pek tafsilata girmemiştir.¹¹⁵⁸

Bir yerde de Âlûsî, Kiyâ el-Harrâsî'nin görüşüne katılarak, Râzî'nin istidlalinin zayıflığına kani olmuştur. Buna göre Râzî, “*İşte bunlar, Âdem'in ve Nûh ile beraber (gemiyeye) bindirdiklerimizin soyundan, İbrahim'in, Yakub'un ve doğru yola iletip seçtiklerimizin soyundan kendilerine nimet verdiğimiz nebîlerdir. Kendilerine Rahmân'ın âyetleri okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı.*”¹¹⁵⁹ âyetini, tilavet secdesinin vucûbiyetine delil getirmiştir. Âlûsî de bunun için: “Kiyâ el-Harrâsî'nin de belirttiği gibi, Râzî'nin bu istidlâlî âyetin kastına uzak bir yorum olmuştur.”¹¹⁶⁰ diyerek katılmadığını ifade etmiştir.

Örnek-4

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ...

“Kadınları boşadığınız zaman iddetlerini bitirdiklerinde, aralarında meşru bir şekilde rızalaştıkları takdirde, kendilerini kocalarıyla nikâhlanacaklar diye sıkıştırıp, engellemeyin...”

Âlûsî, Bakara, 2/232 âyetiyle ilgili olarak,: “Bu âyetin, hamledilen herhangi bir yorumunda sanıldığı gibi, kadınların bizzat kendilerinin nikâh yapabileceklerine dair bir delil yoktur. Burada velilerin baskı yapması yasaklanmıştır. Nikâhın sıhhati de onların mutlak rızalarına değil, velilerin kadınları zarardan koruma esasına bağlıdır. Kadınlar, dinen kendilerinde evlenme yetkisi olsa da, onlar kınanma ve dövülme korkusuyla bundan uzak dururlar.”¹¹⁶¹ açıklamasını yaparak Hanefî mezhebindeki, kadınların bizzat kendilerinin evlenme yetkileri olduğu görüşünü benimsemesine rağmen, bu âyetin bu

¹¹⁵⁷ Âlûsî, XXIX/75.

¹¹⁵⁸ Bkz: Âlûsî, II/55, 119, 151; III/19; XII/26, 88; XV/231; XVI/108; XXVI/80, 116; XXVIII/76, 118.

¹¹⁵⁹ Meryem 19/58.

¹¹⁶⁰ Âlûsî, XVI/108.

¹¹⁶¹ Âlûsî, II/145.

hükme delil olmadığını ifade etmekte ve delillendirme konusunda dirayetli bir tutum göstermektedir.

3.5.1.4. Kimi Zaman Şâzz Fıkhî Görüşlere Yer Verip, Bunları Değerlendirmesi

Âlûsî, âyetlerin tefsirini yaparken şâzz yani cumhur müfessirin katılmadığı, usul ve delillendirme hatası olduğu kabul edilen iddiaları da vermekte sakınca görmez. Böylece okuyucuya duyabileceği ve görebileceği hemen çoğu görüşleri bir araya getirerek başka kaynaklara müracaat etme külfetini azaltır. Ayrıca Âlûsî bu yolla şâzz görüşlere karşı da okuyucuyu uyarmış olur.

Örnek-1

...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَلِّ...

“...Sizler fecrin beyaz ipliği siyah ipliğinden tebeyyün edinceye kadar yiyiniz ve içiniz. Sonra orucu ertesi geceye kadar tam tutunuz...”¹¹⁶²

Âlûsî bu âyetin tefsirinde orucun başlangıç vakti ile ilgili şâzz bir görüşü şöyle dile getirmektedir: “Dört İmam da şer’î gündüzün başlangıcının fecrin doğuşu olduğu ve bundan sonra yasaklardan bir şeyi yapmanın caiz olmadığı görüşündedirler. A’meş bu hususta muhalefet etmiş -ki, ona ancak a’mâ olan tabi olur- Ayrıca İmâmiyye de muhalefet etmiştir. A’meş, güneşin doğuşunun ilk vaktini, örfî gündüz saymakla delilsiz iddia da bulunmuş ve fecrin ortaya çıkmasından sonra da yasak fiillere böylece cevaz vermiştir. Yine aynı şekilde İmamiyye مِنَ الْفَجْرِ lafzındaki مِن harfini (doğru olan beyaniye yani açıklama manasına değil) baziyet manasına yorumlamış, bu ba’ziyet anlamından da fecr ile güneşin doğuşu arasındaki vaktin güneşin doğuşuna yakın son kısmını anlamışlardır.¹¹⁶³

Âlûsî buna karşın yaptığı açıklamaların sonunda etkili bir delil getirerek bu düşüncüyü şöyle reddetmektedir: “Eğer Allahu Teâlâ burada dedikleri hükmü kasetseydi “كلوا واشربوا إلى النهار ثم أتموا الصيام إلى الليل” *Güneş doğana kadar yiyin için sonra geceye kadar da orucu tamamlayın*” buyururdu. Bu, onların udul ettikleri görüşe

¹¹⁶² Bakara: 2/187.

¹¹⁶³ Âlûsî, II/67.

daha uygun olurdu. Fakat böyle buyurmamış, bu işi (yeme-içmeyi) *fecrin doğuşuna* bağlamıştır, güneşin doğuşuna değil...” diyerek ve dört mezhebin görüşünün ortak olmasını da vurgulayarak Ameş’i ve İmâmiyyeyi eleştirmiş, okuyucuyu da bu şâzz (genel kabulün dışındaki) yorumdan haberdar etmiştir.

Örnek-2

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...

“Sana hilâllerden soruyorlar. De ki: ‘Onlar insanlar için ve hacc için birer alâmettir...’”¹¹⁶⁴

Âlûsî bu âyet vesilesiyle de başka bir şâzz görüşü dile getirmekte, hatta bunu şöyle reddetmektedir: “Bu âyet senenin tamamında hac için ihrama girilebileceğine delil getirilmiştir. Bu çok uzak bir görüştür. Aslında bu âyetle bu görüşün aksine delil getirilebilir. Çünkü bu doğru olsaydı hac için hilâle ihtiyaç duyulmazdı. Bu hilale ancak, diğerlerinden ayırt edilmesi gereken malum ayları diğerlerinden, ayırmak için ihtiyaç duyulur.”¹¹⁶⁵

Âlûsî’nin de belirttiği gibi, senenin tamamında hac yapılabileceğine dair delil olmaz. Senenin tamamı dünyanın güneş etrafında dönüşü ile ölçülebilir. Günler de güneşin doğup batmasına göre olmaktadır. Hilalin buradaki işlevi insanlara ayların (eşhur) başlangıç ve bitişini daha bariz bir şekilde göstermesidir.

Bu örnekte, günümüzde zaman zaman gündeme getirilen haccı senenin diğer aylarına yayma söylemlerinin dinî/kitabî bir dayanağının olmadığı da görülmüş olmaktadır.

Örnek-3

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

¹¹⁶⁴ Bakara: 2/189.

¹¹⁶⁵ Âlûsî, II/72.

“Allah’a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”¹¹⁶⁶ “Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allah’ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin.”¹¹⁶⁷

Âlûsî, daha önce başka vesilelerle de üzerinde durulmuş olan bu âyetin hakkında ortaya atılan şâzz bir görüşü de aktardıktan sonra bunun yanlışlığını şöyle ortaya koyar: “Bazı kişiler, âyetin başkalarıyla değil mürtedler ile alakalı olduğunu, çünkü Allah ve Resûlü ile muharebe ifadesinin sadece kâfirler hakkında kullanıldığını öne sürmüşlerdir.”¹¹⁶⁸

Bunu söyledikten sonra, Âlûsî, bu iddianın sebep-i nüzûl ve âyetten yaptığı çıkarımları üzerinden doğru olmadığını şu şekilde ortaya koyar: “Şeyheyn ve diğerleri Enes’ten şu hadisi rivayet etmişlerdir: ‘Ukayl kabilesinden bir grup Allah Resûlü’ne geldiler ve Müslüman oldular; sonra Medine’nin havasına tutuldular. Allah Resûlü de sadaka develerine gidip, (iyileşmeleri için) develerin bevillerini ve sütlerini içmelerini emretti. Fakat onlar develerin çobanını öldürdüler ve develeri de alıp kaçtılar. Allah Resûlü onları yakalamak için birilerini gönderdi, onları getirdiler, bunun üzerine onların ellerini ve ayaklarını kesti ve gözlerine mil çaktı, onları öylece bıraktı sonunda öldüler”¹¹⁶⁹ Bunun üzerine Allah âyetini indirdi.”¹¹⁷⁰

Âlûsî: “Sen de biliyorsun ki, tahsis olduğuna dair görüş, saygın selef ve halef âlimlerinin icmâına muhalif olan geçersiz bir görüştür. Burada kastedilenlerin, kabilelerden yol kesenler olduğuna **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** “tövbe edenler” ifadesi delalet eder. Sonra malumdur ki, mürtedler yakalanmadan önce tevbeleri cezalarını düşürdüğü gibi, yakalandıktan sonra tövbe etmeleri de onlardan cezayı düşürür. Burada ise Allah onların

¹¹⁶⁶ Mâide: 5/33.

¹¹⁶⁷ Mâide: 5/34.

¹¹⁶⁸ Âlûsî, VI/121.

¹¹⁶⁹ Buhârî, Hudud-16, Müslim, Kaseme-2;

¹¹⁷⁰ Âlûsî, VI/121, bkz: Abdürezzak, Musannef, X/107, hadis no: 18541; Ebû Dâvud, Hudud-3.

yakalanmadan önce ve sonra tövbelerini birbirinden ayırdı. Aynı şekilde, İslam suçu kesinleşen kimseden haddi düşürmez. Ayrıca mürtedlerin cezası böyle değildir.¹¹⁷¹

Muharebe ifadesinin sadece kâfirler hakkında kullanıldığı iddiasına gelince, hadislerde “muharebe” kelimesinin *اهل المعاصي* ‘isyankârlar’ hakkında kullanılmış olması, bu iddiayı reddeder. Sebeb-i nüzûlün tahsis edici olduğu doğru değildir. Kabul edilmiş kaide gereği, itibar lafzın umumunadır sebebin hususiliğine değil.”¹¹⁷²

Daha sonra Âlûsî hükmü destekleyen sahâbe uygulamasından da şöyle bir delil getirmiştir: “İbn Ebî Şeybe ve İbn Ebî Hatim ve diğer muhaddisler, Şabî’den şu haberi tahrir etmişlerdir: Basralı Teym kabilesinden Harise İbn Bedr o bölgede karışıklık çıkardı (ifsâd) ve harb yaptı. Kureyş’ten bazı kişiler de Hz. Ali’den, onun için eman istediler, o ise bunu reddetti. Sonra, Sait b. Kays Hemedanî geldi. Hz. Ali’ye, “Allah ve Resûlüyle harb edenlerin ve yeryüzünde fesadı yayanların cezası nedir?” diye sordu. O da, (âyeti okuyarak), katledilmeleri veya asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya da o bölgeden sürülmesidir ancak yakalanmadan önce tevbe edenler hariç!” dedi. Said: “Harise İbn Bedr olsa da mı? dedi (iki defa); sonra da, ‘Harise İbn Bedr tevbe ederek gelse güvende midir?’ diye sordu. O da: Evet, dedi. Sonra Hâriseyi halifeye getirdi, o da ona biat etti. Halife de biatını kabul etti. Halife de ona (güvence olarak) bir eman yazdı.”¹¹⁷³

Görüldüğü üzere Âlûsî, ortaya koyduğu delillerle ve saygın selef-halef âlimlerinin ortak kanaatlerine dayanarak bu yorumun şâzz olduğunu, itibar edilmeyeceğini göstermektedir.

Örnek -4

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ*

“*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir.*”

¹¹⁷¹ Âlûsî, VI/121.

¹¹⁷² Âlûsî, VI/121.

¹¹⁷³ Âlûsî, VI/121.

Âlûsî zina cezasında dört şahidin istenmesini: “Zinada dört şahidin şart koşulmasının sebebi, iddia sahibini zorlamak, kullarında günahını örtmek içindir.” diyerek açıkladıktan sonra: “Diğer haklarda olduğu gibi zina eden her bir kişinin şahitlik nisabını (iki kişi için toplamda dört şahit olarak) tam yapmak içindir.” şeklindeki son görüşe yer vermiş, ama daha sonra Âlûsî “Bu görüşün zayıf olduğu açıktır.”¹¹⁷⁴ diyerek, okuyucunun dikkatini çekmiştir.

Örnek-5

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَلْتُمْ وَرُبَاعٌ...

“Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın...” Bu âyet hakkında şâzz bir görüşe şöyle yer verir: “Kimileri bu âyeti, içinde النساء ‘bayanlar’ kelimesinin özel olarak zikredilmesinden hareketle bunun, cinlerle evliliğin men edildiğine delil olduğunu iddia etmişlerdir. Sen de biliyorsun ki bu görüş sahiplerinin (Hanefî oldukları anlaşılıyor) fıkıh usulünde mefhumu muhalefet muteber bir delil değildir.”¹¹⁷⁵ diyerek okuyucuyu nadir karşılaşacağı bazı şâzz görüşlerden dahi haberdar etmektedir.

Örnek -6

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*

“Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah işitendir, bilendir.”¹¹⁷⁶ Âlûsî, âyetteki وَصَلِّ عَلَيْهِمْ hitabının cenaze namazına hamledilmesini âyetin kastına uzak düşen bir yorum olarak kaydetmiştir.¹¹⁷⁷

¹¹⁷⁴ Âlûsî, IV/234.

¹¹⁷⁵ Âlûsî, IV/196.

¹¹⁷⁶ Tevbe: 9/103.

¹¹⁷⁷ Âlûsî, XI/14.

3.5.1.5. Dönemindeki Ahkâmla İlgili Toplumsal Problemleri Değerlendirmesi

Âlûsî, uzun süre kadılık görevi yapmıştır. Yaşadığı dönem Osmanlı imparatorluğunun yıkılma dönemi içerisinde olması hasebiyle, bu dönemin bürokratik ve toplumsal problemlerine şahit olmuştur. Âlûsî bu tanıklığını ahkâm âyetlerinin tefsirinde, az da olsa dile getirmiştir. Biz, ahkâm âyetlerinin tefsiri içerisinde beş yerde onun bu hususlara değindiğini gördük. Âlûsî bu beş yerin hepsinde bir durum tespiti yapmakla birlikte, sonucunda da bir fetva vermektedir.

Örnek-1

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ...

“Rüştüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın...”¹¹⁷⁸

âyetinin tefsirinde Âlûsî zamanındaki bazı kadıların görevlerinde suiistimale yöneldiklerini şöyle ifade etmektedir: “Bugün kadılar, koruma kılıfı altında yetim malını yemeye yöneldiler. Allah, adaleti ile, bu hainlere iki dünyada yaptığının cezasını tattırsın!”¹¹⁷⁹

Âlûsî, bu kadıların hangi bölgede olduklarına temas etmemekle birlikte o dönem itibariyle yargı erkindeki bir kısım kadıların girdikleri vahim durumdan bir kesit sunmaktadır.

Örnek-2

Bir başka yer de şöyle demektedir: “Zina eden erkeğe verilen celde cezasında Ebû Yûsuf’tan, vurulacak yerlerle ilgili olarak göğüs ve karından sakınılması gerektiği görüşü rivayet edilmiştir. Bu tartışmalı bir husustur. Ancak şöyle denebilir: Onun zamanındaki vurmanın da şimdiki zalimlerin yaptığı vuruşlar gibi olmasından dolayı bu ikisini istisna etmiş denebilir. O zaman, başı da kesin olarak istisna etmesi gerekir.”¹¹⁸⁰ Böylece Âlûsî, cezaların uygulanması ile ilgili olarak kendi bulunduğu bölgeye ait bir ayrıntı daha sunmaktadır.

Örnek-3

¹¹⁷⁸ En’âm: 6/152.

¹¹⁷⁹ Âlûsî, XV/71.

¹¹⁸⁰ Âlûsî, XVIII/77.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ... “Sana içkiyi ve kumarı sorarlar...”¹¹⁸¹ Âlûsî, bu âyetin tefsirini yaparken dönemi ile ilgili başka bir probleme de şöyle dikkat çekmektedir: “Ömrüme yemin olsun zamanımızın fâsıkları, şarap dışındaki sarhoş edici içkileri kullanmakta birlik olmuşlar. Bunlara olan rağbetleri şarabın fevkinde ve şaraba da istekleri çok. Bunlara amberiye, iksir ve benzeri farklı isimler koymuşlar. Böylece bunların haram olmaktan çıktıklarını ve ümmetin içmesinin helal olduğunu düşünüyorlar. Heyhat iş onların zannettiklerinin ötesinde!”¹¹⁸² Daha öncede bir vesileyle değinildiği gibi, Âlûsî, çağının olgu ve niyetlerine duyarsız olmadığını da böylece göstermektedir.

Örnek-4

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ... “Onlar, yalanı çok dinleyen, haramı çok yiyenlerdir...” Yahudilerden bahseden bu âyetin لِلسُّخْتِ أَكَّالُونَ tefsirinde dönemin toplumsal problemlerinden birine daha temas etmektedir. Âlûsî, yaygınlık düzeyinden bahsetmemekle birlikte rüşvetle ilgili olarak, rüşvetle işlerin kötüleştiği şu zamanda Sultan Mahmud’un h.1264 yılında rüşvet ve kardeşlerinin alınması sebebiyle, getirilen hediyelerin miktarına rüşvete vasıta olmaması için bir sınır koyduğunu ve bugün bunu çoğu amirin de uyguladığını ifade etmektedir.¹¹⁸³ Burada da bir suçun artmasına karşılık önlemlerin alınıp engellemeye dönük gerekli adımların çoğu amir tarafından uygulanması gibi önleyici çabaları da haber vermektedir

Örnek-5

...وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...

Son olarak Âlûsî, “...Gizledikleri ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar...”¹¹⁸⁴ âyetinde yer alan bu emri tefsir ederken, kendi görüşünü, dönemindeki kadınların ve erkeklerin durumunu resmederek şöyle ifade etmektedir: “Bil ki, bana göre gösterilmesi yasak olan ziynet kapsamına, zamanımızdaki şımarık kadınların, elbiselerinin üzerine taktıkları şeyler de girmektedir. Evden çıktıkları zaman

¹¹⁸¹ Bakara: 2/219.

¹¹⁸² Âlûsî, II/113.

¹¹⁸³ Âlûsî, VI/140.

¹¹⁸⁴ Nûr: 24/ 31.

onunla örtünüyorlar. Bunlar da ipekten dokunmuş olup üzerinde çeşitli renkler, altın ve gümüşten göz kamaştırıcı nakışlar mevcut. Gerek bu kadınların eşlerinin, gerekse velilerinin onların evden bu şekilde çıkmalarına ve yabancılar arasında dolaşmalarına imkân vermelerini kıskançlıklarının azlığına bağlıyorum. Bu şekilde umumî belvâ haline geldi, yaygınlaştı. Yine kadınların çoğunun kocalarının erkek kardeşlerinden kaçınmamaları da yaygınlaştı. Erkeklerin çoğu, kadınların bundan kaçınmalarını emretmiyorlar. Kadın duhûlden sonra bir süre haya edip (ihtiyatlı davranıp) kendisini koruyor; fakat bu durum ona zinet vb. verilene kadar sürüyor. Sonraysa bunları erkeklere gösteriyor ve onlardan çekinmiyor, hicap etmiyor. Tüm bunlar Allah ve Resûlü'nün izin vermediği şeylerdir. Bunun örnekleri çok. Lâ havle velâ kuvvete illa billâhi'l-aliyyi'l-azîm.”¹¹⁸⁵

Böylece Âlûsî, Allah'ın âyetlerini tefsir ederken, diğer yandan da, toplumsal bir eleştiri getirmekten de geri durmamaktadır.

3.5.2. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Bazı Lafızlar Kullanarak Getirdiği Hükme Taalluk Etmeyen Yorumları

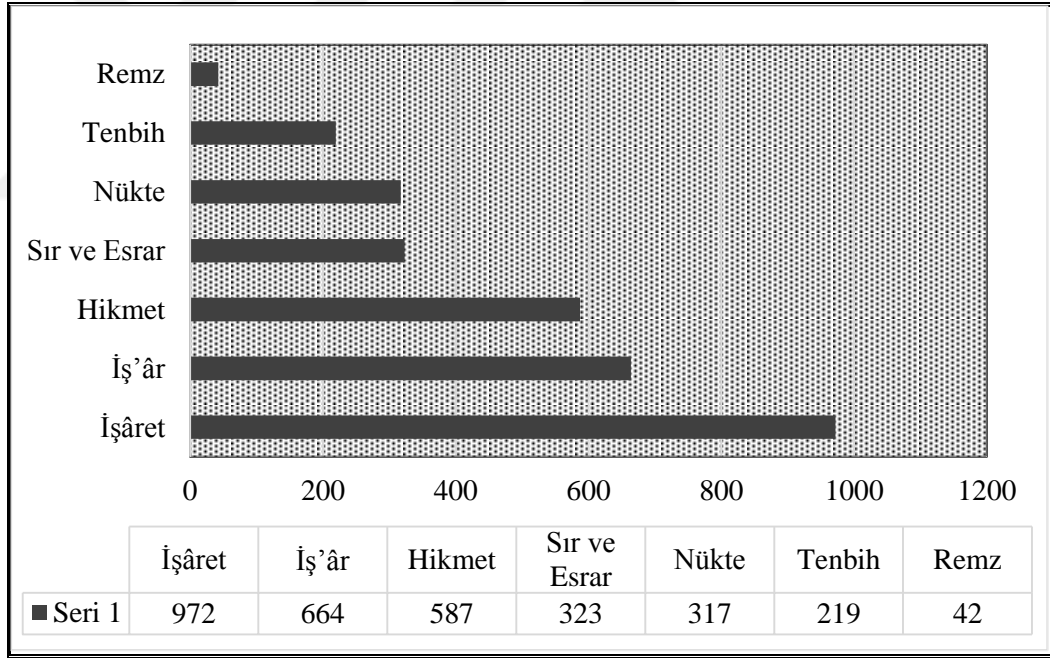
Âlûsî, Rûhu'l-Meânî adlı tefsirinde, ahkâm âyetlerinin tefsirini yaparken çıkarılan hükümleri göstermiş, kendisi de bu hükümler arasında tercihler yapmış ve gerekçelerini de belirtmiştir. Böylece Âlûsî çeşitli istidlallerde bulunmuştur. Ahkâm âyetlerinin tefsiri, teşekkül döneminde, özellikle hüküm âyetlerinin tefsiri çeşitli Kur'an ilimleri eşliğinde, efâl-i mükellefîni ortaya koyma çabasına dayanmaktadır. Bu hedefe yönelen ahkâm tefsirleri adeta konulu bir tefsir çalışması hüviyetine bürünmüştür. Ahkâm tefsirlerinde aynı zamanda hükümlerin gayelerine, hikmetlerine, maslahatlarına da temas edilmektedir ki, müfessirin ilmi birikimine, muhakeme ve sezgi gücüne göre bu hususlar, ahkâm tefsirinin geliştirilmeye açık bir tarafı olarak durmaktadır.

Âlûsî hüküm âyetlerinin tefsirinde farz, mendup, mubah, mekruh ve haram gibi hükümleri, âyetten ve hadislerden hüküm çıkarma yollarını göstererek açıklamıştır. Âlûsî, bunların yanı sıra hikmet, nükte, işaret, tenbih, remz, iş'âr gibi lafızlar kullanarak, hüküm âyetlerinden tâlî anlamlar da çıkarmıştır. Bazen de bu lafızları kullanmadan, 'çünkü,

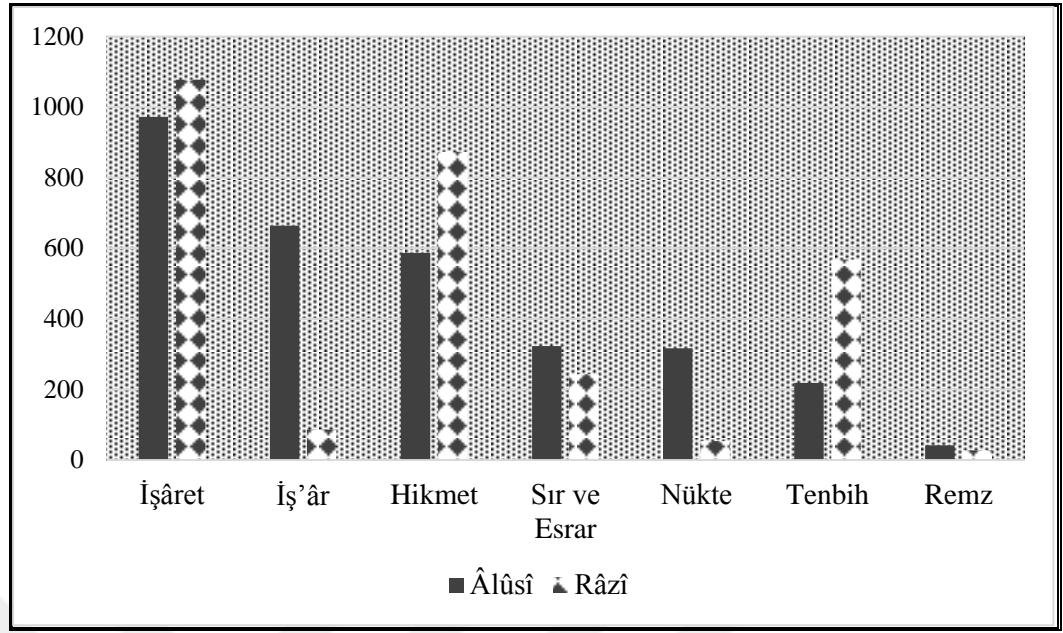
¹¹⁸⁵ Âlûsî, XVIII/146.

olmasından dolayı' gibi ta'lil ifadeleri kullanmıştır. Âlûsî böylece hüküm âyetlerinin tefsir birikimine de önemli bir katkıda bulunmuştur. Âlûsî bu yorumları yaparken işârî-tasavvufî yorumlarda yaptığı gibi, 'babü'l-işare' lafzına benzer özel bir başlık açmamıştır. Bu yorumlarını âyetlerin tefsiri içerisinde örgüleyerek sunmuştur.

Biz bu kısımda o'nun bu katkılarını, zikrettiğimiz lafızları başlıklandırıp bazı örnekler göstererek takdîm etmeye çalışacağız. Ayrıca, yine, Şâmîle programının imkânlarını kullanarak bu ifade ettiğimiz lafızların tefsirin genelinde ne kadar yer aldığını göstermek sûretiyle genel bir fotoğraf sunmaya çalışacağız. Diğer taraftan eserin isminin *Rûhu'l-Meânî* yani 'Mânaların Ruhu' olması hasebiyle, mânaların özü sunulurken sıklıkla kullanılan bu lafızlara dair yapılan bu istatistik, tefsirin ismi ile müsemmâ oluşunu göstermesi açısından da genel bir kanaat oluşturacaktır. Bir nicelik ölçütü vermek için şunu da belirtelim ki, Râzî'nin tefsiri 26 satır ile 33 cilt; Âlûsî'nin tefsiri ise 30 satır ile 30 cilt olarak basılmış olup, hacimce birbirine yakın durmaktadır.



Şekil 3.4. Rûhu'l-Meânî'de Geçen Bazı Önemli Lafızların Yer Alış Yoğunluğu.



Şekil 3.5. Bazı Önemli Lafızların Âlûsî ve Râzî Tefsirlerinde Yer Alış Yoğunluğu.

3.5.2.1. İşâret (الإشارة)

Ş-v-r kökünden türeyen “işâret” lafzı; göstermek, dikkatini çekmek, tavsiye etmek gibi¹¹⁸⁶ anlamlara gelmekte olup, Âlûsî'nin özel bir bağlam içinde kullandığı kelimelerdendir. Belagatte işâret, kinayenin bir çeşididir. Kinaye sözü hem gerçek hem de mecaz anlama gelecek şekilde söyleyip mecazî anlamı kastetmektir. Mesela, yaygın olarak verme işi elin açılarak avuçtakinin boşaltılması şeklinde gerçekleştiğinden “eli açık” lafzı kullanılarak cömert kişinin kastedilmesi gibi. Eğer uzak ve yakın mânalar arasındaki vasıtalar bu örnekteki gibi az olursa ve açık bir şekilde bulunursa kinâye; “îmâ ” veya “işâret” adını alır.¹¹⁸⁷

İşâret kelimesinin bir de tasavvufta kullanımı vardır ki Süleyman Uludağ bunu şöyle ifade eder: “Mutasavvıflar herkesin bilmesi gerekmeyen, açığa vurulması halinde yanlış anlaşılmaya yol açan veya çok derin ve ince bir anlam taşıdığı için kelimelerle dile getirilemeyen hususları, kutsal metinlerdeki dolaylı anlamları ehli olanlara anlatmak istediklerinde işâret adını verdikleri sözlü ve yazılı olmayan bir anlatım yolu

¹¹⁸⁶ Serdar Mutcalı, *Arapça- Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., 1995, 461.

¹¹⁸⁷ Bolelli, *Belâgat*, 154.

kullanmayı tercih etmişlerdir... Hallac: İşâretimizle yetinmeyene ifademiz yarar sağlamaz”¹¹⁸⁸ demiştir.

Fıkıh usûlü terimi olarak işâret, “lafzın, sevkediliş amacı dışında kalan, fakat asıl mânadan ayrılmayan ve onun gereği olan ikincil bir mânaya delâleti anlamında kullanılmaktadır.¹¹⁸⁹ Meselâ Kur’ân’da Medine’ye hicret eden muhacirlerin “fakirler” olarak nitelendirilmesinin (el-Haşr 59/8), Mekke’deki malları üzerinde mülkiyet haklarının sona erdiğine ve kâfirlerin istilâsının temellük sebebi olduğuna işâret yoluyla delâlet ettiği söylenir.”¹¹⁹⁰ Bazen işâretin delaleti az bir düşünce ve tetkikle anlaşılabilir; gayet açık olur. Ancak bazen de derin bir düşünmeyi gerektirecek kadar kapalı olur.¹¹⁹¹ Âlûsî hüküm âyetleri üzerinde işâret lafzını hem fikhî hem de tasavvufî bağlamda kullanmaktadır. Bu başlık altında fıkıhtaki kullanımıyla ilgili bazı örnekler göstereceğiz.

Örnek-1

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ
لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلْمُونَ*

“Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, onunla Allah’ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah’ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size eksiksiz ödenir, siz asla haksızlığa uğratılmazsınız.”¹¹⁹²

Âlûsî âyete ait kıraat vecihlerini verdikten sonra, savaş ile ilgili bu âyeti çok yerinde, olarak günümüzün zorlu savaş durumları için geniş bir açılım sağlayacak şekilde tefsir etmiştir. Âlûsî şöyle demektedir: “Bu âyette savaşın şeklinin belirlenmediğine **işâret** vardır. Çünkü cizye koymak ve benzeri uygulamalar da Müslümanların korku verebilecekleri vasıtaldandır.”¹¹⁹³ demiştir.

¹¹⁸⁸ Uludağ, “İşâret” DİA. TDV Yay., İstanbul 2001, XXIII/423.

¹¹⁸⁹ Ali Bardakoğlu, “Delalet” DİA. TDV Yay., İstanbul 1994, VI/121; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 271; Şaban, s.395

¹¹⁹⁰ Bardakoğlu, VI/121.

¹¹⁹¹ Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, 336.

¹¹⁹² Enfâl: 8/60.

¹¹⁹³ Âlûsî, X/26.

Âlûsî burada ana noktanın korkutmak olduğunu, bunun değişik kuvvet unsurlarıyla yapılabileceğini, doğrudan fiili savaş olarak anlamak gerekmediğini ifade etmektedir. Öyle ki, günümüze baktığımızda kuvvet hazırlayan devletlerin, etkisi çok büyük olan silahlarla fiilî savaş yapmaktan ziyade birbirlerini korkutmaya, yıldırmaya çalıştıklarını görmekteyiz. Fakat kuvvet hazırlanmaz düşmanlar karşısında güç muvazenesi fazlaca kaybolursa Müslümanlar fiilî savaşı karşılarında bulacaklardır. Yine günümüzde ekonomik yaptırımların da önemli bir yıldırma aracı olması Âlûsî'nin işaret ettiği yorumu doğrulamaktadır.

Esasen Müslümanların en güçlü silahı İslam'ın hakikatleridir. Hudeybiye anlaşması sonrasında oluşan barış ortamında İslam'ın rahat bir şekilde tebliğinin mümkün olmasının da etkisiyle Müslüman olanların sayısı İmam Zühri (124/742)'ye göre o zamana kadar Müslüman olanlardan fazla idi. İbn Hişâm'ın, Resûlullah'ın Hudeybiye'ye 1400 kişi, iki yıl sonra Mekke'nin fethine ise 10000 kişi ile gittiğine dair verdiği bilgi de, bu hususu doğrular niteliktedir.¹¹⁹⁴ On senelik Medine döneminde yirmiden fazla savaşa katılan Hz. Peygamber, ortalama olarak senede iki sefer savaşa çıkmış oluyordu. Vefatı esnasında Arap yarımadası tamamen İslâm Devletinin hâkimiyeti altındaydı. Muhammed Hamidullah (1428/2002)'in verdiği rakamlara göre bu savaşlarda düşman tarafından ölen insanların sayısı yaklaşık olarak 250, Müslümanlardan şehid olanların sayısı da yaklaşık 150 civarındadır.¹¹⁹⁵ O, insanları imha etme gayesiyle savaşmamıştır. Efendimizin bir rahmet Peygamberi olduğu bu rakamlardan da gözüktüğü gibi, savaşmak mecburiyetinde kalındığında olabildiğince az kan dökülerek sonuç alınmaya çalışılması gerektiğine de işaret etmektedir. Bizce Resûlullah'ın çok kayıp verildiği Uhud savaşında da korunaklı bir yapıya sahip Medine'de savunma savaşı vermek istemesindeki gayesi yine bu hedefe matuftu. Şunu unutmamak gerekir ki haksız insanlar daha çok kavga ortamı oluşturmak isterler ki, kendi haksızlıkları ve kötü niyetleri gizlenmiş olsun. Müslümanlar, hak üzere olmayanlara bu fırsatı vermemeye dikkat etmelidirler.

Örnek-2

¹¹⁹⁴ Asım Köksal, *İslam Tarihi, (muhtasar)*, I-VIII, Köksal Yay., İstanbul 1999, V/341.

¹¹⁹⁵ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, trc: Salih Tuğ, İstanbul 1972, 14-15.

... إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

“...Ayrıca, diğer mü'minlere değil de, sana has olmak üzere, mehirsiz olarak kendini Peygamber'e bağışlayan, Peygamber'in de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mü'min kadını da (sana helâl kaldık.)...”

Ahzâb 33/50. âyette Resûlullah'ın evlenebileceği hanımlar sıralanmaktadır. Âyetin yukarıdaki kısmı, Resûlullah'a ait bir istisnadır. Buradaki خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ kısmına Resûlullah açısından bakınca mâna: '(Bu ruhsat) Mümin erkekler için değil, sadece senin içindir.' şeklindedir. Hüküm açısından geçerli mâna da budur. Âlûsî bu âyete bir de kendini hibe eden kadın açısından bakarak şöyle bir mâna çıkarmıştır. “Bu âyet şuna **işareti** tazammun etmektedir. Şöyle ki, hibe edenin (kadının) hibesi erkeklere bir istek ve şehvetten dolayı değil, sırf Allah Resûlü'ne hizmet şerefini kazanmaya ve değerini madenine inme niyetine dayanmaktadır. Ayrıca bu konu ile ilgili olarak Hz. Âişe'nin : 'Kendini bir adama hibe eden bir kadında ne kıymet olur ki' sözünün de kıskançlık ve sevgiden kaynaklandığı da anlaşılmış olur.”¹¹⁹⁶

Âlûsî burada güzel bir ayrıntı yakalamıştır. Fakat birçok yerde dilin imkanlarını kullanan Âlûsî burada herhangi bir dil kaidesi göstermemekte veya herhangi bir kelime takdiri yapmamaktadır. Açıkçası, mâna güzel olsa da, âyet bu anlamı çıkarmaya müsait gözükmemektedir. Ya da biz bunu sezinleyemedik. Belki şu söylenebilir: Âyetin meâli verilirken 'Bu ruhsat Mümin erkekler için değil sadece senin için' denilerek bir takdir yapılmaktadır. Âyette “bu ruhsat” gibi bir kelime konmaması, buraya, “bu kadının yaptığı” Mümin erkekler için değil sadece senin için' anlamını takdir etmek için tanınmış bir imkan olarak değerlendirilebilir. İlahî kelâmın, kadının yaptığıının övülmesini kapsamına alacak bir şekilde gelmesi de uzak görülecek bir durum değildir. Bu yönüyle buradaki nassın Âlûsî'nin işaret ettiği mânaya delaletinin daha derin ve kapalı olduğunu söyleyebiliriz.

Örnek-3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ

¹¹⁹⁶ Âlûsî, XXII/60.

عَذَابُ أَلِيمٍ*

“Ey iman edenler! öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır.”¹¹⁹⁷

Âlûsî “...Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse,...” ifadesindeki **مِنْ أَخِيهِ** ‘kardeşi tarafından’ ifadesinden kastın maktul olduğuna dair yorumu, **قِيلَ** lafzıyla zayıf görüş olarak verdikten sonra velinin, katilin kardeşi olarak isimlendirilmesini: “O ikisi arasındaki İslam kardeşliğinin cinâyetle kopmayacağına **işaret**”¹¹⁹⁸ şeklinde değerlendirmiştir.

Açıkcası, İslam kardeşliği bu durumda çok büyük bir yara alacaktır. Fakat insan gönlünde iman taşıdığı müddetçe onda bulunan iman nuru, adeta kanda bulunan ve yaralanma esnasında kanın fazla akmasını engelleyip pıhtılaştıran kan pulcuğu (Trombositler) gibi, açılan bu yaranın onarımını sağlayabilme ve İslam kardeşliğine ait bağın tamamen kopmasını engelleme potansiyelini barındırmaktadır. Kur’ân’ın böyle üst düzey bir acıda da “kardeş” sıfatını kullanması dikkat çekicidir. Buna mukabil iman ve küfür, birbiriyle uyuşmayan iki farklı kan grubu gibidir ki Yahudi ve Hıristiyanlar onların dinine girmedikçe senden asla razı olmayacaklar”¹¹⁹⁹ buyurulmuştur.

Örnek-4

... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ*

“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”¹²⁰⁰

Âlûsî âyetteki *cezâ* ve *nekâl* kelimeleri ile ilgili şunu ifade etmektedir: “Ceza kelimesi kul hakkının olduğuna; *nekâl* ise, içinde Allah hakkının da olduğuna **işarettir**.”

¹¹⁹⁷ Bakara: 2/178.

¹¹⁹⁸ Âlûsî, II/50.

¹¹⁹⁹ Bakara: 2/120.

¹²⁰⁰ Mâide: 5/38.

Bu kapalı değildir; sen bunu düşün.”¹²⁰¹ demiştir. Başka bir âyette, hata ile bir mümini öldürüp tazminatı yerine getirme gücü olmayan için *فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ* “*Bunları bulamayan kimsenin, Allah tarafından tevbesinin kabulü için iki ay peşpeşe oruç tutması lâzımdır.*” buyrulmuştur.¹²⁰² Âyette geçen *تَوْبَةً* kelimesi için Âlûsî: “Burada ihtiyatı, tedbiri terk etmekten ötürü taksir suçu işlendiğine **işaret** vardır.”¹²⁰³ açıklamasını yapar. Âlûsî ayrıca burada *اللَّهُ نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ* lafzı ile *اللَّهُ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ* arasında bir fark olduğunu, bu ikisi arasında farklı bir değerlendirme yaparak işaret ettiğini söyleyebiliriz. *Rûhu'l-Meânî'de* hüküm âyetleri ile ilgili işaret lafzının kullanıldığı benzeri çokça örnek bulmak mümkündür.¹²⁰⁴

3.5.2.2. Remz (الرمز)

R-m-z kökünden türeyen remz, “işaret etmek, işaret tarzıyla bir şey anlatmak; sembol, nişan, üstü kapalı anlatım” mânalarına gelir.¹²⁰⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de “remz” kelimesi sadece bir yer de geçmektedir. Zekeriyya (a.s) Cenâb-ı Allah’a niyâz ederek قَالَ *رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا* “*Zekeriya, "Rabbim! (çocuğum olacağına dair) bana bir alâmet ver" dedi. Allah da şöyle dedi: "Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşamaman, ancak işaretleşebilmendir.*”¹²⁰⁶ âyetinde işaret yoluyla konuşmak bağlamında kullanılmıştır. Belagatta ise, “Remz, eğer kelimenin uzak ve yakın mânaları arasındaki vasıtalar az ve kapalı ise, kinaye “remz” adını alır.”¹²⁰⁷ Kinâyeye ise, “bir sözü gerçek mânasına da gelecek şekilde onun dışında başka bir mânada kullanma sanatıdır.”¹²⁰⁸ Kinayeyi mecazdan ayıran vasıf hem hakiki (meknî bih) hem mecazî (meknî anh) anlama göre ifadenin doğru olması, hakiki mânanın kastedilmediğini gösteren bir karînenin bulunmamasıdır.”¹²⁰⁹ Edebiyatta ise remz; ima, telmih ve muamma türü çerçevesinde dolaylı anlatım ve iletişim biçimlerini ifade eden kapsamlı

¹²⁰¹ Âlûsî, VI/134.

¹²⁰² Nisa: 4/92.

¹²⁰³ Âlûsî, V/114.

¹²⁰⁴ Âlûsî, II/132; III/64; IV/186; V/23; VI/60, 76; VII/9; XVIII/85, 139, 140.

¹²⁰⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, V/356 “rmz” md; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XV/161, “rmz” md.

¹²⁰⁶ Al-i İmrân: 3/41.

¹²⁰⁷ Bolelli, *Belâgat*, İFAV Yay., İstanbul ts, 153.

¹²⁰⁸ Bolelli, 147.

¹²⁰⁹ İsmail Durmuş, “Kinaye” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXVI/34.

bir terimdir.¹²¹⁰ Tasavvufta da, ehlinden başkasının anlamadığı, kelâmın altında saklı olan gizli mâna, anlamındadır.¹²¹¹ Remzi, işaret ve imâ ile birlikte fark gözeterek bu şekilde bir tasavvuf terimine dönüştüren ilk sûfi Ebû Nasr es-Serrâc (v.378/988) olduğu ifade edilmiştir.¹²¹²

Âlûsî, âyetleri tefsir ederken “remz” kelimesini özellikle belâğattaki terim anlamında kullanmıştır. Remzin yapısındaki kapalılıktan dolayı, her müfessir tarafından da fark edilmeyebilir. Şimdi Âlûsî’nin hüküm âyetlerinden sezindiği remzî mânaları bazı örneklerle göstermek istiyoruz.

Örnek-1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا..

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de -yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yikanıncaya kadar namaza yaklaşmayın...”¹²¹³

Âlûsî âyetteki حَتَّى تَغْتَسِلُوا ifadesiyle ilgili şöyle bir yorum yapmaktadır: “Bu âyette namaz kılan kişinin kendisini eğlendirici ve kalbini meşgul edici şeylerden uzak durması ve nefsini kirleten şeylerden temizlemesi gerektiğine dair **bir remz** vardır.”¹²¹⁴

Bu remzî mânayı ele almaya çalışacak olursak, sarhoşluk, insanın şuurunu yitime uğratar ki bu halde namaza yaklaşılması yasaklanmıştır. Fakat biraz daha dikkatli bakıldığında, sarhoşluğun kulun Rabbi ile olan şuurlu iletişimini de kesmesi sebebiyle, manevî bir engel olduğu gözükmemektedir. Yine cünüplük halinin de, insanda sarhoşluk gibi maddi ve bariz bir engel oluşturduğu gözükmemekte ise de bu halde namaza yaklaşılmaması istendiğine göre, cünüplüğün de, o zaman maddi değil, manevî bir engel olduğu anlaşılmaktadır. Sarhoşluk ve cünüplüğün ortak noktası, namazda kulun Rabbi ile olan bağına bir şekilde ket vurması olduğuna göre, bu noktadan hareketle, Âlûsî’nin yaptığı yorumun daha genel bir anlamı yakalama çabasına dönük isabetli bir değerlendirme olduğu ortaya çıkmaktadır. Kinayenin yapısal özelliğine sahip olan remzî mânada, sözün uzak bir anlama gönderme yaptığı söylenirken, gerçek anlamı da

¹²¹⁰ Durmuş, “Remiz” DİA, TDV Yay., İstanbul 2007, XXXV/556.

¹²¹¹ Uludağ, 293

¹²¹² Durmuş, XXXV/558.

¹²¹³ Nisa: 4/43.

¹²¹⁴ Âlûsî, V/40.

geçerliliğini korumaktadır. Buna göre âyet, hem su ile temizliği emretmekte hem de ilahî huzura münasip olmayan şeylerden de temizlenme anlamını barındırmaktadır.

Örnek-2

...وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدِينَ... “...iki de şahit bulundurun...”¹²¹⁵

Müdâyene âyetindeki bu cümledeki *أَسْتَشْهَدُوا* fiilinin kipiyle ve *شَهِيدِينَ* lafzının kullanılmasıyla alakalı olarak Âlûsî'nin değerlendirmesi şöyledir: “Fiildeki *س* ve *ت* harfinin zâid olması caizdir. Yani *أَشْهَدُوا* da olabilirdi. Fakat, bu mubâlağa sîgasının kullanılması şahitliğin kendisiyle yinlendiği kişiye olan talebe bir îmâ bulunmaktadır. Ki, bu kişi tanıklığın yapıldığı yeri bilir ve bunu edâ etmeye gücü yeter. Ayrıca sanki burada adalete de **örtük bir gönderme (remz)** vardır. Çünkü adalet, hâkimler nezdinde ancak, onlarca makbul olan şahıslar vasıtasıyla tekrar eder yinelenir. Bu yüzden olsa gerek Cenâb-ı Hak iki adam demedi de iki şahit dedi.”¹²¹⁶ Evet, iki adam denseydi sadece hakiki anlam kastedilmiş olacaktı. Fakat şahit gibi bir kelime seçilince adeta burada ‘adaleti sağlama işini ciddiye alın ve bu işi hakkıyla yerine getirecek kişileri tercih edin!’ şeklinde daha uzakta bulunan bir anlamı zihne örtük bir şekilde gönderilerek remz yapılmıştır.

Âlûsî'nin lafızlardan ince anlamlar çıkarmadaki dikkatini gösteren bir hususa daha temas edelim. Âlûsî, “O, (Şeytan) size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allaha karşı bilmeyeceğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”¹²¹⁷ âyetinde şeytanın insana olan kötü telkinlerinin “Şeytanın emretmesi” olarak ifade edilmesini, Şeytanın, insanları kendisinden emir alacak ve ona boyun eğecek bir konumda gördüğünü gösteren **remzî** bir mâna olarak değerlendirmiştir.¹²¹⁸

Evet, burada “emreder” kelimesi yerine “yönlendirir” gibi bir kelime kullanılsaydı sadece hakiki anlamın kastedildiğini varsayılabilirdi. Fakat “emreder” lafzı hem gerçek anlamda “yönlendirme” mânasını vermekte hem de şeytanın insana bakışını gösteren ve

¹²¹⁵ Bakara: 2/282.

¹²¹⁶ Âlûsî, III/57.

¹²¹⁷ Bakara: 2/169.

¹²¹⁸ Âlûsî, III/92.

hemen akla gelmeyen ama dikkatle bakınca gözükten remzî bir mânâyı bünyesinde barındırmaktadır.

Örnek-3

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

“Geriyeli ermez, gücü yetmez çocuklar bıraktıkları takdirde (halleri ne olur) diye korkacak olanlar (yetimlere haksızlık etmekten) korkup titresinler; Allah’tan sakınsınlar ve doğru söz söylesinler.”¹²¹⁹ “Emrin, illeti bu şekilde hissettirecek biçimde sîla içerisinde vafedilmesinde, emirden maksadın, kendi evlatlarının zayı olmaması için yetimleri zayı etmemeleri olduğuna **bir işaret** bulunmaktadır. Bununla birlikte, yine emre riâyet ederlerse, Allah’ın evlatlarını da koruyacağına dair **bir remz** vardır.”¹²²⁰

Âlûsî, tefsirinde, remz lafzını kullanmak sûretiyle, hüküm âyetleri ile ilgili başka değerlendirmeler de yapmaktadır.¹²²¹

3.5.2.3. İş’âr (الإشعار)

Ş-a-r, bilmek kökünden gelen “iş’âr” kelimesi; haber vermek, bildirmek; ikâz, uyarı gibi anlamlara gelmektedir.¹²²² İş’âr, Hedy kurbanına belirli bir şekilde işaret koymak böylece bunu bildirmek anlamında bir fıkıh terimi olarak da kullanılmaktadır.¹²²³ Birçok müfessir gibi Alûsî’nin de tefsir sadedinde kullandığı lafızlardandır. İş’âr, Alûsî’nin işaret ve remze göre âyetten daha çabuk anlaşılabilir ve mânâyı delaleti daha güçlü bir bağlamda kullandığı bir lafız olarak, karşımıza çıkmaktadır.

Örnek-1

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ

¹²¹⁹ Nisa: 4/9.

¹²²⁰ Âlûsî, IV/214.

¹²²¹ Bkz: Âlûsî, II/39; III/57; IV/196, 214; XXII/83; XXVIII/72.

¹²²² Zebidî, XII/177; Mutcalı, 446.

¹²²³ Salim Ögüt, “Hedy” DİA, TDV Yay., İstanbul 1998, XVII/156.

“Kadınları boşadığınız zaman bekleme sürelerini tamamladıklarında, kendi aralarında örfe uygun olarak anlaşmışlarsa eski kocalarıyla nikâhlanmaları hususunda onlara engel çıkarmayın.”

Âlûsî âyette geçen *ma'rûf* kelimesine münasebetiyle şu yorumu yapıştı: “Burada *ma'rûf* kaydının konulması, denkliğin olmamasından veya mehr-i mislin verilmemesinden dolayı evliliğe engel olunmasının, *udl* (baskı) kapsamında değerlendirilemeyeceğini *iş'âr* içindir.”¹²²⁴ Âlûsî'nin yapmış olduğu yorum dikkate alındığında âyetteki *ma'rûf* kelimesi, kaynağını İslam'dan alan örf veya dinin başka alt kanunları kapsamında kullanılmıştır. Yine görüldüğü gibi Âlûsî, *iş'âr* lafzı ile daha kesin bir vurgu yapmaktadır. Âlûsî, *fürû* fıkhıta kızın lehine olarak veliye verilen evliliğe itiraz yetkisinin dinî dayanağına âyetin açık bir delil olduğunu söylemese de bu kapsamda değerlendirmiştir.

Örnek-2

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ
إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ
مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ
اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا*

“Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir. Meğerki ölünün ailesi o diyeti bağışlamış ola. ...Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumdansa ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azat etmek gerekir.”¹²²⁵ âyetinde maktul anlaşma olmayan taraftan olunca, tazminat sıralaması *أَهْلِهِ إِلَىٰ مُسَلَّمَةٍ* şeklinde, önce mümin köle azadı sonra diyet iken, maktul anlaşmalı olan taraftan olunca tazminat sıralaması tam tersi biçiminde *فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ* buyrulmuştur. Âlûsî bu farklılığı şöyle tefsir eder: “Herhalde diyetin önce zikredilmesi, anlaşmanın bozulduğu

¹²²⁴ Âlûsî, II/145.

¹²²⁵ Nisa: 4/92.

vehmine sebep olmaktan uzak durarak, diyetin teslimin de acele edilmesinin gerekliliğini **iş'âr** etmektedir.¹²²⁶

Ki böylece ikili ilişkilerde, bozulan durumu onarma konumunda acele davranılmasının lüzumu imâ edilmektedir.

Örnek-3

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُجْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ
اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ*

“Ey iman edenler! Akitleri(n gereğini) yerine getiriniz. İhramlı iken avlanmayı helal saymamak üzere (aşağıda) size okunacaklar dışında kalan hayvanlar, sizin için helâl kılındı. Allah dilediğine hükmeder.”¹²²⁷

Bu âyette **بَهِيمَةُ** kelimesi hayvanlar anlamındadır. Fakat bu kelimeye ayrıca **الْأَنْعَامِ** lafzının izafe edilmesinin nasıl bir faide sağladığını Âlûsî şöyle ifade etmektedir: “Burada bu izafetin faydası, birbirine izafe edilen bu iki şey arasındaki müşterek hükmün illetini **iş'âr** etmektir. Sanki şöyle denilmiş oldu: Helal olduğu daha önce açıklanan ve en’ama benzeyen hayvanlar, hükmün menâtındaki (dayanağı, gerekçesi) benzerlik dolayısıyla size helal kılındı.”¹²²⁸

Âlûsî *Rûhu'l-Meânî*'de **iş'a'r** lafzı kullanarak hüküm âyetlerinin tefsirine başka derinlikler de kazandırmıştır.¹²²⁹

3.5.2.4. Hikmet (الْحِكْمَةُ)

H-k-m kökünden hikmet kelimesi Din ve felsefe alanında kullanılan geniş kapsamlı bir terimdir. Klasik sözlüklerde “yargıda bulunmak” anlamındaki hüküm mastarından isim olduğu ifade edilir; ayrıca “sağlam olmak; alıkoymak, engellemek, gemlemek;” mânalarına gelen ihkâm mastarlarıyla anlam ilişkisi kurulur.¹²³⁰

¹²²⁶ Âlûsî, V/114.

¹²²⁷ Mâide: 5/1.

¹²²⁸ Âlûsî, VI/49.

¹²²⁹ Âlûsî, I/377, 384; II/86, 131, 145; V/17, 23, 39, 145, VII/16; XIV/235; XVIII/93; XXII/68; 75.

¹²³⁰ İbn Manzur, II/951; Zebidî, XXXI/512; Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, I-VI, Dâru'l-İlm lîl-mellayin, Beyrut 1987, V/139.

İbn Düreyd'e (v.321/933) göre "alıkoymak, gem vurmak, sakındırmak" anlamı daha ağırlıktadır. Çünkü bu ifadeden maksat, insanı iyi olana yönlendiren, çirkin ve kötü olandan alıkoyan sözdür. Böyle ahlâkî anlama sahip özlü sözlere hikmet yerine hüküm de denmektedir.¹²³¹

Seyyid Şerîf el-Cürçânî "Hikmet, insanın gücü ölçüsünde nesnelere mahiyet ve hakikatlerini ele alan bir ilimdir" diyerek felsefe ilmine karşılık gelebilecek bir tanım yapmıştır. Cürçânî hikmete "ilim-amel birlikteliği, gerçeğe uygun düşen her türlü söz, gereksiz lafızlardan uzak akla uygun söz" gibi anlamlar vermiştir.¹²³²

Tehânevî, hikmet ilminin felsefe karşılığındaki kullanımının yanı sıra tasavvufta "nefsin ve şeytanın âfetlerini ve bunlardan koruyan mânevî riyâzet yollarını bilmek" şeklinde bir anlam daha vermiştir.¹²³³

İslâm Fıkıh usûlcülerine göre ise, bir hükmün hikmeti o hükümden güdülen amaç, yani şârinin o hükmü koymakla gerçekleştirilmesini istediği maslahat veya giderilmesini istediği mefseledir. Hükmün illeti ise söz konusu hükmün kendisi üzerine bina edildiği, hükmün varlığı kendi varlığına, yokluğu da kendi yokluğuna bağlandığı açık ve istikrarlı bir niteliktir.¹²³⁴

Bu başlık altında vereceğimiz örneklerde Âlûsî hikmeti lafzını, fikhî illet anlamında olmayacak şekilde sebep, gerekçe, fayda anlamlarında kullanmıştır.

Örnek-1

وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آدَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ
إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ
ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ*

Hacci da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin.... . Güvende

¹²³¹ Ebû Dureyd, Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî, *Cemheretü'l-Lüğâ* I-III, Dârü'l-İlim, Beyrut 1987, I/293.

¹²³² Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 155.

¹²³³ Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfû Istilahati'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Mektebetü Lüban, Beyrut 1996, I/701.

¹²³⁴ Ferhat Koca, "Hikmet" *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1998, XVII/514; Erdoğan, 197, 246; Şaban, 148.

olduğunuz zaman hacca kadar umreyle faydalanmak isteyen kimse, kolayına gelen kurbanı keser. Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar. Bu (durum), ailesi Mescid-i Haram civarında olmayanlar içindir...¹²³⁵

Âlûsî bu âyetteki 3 gün hacda ve 7 gün memlekette tutulan orucun hikmeti ile ilgili şöyle demektedir: “ ‘Bunun böyle oluşunda **hikmet** nedir ki, zikri geçen davetli için bir ayrıma ihtiyaç duyuluyor?’ dersin buna şöyle cevap verilir: Çünkü bu, hedyden bedeldir. Bedel de çoğunlukla kendisinden bedel yapılanın konumunda olur. Buradaki üç gün, hac zamanındaki bu hedyden bedeldir. Buna yapılan 7 gün ilave ise, sevapta bir noksanlık olmaksızın bir dengeleme olması içindir. Çünkü, fidyede teysire (kolaylaştırma ilkesine) dayanılarak hüküm verilmiştir. Hac günlerinde oruç meşakkatli olduğu için orada yedi gün eklenmedi. Bunda da bir dengelemeye işaret vardır.”¹²³⁶

Biraz açacak olursak, âyetteki *kolayınıza gelen kurbanı gönderin* cümlesinin delaleti ile, hükümlerin daha bir gönül rızası ile icra edilmesi için insanın psikolojik hali ve hacctaki bir takım zorluklar dikkate alınarak, kolaylaştırma ilkesi işletilmiştir. Buradan hareketle kurban bulamayan kişi için gösterilen kolaylık oruç sorumlusu için de geçerli olmalıdır. Bu da uygulanmış ve kişinin tutacağı 10 gün oruç, hacta 3 gün olarak belirlenirken memleketinde ise 7 gün olarak tespit edilmiştir. Böylece hem kolaylık ilkesi işletilmiş, hem de alınacak sevapta kurban kesebilen kimseyle eşitlenmiştir.

Diğer taraftan bu taksimatın 4’e 6 veya 2’ye 8 olması da bir kolaylaştırma olabilir. Fakat ‘Yürürlükteki genel hüküm’ diyebileceğimiz azimet hükmü ile ‘istisnaî hüküm’ olan ruhsat arasında dengeyi iyi korumak gerekir. Aksi halde emirlerden beklenen fayda oluşmaz. Taabbudî hükümlerdeki takdir ise Cenâb-ı Allah’a aittir.

Örnek-2

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي

¹²³⁵ Bakara: 2/196.

¹²³⁶ Âlûsî, II/83.

الْأَرْضِ لِمُسْرِفُونَ*

“İşte bu yüzdendir ki İsrailoğulları’na şöyle yazmıştık: Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur.”¹²³⁷

Bu âyette haksız yere bir cana kıymak, bütün insanları öldürmüş gibi olmakla eş değer tutulmuştur. Çoğu zaman da Müslümanlar cinayet vakalarından sonra sıkça İslam’ın kişinin canının korunmasına çok önem verdiği genelde bu âyetle ifade edilir. Bu son derece önemli hüküm âyetini, müfessirlerin yaptığı çeşitli yorumlar eşliğinde Alûsî’nin tefsirini, ayrıca kendi anladığımız manayı da paylaşmak istiyoruz.

Râzî bu âyetler ilgili şöyle demektedir: “فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...” *“bütün insanları öldürmüş gibidir.”* ifadesinde şöyle bir müşkil bulunmaktadır: Bir insanın öldürülmesi nasıl bütün insanları öldürmek gibi olur? Çünkü parçanın bütüne denk olması imkansızdır?

Müfessirler bu soruya karşılık birçok cevap zikretmişlerdir ki hepsi de şu tek mukaddimeye dayanmaktadır: İki şeyden birinin diğerine benzetilmesi, her yönden birbirine benzediği hükmünü vermeyi gerektirmez.” dedikten sonra konu hakkında üç yorum yapar: Birincisi “...Bu ifade ile kastedilen, her ikisinin de büyüklük ve vehâmet bakımından birbirine benzediğini ortaya koymak olup, büyüklüğün miktarı bakımından denk olduklarını beyan etmek değildir. Bu nasıl çok büyük ve vahim olmasın ki?... Çünkü Cenâb-ı Hak, “Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalıcı olmak üzere cehennemdir.”¹²³⁸ buyurmuştur.¹²³⁹

Râzî ikinci olarak bir de katil açısından bir tahlil yapar. Buna göre katilde kendi heva ve isteği karşısında engel gördüğü bir kişiyi yok etme düşüncesi hasıl olunca, kendi amacı uğruna gücü yettiği herkesi de ortadan kaldırmaya çalışabileceğini ifade etmektedir.¹²⁴⁰ Özellikle birinci dünya savaşında 9 milyon insanın hayatını

¹²³⁷ Mâide: 5/32.

¹²³⁸ Nisa: 4/92.

¹²³⁹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, IX/42.

¹²⁴⁰ Râzî, IX/42-43.

kaybetmesi¹²⁴¹ Yine insanlık tarihindeki en kanlı savaş olan II. Dünya Savaşı boyunca 40-50 milyon insanın hayatını kaybetmiş olması,¹²⁴² bu yorumuda gerçekten doğrular niteliktedir.

Ebû's-Suûd Efendi ise şöyle demektedir: “Kanların dokunulmazlığı ilkesini çiğnemekle Allah’a isyan etmek birdir, her ikisi de Allah’ın gazabını ve büyük azabını gerektirir.”¹²⁴³, Bursevî de (v.1137/1725) hemen aynı şeyi söylemiştir.¹²⁴⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dili Kur’ân Dili* adlı eserinde, Mâverdî (v. 450/1058)’nin *en-Nüket ve'l-Uyûn* adlı tefsirinde sahâbe ve tabiinden şu görüşleri sıraladığını aktarmaktadır: **1)** İbn Abbâs, nefis, (can) lafzını, bir Peygamberi veya âdil bir imamı (halifeyi, yöneticiyi) öldürürse, diye yorumlamıştır. **2)** İbn Mes’ûd, maktulün gözünde bütün insanlığı öldürmüş gibidir, anlamı vermiştir. **3)** İbn Zeyd (Abdurrahman v.182) ve babası Zeyd b. Eslem’e göre ise, bu katile verilecek kısas ve had cezası, şayet bütün insanlığı öldürseydi ona verilecek ceza gibi olacağı, şeklindedir. **4)** Mücâhid ise şayet bir kişi bütün insanlığı öldüreydi cehennemle cezalandırılacağı gibi, bu kişide cehennemle cezalandırılacaktır. **5)** Hasan Basrî’ye göre ise, Allah’ın vereceği cezanın büyüklüğü vurgulanmıştır.¹²⁴⁵

Kurtubî de yine bu görüşleri verdikten sonra ek olarak قیل lafzıyla bazı görüşler verir. Buna göre, Bir kişinin öldürülmesini helal sayan tüm insanlığı öldürmeyi helal sayan gibidir, çünkü bu kişi şeriatı inkâr etmiştir. Bir diğeri ise, iki kişi iki ağacın meyvesinden yememeye yemin etseler, biri ağaçtan bir meyve yese, diğeri de tamamını yese, ikisi de yeminlerini bozmada eşittir. Bu görüşe göre âyetteki benzetmenin bir yönden değil her yönden olacağı yönündedir. Bir göreşe göre de bu âyet İsrailoğullarına hastır.¹²⁴⁶ Kurtubî verdiği görüşler arasında bir tercih veya farklı bir yorum

¹²⁴¹ [wikipedia.org;11.08.2016; https://tr.wikipedia.org/wiki/I._D%C3%BCnnya_Sava%C5%9F%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/I._D%C3%BCnnya_Sava%C5%9F%C4%B1)

¹²⁴² [wikipedia.org;11.08.2016;](https://tr.wikipedia.org/wiki/II._D%C3%BCnnya_Sava%C5%9F%C4%B1#cite_note-1)

https://tr.wikipedia.org/wiki/II._D%C3%BCnnya_Sava%C5%9F%C4%B1#cite_note-1

¹²⁴³ Ebû's-Suûd, VI/118.

¹²⁴⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhü'l-Beyân*, I-X, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arâbî, Beyrût ts., II/309.

¹²⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (Sadeleştirenler: İsmail Karaçam, vd.) I-X, Erkam Matbaacılık, İstanbul ts., III/225; Ayrıca bkz: Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, II/32.

¹²⁴⁶ Kurtubî, VI/146.

yapmamıştır. Cessâs ise âyetten insanın değeri bağlamında bir hüküm çıkarmaktadır ki bir topluluk bir kişiyi kasden öldürseler, buna karşılık hepsi öldürülür.¹²⁴⁷ demektedir.

Haksız bir insanı öldürmenin bütün insanlığı öldürmek gibi vasfedildiği bu benzetmenin hikmetini, Âlûsî ise, şöyle açıklamaktadır: “Çünkü bir kişi, türün ferdlerinin sahip olduğu tüm şeylere sahiptir. Bir kişiyle türün meydana gelmesi, hariçte tümünün meydana getirilmesi gibidir. Sayıya itibar edilmemiştir. Çünkü, türün hakikatının artması, sayısının artmasıyla artmaz, azalmasıyla da azalmaz. Bu durumun canlılar açısından da bunun gibi olduğu söylenebilir.”¹²⁴⁸

Âlûsî'nin yorumu burada farklılık arz eden önemli bir değerlendirmedir. Burada herhangi bir insanın potansiyel değerine işaret edilmektedir. Bu değerlendirme bizi hüküm âyetlerinin asıl hedefine götürdüğü için açmak istiyoruz. Mesela, dünyada sadece bir elma ağacı olsa ve o ağaçtaki bir elma dışında tüm elmalar dökülse, biz yine de o ağacı beslemeye ve ona bakmaya devam ederiz. Hatta koruma altına alırız. Çünkü, o ağaçtan aslında ilk ve temel beklentimiz bir tane de olsa, olgunlaşmış bir elmayı elde edebilmektir. Çünkü türün varlığı, geleceği ve yine bahçıvanın o ağaçtan beklentisi, aslında ilk etapta olgunlaşmış bir elmadır. O olduktan sonra ikinci ve üçüncü elmalar da ayrı bir sevinç kaynağı olur. İşte bir kişi kalksa, henüz daha olgunlaşıp çekirdeği oluşmayan o tek elmayı koparsa sanki bütün elmaların geleceğini ve varlığını yok etmiş gibi olur. Ayrıca bahçıvanın emeğini de adeta hiçe indirir.

Şimdi Allahu Teâlâ'nın insanoğlunu yeryüzünde halife olarak yaratacağını ifade buyurmasına karşılık meleklerin insanların kan döküp fesat çıkaracaklarına dair endişeleri için Bakara 2/30. âyette Cenâb-ı Hak “*Ben sizin bilmediklerinizi bilirim*” buyurmuştur. İkinci olarak bunu isbat sadedinde Hz. Adem'in şahsında o halife Allah'ın öğrettiği ilimleri öğrenebilmiş, bu istiâb haddine sahip bir varlık olarak meleklerle olan üstünlüğü gösterilmiştir. Tam bu noktada hadis olarak mevsukiyeti tartışmalı da olsa ‘*Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım*’¹²⁴⁹ sözü gerçek anlamını bulmaktadır. Bakara 2/.29 âyetinde “*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip*

¹²⁴⁷ Cessâs, I/180.

¹²⁴⁸ Âlûsî, VI/124.

¹²⁴⁹ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, II/148.

onları yedi gök hâlinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.” buyrulmuştur; buna karşın yeryüzünde olan her şeyin insan için yaratılması diğer varlıkların kıymetini düşürmez. Fakat burada insana verilen değere ve onun potansiyeline vurgu söz konusudur. Cenâb-ı Hakk’ın, insanoğlunun en mükemmel şahsı olacağını ezeli ilmiyle bilerek, Resûl-ü Ekrem Hz. Muhammed (a.s.) için ‘*Sen olmasaydın alemleri yaratmazdım*’ buyurduğunu düşünmek bile son derece hikmetlidir. Âyette bir cana kıymanın kötülüğünün bütün insanlığı öldürmek gibi ifade edilmesini sadece insanın hissiyatını etkileyip o suçtan vazgeçirmek için ifade edildiğini düşünmek yeterli bir yorum olmaz. Çünkü Âlûsî’nin yukarıda icmâlen tefsir ettiği bu âyette, haksız yere öldürülmüş olan bir canın tüm insanlığı öldürme gibi, çok üst düzeyde bir benzetme ile ifade edilmesi ilk etapta anlaşılammaktadır.

Bizim tercihimiz, âyette ifade edilen o nefsten (candan) maksat, hakikati, Allah katındaki değeri ve faydası insanlar tarafından da tam anlamıyla bilinemeyen bir insan-ı kâmil/hakiki kul olabileceği gibi bir gün o mertebeye çıkma potansiyeline sahip insanlardan herhangi biri de olabilir. İşte bu cinayet böyle büyük bir numuneyi (ifade ettiğimiz o elmayı veya elmaları) koparıp zayi etme anlamına geldiği için âyet üst düzeyde bir benzetme ile bu durumu ortaya koymaktadır. İnsanların çoğunun hak yolda olmadığı ve Allah’tan gafil olarak nice zulümler işlediği bir dünyayı yüce Allah’ın hala ayakta tutmasının hikmeti, Allahu Teâlâ’nın rızasına mazhar olmuş değerli kulların varlığı olsa gerektir. Nitekim İbn Abbâs’ın yorumunun da “Kim bir Peygamberi veya adil imamı öldürürse” şeklinde olması bu mânaya işaret ettiğini düşünmekteyiz.

Örnek-3

...وَأِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ...

“Eğer kendisine varis olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve babası olmaz ve bir erkek veya bir kız kardeşi bulunursa, ona altıda bir düşer.”¹²⁵⁰

Âyette *فله السدس* ifadesi değil de *السُّدُسُ* şeklindeki kullanımına dair Âlûsî bir şöyle değerlendirme yapmaktadır:

¹²⁵⁰ Nisa: 4/12.

السُّدُسُ ifadesinden safi nazar edilerek erkek kardeşin hükmünün zikredildiği fakat kız kardeşin hükmünün zikredilmediği vehmine yol açardı. Böylece de kız kardeşe kadınlık açısından hükme konu olduğu (لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ) binaen erkeğin yarısı alacağına hükmedilebilirdi. Şârinin burada her ikisini eşit tutmasındaki **hikmet**, ölüye (kız kardeşin burada kardeşlik yönü ile değil) sadece kadınlık yönü ile (erkekte erkek kardeşlik değil erkeklik yönü ile) eşit olduklarına delil göstermek içindir.¹²⁵¹

Âlûsî'nin bu değerlendirmesini diğer Nisâ 4/11-12. âyetlerinde yer alan miras taksimatına dikkat ederek değerlendirirsek diyebiliriz ki:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِلْمِثْلِ ثُلُثٌ إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمِثْلِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا*

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ آخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ*

Âlûsî'nin açıklama yaptığı 12. âyette “Eğer kendisine varis olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve babası olmaz ve bir erkek veya bir kız kardeşi bulunursa, ona altıda bir düşer.” *فَلَهُنَّ ثُلُثٌ* ifadesi yer aldığı gibi, aynı kullanım 11. âyette de *وَلِأَبَوَيْهِ* *لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ* “...ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır.” buyrulmuştur. Her ikisinde de *السُّدُسُ* ifadesinin, *fe* harfi ve zamir kullanılmadan yer almasının sebebi âyette kimden bahsedildiğinin gayet açık olması ve eşit miktarda miras almalarıdır. Fakat miktarlarda farklılık olduğu zaman yukarıda altı çizili âyetlerde görüleceği üzere *فَلَهُنَّ ثُلُثٌ* - *فَلَهُ* - *فَلِأَبَوَيْهِ* - *فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ* gibi tafsil (ayrıştırma) amaçlı *fe* harfi ve zamir kullanılmıştır. Dolayısıyla Âlûsî'nin ifade ettiği gibi, âyette *السُّدُسُ* ifadesi için *fe* harfi ve zamir kullanılmasına gerek yoktur. Yine âyetteki, “Eğer kendisine varis olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve babası olmaz ve bir erkek veya bir kız

¹²⁵¹ Âlûsî, IV/231.

kardeşi bulunursa,” ifadesinde, kız kardeşe ½ verilme yanlışlığına sebep olacak bir vehim de gözükmemektedir. Aksine *fe* ve zamir kullanılarak *فلهما السدس* denseydi öncesinde zaten iki kişiden bahsedildiği için, bir fazlalık zuhur **edebilirdi**.

Örnek-4

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ
مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ
عَذَابٌ أَلِيمٌ¹²⁵²

Âlûsî ifadesindeki *شَيْءٌ* kelimesinin fail konumunda getirilmesini, kan bedelinin bir kısmının affedilmesi gibi, biraz af olabileceğini veya bazı varislerin affetmesiyle kisasın düşürülerek tam affın olabileceğini bildirmek **içindir**. Çünkü bu kısasta bölünme olmaz; (ya hep ya hiçtir.) “Kardeş” ifadesinden kasıt velidir. Allah’ın onu kardeş olarak isimlendirmesi daha önce de belirtildiği gibi insanlık ve din kardeşliğini hatırlatmak sûretiyle şefkat göstermeye teşvik etmek **içindir**.”

Rûhu’l-Meânî’de hikmet lafzı çok geçmekle birlikte, hüküm âyetlerinde, çok bir yekûn tutmamaktadır.¹²⁵³

3.5.2.5. Nükte (النُّكْتَةُ)

N-k-t kökünden türeyen ve çoğulu “nüket” olarak gelen nükte kelimesi, sopa vb. bir şeyle yere vurup, iz oluşturmak anlamındadır.¹²⁵⁴ Nükte kelimesi dikkatli bir bakışla ve fikri bir derinlikle ortaya çıkarılan ince meseleye denmektedir. Dakik bir meseleye de nükte denmiştir çünkü bu ince mesele, naslardan hüküm veya anlam çıkarma işlemi yapılırken zihinde, düşüncede (akıl tarlasında) bir iz ve etki bırakmaktadır.¹²⁵⁵ Türkçe sözlüklerde ise “nükte” ince anlamlı, düşündürücü ve şakalı söz, espri; yazıda, resimde, sözde ve davranışta ince, derin anlam, espri anlamındadır.¹²⁵⁶ Nükte kelimesi İslamî eserlerde sıkça kullanılan ifadelerdendir.

¹²⁵² Bakara: 2/178.

¹²⁵³ Âlûsî, II/141, 153; IV/ 217; V/51; VI/65; XXII/57, 64.

¹²⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, II/100, Zebîdî, *Tâcü 'l-Arus*, V/127.

¹²⁵⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 337.

¹²⁵⁶ Tdk Türkçe Sözlük, 1485.

Şimdi Âlûsî'nin hüküm âyetlerinden çıkardığı bazı nükte örneklerini gösterelim.

Örnek-1

...وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... “...Yetimlere mallarını verin...”¹²⁵⁷

Âlûsî âyetin bu cümlesinde şöyle bir nükte olduğunu ifade etmektedir: “Bu tabirdeki **nükte**, malın yetime ulaşmasını engellemeyi ortadan kaldırmaktan maksat, malın yetime verilmesi olmalıdır. Yoksa genel bir mâna ile, sadece engel olmamak demek değildir. Ki buna göre de yetimlerden maksadın, yaygın kullanımda kastedilen çocuk anlamı olduğu doğru olmuş olur. Ayrıca âyetteki emir ise çocuğun işlerini üslenen veli ve vasilere dönük özel bir emir olmuş olur. Emrin kapsamı, âyet indiğinde bulûğa ermiş kişilerin velilerini ibâre tarikiyle değil, delalet tarikiyle içine alır.”¹²⁵⁸

Örnek-2

...وَرَبَائِبِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...

“...Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size... haram kılındı.”¹²⁵⁹

Âlûsî رِبَائِبُ kelimesini terbiye görenler anlamına geldiğini ifade etmiş, bu şekilde isimlendirilmesinin sebebini ise üvey babanın üvey kızlarına çoğunlukla kendi çocuğu gibi bakmasından, görmesinden dolayı olduğunu söylemiştir. Âlûsî bu izahattan sonra âyette بَنَاتِ النِّسَاءِ ifadesi değil de رِبَائِبُ kelimesinin tercih edilmesindeki **nükteyi**, ‘haramlık illetini takviye etmek’ olarak açıklamıştır.¹²⁶⁰

Sanki terbiye edip büyüttüğünüz bu çocuklar kendi çocuklarınız gibidir, denilmek istenmiştir. Gerçekten kelime tercihi çok önemli bir husustur. Bu gibi nükteler tercüme esnasında kaybolabildiği için âyetin etkisi bize azalarak gelmekte, *üvey kızlarınız* olarak yansımaktadır. Fakat kelimenin aslı, görüldüğü gibi, böyle değildir. Kelimeler de insanın zihninde ağaçlar gibidir. Yaşı küçük ve kökleri kısa olanlar olduğu gibi, yaşlı ve köklü kelimelerde vardır. Ayrıca kelimelerin insandaki tesirleri çok farklı farklıdır.

¹²⁵⁷ Nisa: 4/2.

¹²⁵⁸ Âlûsî, IV/186.

¹²⁵⁹ Nisa: 4/23.

¹²⁶⁰ Âlûsî, IV/257; bkz: III/52.

Bazen bir kelime söylendiği bağlam içerisinde oluşturduğu bir çağrışım ‘Sen ne demek istiyorsun?!’ denilerek kavgalara bile sebep olabilmektedir. Bilindiği gibi insanlara bazen çağrışım yoluyla gelen bir anlam, açıkça söylenmiş bir sözden çok daha fazla etki uyandırmakta onun söz ve davranışlarına tesir edebilmektedir.

Bu âyette de haram kılınan şey evliliktir ve doğasında bir müstehcenlik vardır. Bu sebeple bu konularda açık ifade kullanılması ve bunun gerekçelendirilmesi insanları rencide eder ve sözün tesirini azaltır. Âyet, hükmün doğasında olması gereken açık ifadeyi kullanarak, haram demiştir. Bununla birlikte konunun müstehcenliğine dikkat ederek *er-rebaib* (kendi çocuklarınız gibi bakıp terbiye ettiğiniz kişiler) kelimesini tercih ederek, bunun, kişinin bir mahremi ile evlilik olduğu anlamını açıkça ifade etmemiş, fakat bunu zihne çağrışım yoluyla göndermiş ve mesajın etkisini artırmıştır.

Örnek-3

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...

“Bir de babalarınızın daha önce nikahladığı kadınları nikâhlamayın, (câhiliyyet devrinde) geçen geçti...”¹²⁶¹

Âlûsî âyette geçen *مِنَ النِّسَاءِ* ifadesinin tefsirinde verilen i’râbları naklettikten sonra şöyle bir nükteden bahsetmektedir: “İhtiyaç gözükmeyeceği halde bu kelimenin kullanımındaki **nükte** şudur: Çünkü nikâhlananlar sadece kadınlardır. Buradaki genelleştirme ile adeta ‘Hangi kadın olursa olsun.’ denilmiş oldu. Ayrıca *en-nisâ* kelimesinin kullanımı *أَبَاؤُكُمْ* kelimesindeki tağlib tevvehümünü (“babalarınız” ifadesine, erkeklerin yanında kızların da dâhil olduğu tereddüdünü) kaldırmaya da hamledilebilir. Bu (*en-nisâ* kelimesi), annelerden daha genel kılındı ki kızlar için annesinin nikâhlısı erkek ile nikâhlanmasının nehyedildiği mânasını ifade etsin.”¹²⁶²

Bu âyet Nisâ 4/22. âyetidir. Âlûsî’nin son ifadesinin daha açık mânası, kızların üvey babaları ile evlenemeyeceği anlamıdır. Bu mâna açık bir şekilde -bir önceki örnekte de açıkladığımız üzere- Nisâ 4/23. âyette “Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size... haram kılındı.” denilerek,

¹²⁶¹ Nisa: 4/22.

¹²⁶² Âlûsî, IV/248.

zaten ifade edilmiştir. Yani Nisâ 22. âyet erkeklere üvey annelerle evliliği yasaklamaktadır 23. âyette erkeklere evlilik münasebeti kurdukları kadınların üvey kızları ile nikâhı yasaklamaktadır. Âlûsî'nin açıklamasına göre, Nisâ 22. âyete kızlar açısından bakacak olursak, şu mâna çıkmaktadır: Annelerinizin halen nikâhlı oldukları erkekler de size haramdır. Bu durumda Âlûsî 22. âyetin mâna itibariyle bünyesinde 23. âyeti de barındırdığını ifade etmiş olmaktadır. Nisâ 22. ve 23. âyetler ayrı ayrı zamanlarda nazil olduğu için¹²⁶³, Âlûsî'nin 22. âyetteki bu nükteyi göstermiş olması önemli bir ayrıntıdır.

3.5.2.6. Tenbih (التنبيه)

N-b-h kökünden türeyen ve tef'îl babından olan tenbih, bir şeyin belli biçimde ve yolda yapılmasını söyleme, bunu üsteleyerek hatırlatma, uyarı, uyarma¹²⁶⁴ anlamındadır. Âlûsî tenbih kelimesini bu bağlamda kullanmıştır. Şimdi bunu bazı örnekler eşliğinde göstereceğiz.

Örnek-1

... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ...

“Ey imân edenler! İmân eden kadınları nikâhladıktan sonra...”¹²⁶⁵

Âlûsî bu âyetle ilgili şöyle bir tenbihin olduğunu ifade etmektedir: “Hükmün umumu Ehl-i kitap kadınlarını da kapsamasına rağmen, mümin kadınlar denilerek tahsis edilmesi, mümin erkeğin olması gereken tutumunun, kendi nesli için sadece mümin kadını tercih edeceği ve sadece mümin kadınla evleneceğini **tenbih** içindir. Sonuçta, Bakara sûresinde Ehl-i kitap kadınlarla ilgili tafsilat yapılmakla birlikte, daha özel bir bağlam içinde, bu âyet mümin kadınlarla evliliğin daha doğru, daha uygun olacağına dair bir **tenbihtir**.”¹²⁶⁶

Âlûsî'nin bu değerlendirmesini incelediğimiz diğer ahkâm tefsirlerinde rastlayamadık.

¹²⁶³ Fahrüddin Er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, VII/460-461.

¹²⁶⁴ Tdk Türkçe Sözlük, 1946.

¹²⁶⁵ Ahzâb: 33/49.

¹²⁶⁶ Âlûsî, XXII/48.

Örnek-2

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ
أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ*

“Ey Peygamber! Mü’min kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek üzere sana biat etmek üzere geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için Allah’tan bağışlama dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”¹²⁶⁷

“...Hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek...” ifadesi ile ilgili Âlûsî şöyle bir tenbih olduğunu ifade etmektedir: “Buradaki ma’rûf kaydı, Allah Resûlü’nün ancak ma’rûfu emredeceğini ifade etmesinin yanı sıra Yaratana masiyet söz konusu olduğunda yaratılmışa itaatin olmayacağını **tenbih** etmek (uyarmak) içindir. Ayrıca bu kayıt, ulu’l-emre itaatin mutlak olduğunu iddia eden cahilleri de bir reddiyedir.”¹²⁶⁸

Örnek-3

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ...

“Biz, her ümmete Kurban kesmeye uygun hayvan cinsinden kendilerine rızık olarak verdiklerimiz üzerine Allah’ın adını ansınlar diye- kurban kesmeyi gerekli kıldık.”¹²⁶⁹

Âlûsî, âyetteki **بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ** ifadesiyle ilgili, bu ifadenin kurbanın en’amdan olmasının vacip olduğuna, at vb. caiz olmadığına dair bir **tenbih** olduğunu ifade ettiğini söylemiştir.¹²⁷⁰

Âlûsî’nin bu değerlendirmesine benzer herhangi bir yorum, mukayese ettiğimiz diğer ahkâm tefsirlerinde yer almamıştır.

¹²⁶⁷ Mümtehine: 60/12.

¹²⁶⁸ Âlûsî, XXVIII/80.

¹²⁶⁹ Hacc: 22/34.

¹²⁷⁰ Âlûsî, XVII/154.

Örnek-4

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ...

*Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar), sizden adaletli iki kişidir...*¹²⁷¹

Âlûsî, âyette vasiyetin Müslümanın ihmal etmemesi ve kaçınmaması gereken belirlenmiş önemli işlerden olduğuna dair bir **tenbih** olduğunu.¹²⁷² belirtmiştir.

Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'de hüküm âyetleri ile ilgili tenbih lafzıyla çokça değerlendirmesi mevcuttur.¹²⁷³

3.5.3. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Getirdiği İşârî-Tasavvufî Yorumlar

Âlûsî, pek çok tefsirde görüleceği üzere, tefsirine, uzunca bir mukaddime ile başlamaktadır. Tefsir usûlüne dair birçok konuya yer veren Âlûsî burada tefsir ve te'vilin mânasına dair önceki müfessirlerin tanımlarını verdikten sonra, kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Bence maksat, tefsir ve te'vil arasındaki farkı ortaya koymak örfе göre olacaksa duyduğum ve duymadığım tüm görüşler, bugün örfе muhaliftir. Te'vil kelimesi, sâlikler için ibarenin örtüsünü açan ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından yağın kutsî bir işaret ve sübhanî bilgilerdir. Tefsir ise bunun dışındakiler. Eğer maksat lafzın tam delaletine göre tefsir-te'vil arasındaki farkı ortaya koymak ise...”¹²⁷⁴ diyerek başka değerlendirmeler de yaparak, devam etmektedir.

Âlûsî, Rûhu'l-Meânî'de ahkâm âyetlerine, yukarıda ifade ettiği te'vil kelimesinin tanımındaki gibi, bir takım ilhamlar ve ilmî yöntemler kullanarak yorumlar getirmiştir. Bilindiği gibi hüküm âyetlerinin lafızları, işârî yoruma kapalı gözüken bir yapıya sahiptir. Kelimeler, cümleler somut olayları, olguları anlatır. Bu yönüyle işârî tefsirin sınırlarını test etme hususunda hüküm âyetleri, önemli bir kıstas olmaktadır. Ahkâm tefsir ekolü ayrı bir tefsir tarzı ise de, özellikle ahkâm âyetleri gibi hakikî mânaya

¹²⁷¹ Mâide: 5/106.

¹²⁷² Âlûsî, VII/47.

¹²⁷³ Âlûsî, II/57, 72, 132; IV/61, 222; V/42, 43; VII/49, 236; X/13, 26, 63; 77, 86, 120, 122; XIII/148; XXII/76; XXVIII/80.

¹²⁷⁴ Âlûsî, I/5.

vurgunun yoğun olduğu, lafızlarının da bir incelik olmadıkça farklı anlamalara kapalı tutulduğu bir kelime örgüsüne sahiptir. Âlûsî'nin işte bu âyetlerde işârî yorumun nasıl yapılabildiğini göstermesinin önem arz edeceğini düşünüyoruz.

Biz bu kısımda ibâdât, muamelât ve ukûbâtla ilgili ahkâm âyetlerine dair birer örnek seçmek sûretiyle bu konuyu işlemeye çalışacağız. Özellikle örnekleri seçerken lafzî yönü işârî yoruma daha kapalı gözükten âyetleri seçerek, Âlûsî'nin, ahkâm âyetlerine getirdiği işârî yorumlar arasındaki kurduğu tutarlı mantıksal silsileyi, dil ve gramerin imkânlarını kullanarak oluşturduğu yöntemi daha iyi göstereceğini de düşünmekteyiz.

Ayrıca bu yorumların daha rahat görülebilmesi ve mukayese yapılabilmesi için âyetin önce Arapçasını sonra meâlini, arkasından da Âlûsî'nin işârî yorumunu vermeyi uygun gördük. Meâli (*parantez*) içerisinde sunduk. Âlûsî'nin yorumlarını 'Âlûsî:' şeklinde vererek yorumları daha görünür kıldık. Ardından da metnin tamamından anlayabildiğimiz ölçüde, Âlûsî'nin yorumları için bir takım değerlendirmeler yapmaya çalıştık.

3.5.3.1. İbadât İle İlgili Âyetlere Dair İşârî Yorumları

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجْلًا
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آدَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ
إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ
ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Hacı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir. (Hac yolculuğu için) emin olduğunuz vakit kim hac günlerine kadar umre ile faydalanmak isterse, kolayına gelen bir kurban kesmek gerekir. Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç, memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar ki, hepsi tam on gündür. Bu söylenenler, ailesi

Mescid-i Haram civarında oturmayanlar içindir. Allah'tan korkun. Biliniz ki Allah'ın vereceği ceza ağırdır.”¹²⁷⁵

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ (Haccı ve umreyi Allah için tam yapın.)

Âlûsî: “Yani, tüm makamları ve halleri tamamlamak sûretiyle Allah'ın zâtını ve sıfatlarını tevhidî (birlemeyi) tamamlayın”¹²⁷⁶

Âlûsî nafiler farzı tamamlayıcı olduğu için, nafiler olan umre ile farz olan hacc arasındaki ehem-mühim münasebet üzerinden, Allah'ın sıfatları ile zâtı arasında böyle bir ilişki kurmuş olabilir. Bununla birlikte Âlûsî, daha sonra gelecek âyetleri hac ve umre ibadeti için belirlediği bu amaçla uyumlu bir şekilde tefsir edecektir. Ayrıca İslam; ibadetlerin insanda manevî kazanımlar ve mertebeler tesis etmesini, ibadetlerin şekilde kalmayıp öze tesir edecek şekilde içtenlikle yapılmasını beklemektedir. Âlûsî de, âyette yer alan *“Allah için”* ifadesinin gerçekleşmesini sağlayacak zımmî şartı, yani “tüm makam ve halleri tamamlamayı” eklemek sûretiyle, işârî yorumunu yapmaya başlamıştır.

فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ (Eğer (bunlardan) alıkonursanız)

Âlûsî: “Yani, eğer nefislerin düşmanlığı veya tembellik hastalığının engellemesi sebebiyle alı konursanız. Kalbin Kâbe'si olan (Allah) için fâni kılmak ve feda etmek düşüncesiyle, nefsi, boğazlanacak hayvanlar (hedy) gibi yola çıkararak, derken onu boğazlayarak, Allah uğrunda cihat edin! Tabi, kabiliyetlerin farklı olmasından dolayı Allah kolay olanı söylemiştir.”¹²⁷⁷

Burada Âlûsî şart cümlesine dinin azimet-ruhsat ilkelerindeki inceliği gözeterek, âyete, azimete dönük işârî bir cevap cümlesi getirmiştir. Âlûsî ilk âyette haccı ve umreyi Allah'ın zâtı ve sıfatlarını birlemeye dönük bir yolculuk, bir iş olarak belirlemiştir. Sonra ki bu âyetleri de hedeften kopmadan tutarlılıkla tefsir etmeye devam etmektedir.

¹²⁷⁵ Bakara: 2/196.

¹²⁷⁶ Âlûsî, II/92.

¹²⁷⁷ Âlûsî, II/92.

وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ (Başlarınızı tıraş etmeyin) Âlûsî: “Tabiatın izlerini uzaklaştırmayın. Nefsin kurban oluşu mahalline ulaşmıyaya kadar düşünce ve hissî zaaf boşluğunu tercih etmeyin. İşte o zaman teşviştan, iç karışığından ve bulanıklığından emin olursunuz.”

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا (Sizden her kim hasta olursa) Âlûsî: “İstidadı, zayıf olursa.”

أَوْ بِهِ آدَى مِنْ رَأْسِهِ (yahut başından bir rahatsızlığı varsa) Âlûsî: “Bir takım alakalara müptela olmuş ve istediği şeye sülûk etmek ona müyesser olmazsa.”

فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (Oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir.) Âlûsî: “Ona düşen kendine ve meşguliyetlerine ait bazı şeylerden imsak etme, uzaklaşma fidyesi veya iyilik yapması veyahut da bazı kuvvelerini kontrol altına alacak bir riyazet yapmaktır.”

Âlûsî burada daha önceki örneklerde olduğu gibi kelimededen mâna almıştır. “Siyam”, sözlükte geri durmak, kendini tutmak anlamına sahiptir. “Sadaka” kelimesinde iyilik yapmak anlamı mevcuttur. “Nüsük” kelimesinin de neseke kökünde züht hayatı, ibadet hayatı sürmek anlamı vardır. Görüldüğü gibi kelimelerin hepsi Âlûsî’nin başta belirlediği ana hedefle mutabakat içinde, ayrıca kendi sözlük anlamlarıyla da uygunluk arz etmektedir.

فَإِذَا أَمِنْتُمْ (Hac yolculuğu için emin olduğunuz vakit) Âlûsî: “Muhsara¹²⁷⁸ engel olan şeyden emin iseniz.”

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (Kim hac günlerine kadar umre ile faydalanmak isterse) Âlûsî: “Kim hacc yani tecellî-yi zâta yakınlaşmak üzere tecelliy-i sıfatın zevkiyle yani umreyle faydalanmak isterse.”

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (Kolayına gelen bir kurban kesmek gerekir.) Âlûsî: “Haline göre imkân bulduğu bir hedy gerekir.”¹²⁷⁹

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ (Kurban bulamayan kimse); Âlûsî: “Nefsinin zaafî ve basitliği dolayısıyla.”

¹²⁷⁸ **Muhsar:** Bir kimseyi arzusuna kavuşmaktan alıkoymak, hapsedmek; hac için ihrama girmiş bir zatın Arafat’ta vukûf ile tavaf-ı ziyaretten, umre için ihrama girmiş bir zatın da tavaftan alı konulmasıdır. Erdoğan, 237.

¹²⁷⁹ Âlûsî, II/92.

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç gün oruç tutar)

Âlûsî: “Ona düşen tecelli vaktinde cem¹²⁸⁰ ve fenâ¹²⁸¹ içinde iken güçlü asıllardan olan 1) akıl 2) vehm 3) hayalin etkili fiillerinden imsak etmesi, uzak durması gerekir.”

وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ (Memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar.)

Âlûsî: “ (Cem ve fenâdan), tafsil ve kesret makamına döndüğünde bunlar da beş duyu, gazab ve şehvettir. Böylece yolcu Allah (c.c.) ile varlıklar içinde istikamet halinde olur.”¹²⁸²

تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ (hepsi tam on gündür.) Âlûsî: “Bu onun, az rastlanan sırları içeren

ilginç işler için zorunludur.”

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (Bu söylenenler, ailesi Mescid-i Haram

civarında oturmayanlar içindir.) Âlûsî: “Bunlar, vahdet makamında hazır bulunan kâmillerden olmayanlar içindir. Çünkü onlara hitap olmaz ve azar görmezler kim vasıl olursa rahata huzura kavuşur.”¹²⁸³

3.5.3.2. Muamelâtla İlgili Hükümlere Dair İşârî Yorumları

Bu kısımda da özellikle yenilmesi haram olan şeylerin sıralandığı Mâide 3. ve 4. âyetine bakarak ilk etapta işârî yoruma kapalı gözükken bu ahkâm âyetlerinde, Âlûsî'nin acaba hangi bağlantıları dikkate alarak bir işârî yorum yapmaya çalıştığını anlamaya çalışacağız. Ayrıca bu âyetler uzun olmasına rağmen Âlûsî'nin yaptığı işârî yorumun mantığından ve ana fikrinden kopmadığını göstermesi açısından da, çarpıcı örnekler arasındadır.

Örnek-1

¹²⁸⁰ **Cem:** Toplanma anlamındadır. Tasavvufta, Hakk'ı halksız temâşa etme, halkı değil yalnızca Hakkı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme, her şeyi Allah'tan görme. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2012, 86.

¹²⁸¹ **Fenâ:** Fâni olmak, yok olmak anlamındadır. Tasavvufta, Nesnelerin sufînin gözünden silinmesine *fenâ* denir. Zıttı bekâdır. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014, 161.

¹²⁸² Âlûsî, II/92.

¹²⁸³ Âlûsî, II/92.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحُمُّ الْخَنْزِيرُ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ*

“Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı beğendim. Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”¹²⁸⁴

Âlûsî âyetlerin tefsirinden önce işârî yorum yapacağı âyetin ana konusunu zihninde belirledikten sonra kelimeleri ve cümleleri bu bağlamda içerisinde değişik yöntemler kullanarak tefsir etmektedir.

Aşağıdaki âyette özellikle yenmesi haram olan şeyler sıralanmaktadır. Âlûsî’nin yorumlarına baktığımızda haram kılınmayı, nefsin istekleriyle bağlantılı olarak değerlendirdikten sonra, kelime ve cümleleri nefsin istekleri ile ilişkili bir şekilde yorumladığını görmekteyiz. Âyet uzun olduğu için takibi daha kolay olsun diye âyetin meâlini metinle beraber vereceğiz

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (Size ölü eti haram kılındı) Âlûsî: “Şehvetin tamamen öldürülmesi ve sönmesidir ki, bu, iffet için olumsuz olan, tefrit rezilliğidir.”¹²⁸⁵

Âlûsî, “nefsin öldürülmesi” şeklinde muzâfun ileyh takdir etmiştir. Nefsin bu isteğinin yok edilmesi başka dînî delillerde yasaklandığı için, tefriti sebep olarak gösterip bir tutarlılık kurmuş olduğunu görmekteyiz.

وَالِدَمُّ (kan) Âlûsî: “Bu nefsin hevâsından¹²⁸⁶ zevk almaktır.”

¹²⁸⁴ Mâide: 5/3.

¹²⁸⁵ Âlûsî, VI/68.

Birinci yorumda tefriti vurgularken burada da “ifrata gitmeyi” vurgulanmak istemiştir.

وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ (domuz eti) Âlûsî: “Hırsla, oburlukla, eşini az kıskanmakla alınan diğer nefsanî zevkler.”

Bu yorumda da Âlûsî, domuz hayvanının vasıflarından hareketle müminin nefsinin bu özelliklerden korumasına dair işârî bir yorum getirmiştir. Veyahut da, bu eti yemenin doğuracağı sonuçlara işaret etmiş de olabilir.

وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (Allah'tan başkası adına boğazlanan) Âlûsî: “Mesela riya ve gösterişle yapılan ameller.”¹²⁸⁷

أَهْلٌ kelimesi ل harfî cerriyle “sunmak” anlamına gelmektedir. Ki mâna ‘Allah’tan başkası için sunulan şeyler’ olmaktadır. Müşriklerin putları için hayvan boğazlamasında da, Allah için olmama, Allah’tan başkası için olma mânası vardır. Gâî bir yorum yapıldığında, işârî mânaya geçmeye, kelimeler ve maksat gâyet müsaittir.

وَالْمُنْخَبِقَةُ (boğulmuş) Âlûsî: “Hevânın içinde gizli olup, sûreten güzel olan fiiller.”

Yukarıdaki mânaya yakın olduğu gözükmektedir. Âlûsî, ism-i mefûle bir fail takdir ederek “hevâ tarafından manevî yönü boğulmuş, zâhirî yönü güzel fiiller” mânası vermiştir.

وَالْمَوْثُودَةُ (değnek, sopayla, vb. vurularak ölmüş) Âlûsî: “Hevâ tarafından yaptırılmak için vurulup zorlanarak yaptırılan fiiller.” Bu işârî mâna doğrudan kelimenin mânasından alınmıştır.

وَالْمُتَرَدِّيةُ (yukarıdan yuvarlanıp ölmüş) Âlûsî: “Manen aşağıya tefrite, noksanlığa dönük fiiller.” Aynı şekilde, mâna kelimedenden alınmıştır.

وَالنَّطِيحَةُ (boynuzlanıp ölmüş) Âlûsî: “Rezillik korkusu, karşılığı beklenen amellerin baskısı ile sadır olduğu fiiller.”

¹²⁸⁶ **Hevâ:** Kelime olarak arzu, istek demektir. İstilahta ise, nefsin, tabiatın gereklerinden ve şeriatın hükümlerinden yüz çevirmeye yönelmesi. Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, trc: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004, 570; Kelime olarak insanın bir şeyi sevmesi ve o sevginin insana kalıp gelmesidir. İstilahta ise, nefsin şer’î ölçülere bakmaksızın hoşuna giden şeylere yönelmesidir. Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 341.

¹²⁸⁷ Âlûsî, VI/68.

وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ (kurt, sırtlan vb. vahşi hayvanların yediği hayvanlar) Âlûsî: “Gadabî kuvvetlere münasip olan kibir ve nefsini koruma gibi davranışlar.”¹²⁸⁸

Hadis-i şerifte Efendimiz لَا تَكْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ “Göz açıp kapayınca kadar beni nefsim yedirme”¹²⁸⁹ buyurmuştur. Ya nefsi insanı manen yiyen bir canavara benzetmiş ya da hakikatini ifade etmiştir. Bu yönüyle Âlûsî'nin âyetleri nefsin hallerine tatbik ederek yaptığı işârî yorumları tutarlılığını koruduğunu söyleyebiliriz.

إِلَّا مَا دَكَّنْتُمْ (ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna) Âlûsî: “Ayıp ve çirkinliğin içine karışmadığı, kalbî iradeyle sadır olan güzel fiiller.”

Yukarıda Âlûsî amellerin bozulmasını, ölmesini hevâ ile irtibatlandırılırken burada da onları ölümden kurtaran müspet kalbî amellerle cümleyi tefsir ederek, yine mantıksal tutarlılık kurmuştur.

وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ (Dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar) Âlûsî: “Akli ve şer’î olarak yapılan işler değil, adetlerin ve geleneklerin çocuğu olanların yaptığı işler.”¹²⁹⁰

Âlûsî'nin bu cümleyi dönemin müşriklerinin bu işi atalarından görerek düşünmeden yaptıkları gerçeğini hareket noktası ittihaz ederek işârî mâna verdiğini görmekteyiz. Bunun da, ”Onlara (müşriklere): Allah'ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, ‘Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız.’ dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyseler?”¹²⁹¹ buyruğu kapsamındaki işlerden olduğunu söyleyebiliriz.

وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ (Fal oklarıyla kismet aramanız size haram kılındı) Âlûsî: “Muallak kader çoğu kez çalışmayla olurken, ameli terk edip, ‘Eğer kaderimizde olsaydı bize nail olurdu.’ diyerek, saadeti ve kemali, iyi şans ve kismet ile istemeniz.”

¹²⁸⁸ Âlûsî, VI/68.

¹²⁸⁹ Ebû Dâvud, Edeb-110; İbn Hibbân, Rakâik-10, Heysemî, Ali b. Ebûbekir, Mecmeu'z-Zevâid, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412, Ezkar-36, hadis no: 17008.

¹²⁹⁰ Âlûsî, VI/68.

¹²⁹¹ Bakara 2/170.

Âlûsî bu âyeti de gâyi bir yoruma tabi tutmuş ve dönemin müşriklerindeki geleceğe dönük bakış açılarındaki yanlış anlayış ile Müslümanların geleceğe dönük kavrayış ve anlayışlarında gördüğü yanlış kader anlayışı arasında ilişki kurmuştur.

ذَلِكُمْ فِسْقٌ (Bunlar yoldan çıkmaktır) Âlûsî: “Bu hak olan dinden çıkmaktır. Çünkü onda emir ve yasaklar vardır. Mukadder olana güvenmek emir ve yasakları abes görmektir.”¹²⁹²

Âlûsî bu cümledeki işaret zamirini hem önceki cümlelere bağlamış ve işârî tefsir özelliği pek olmayan tefsirlerde rastlayacağımız zâhirî tefsir yapmış, hem de “Mukadder olana güvenmek emir ve yasakları abes görmektir.” diyerek, bir önceki وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ cümlesini yorumlarken ifade ettikleriyle bağlantı kurarak, işârî yorumuna bütünlük kazandırmıştır.¹²⁹³

Âyet, haramları sıraladığı için, Âlûsî, âyetin lafızlarını nefsin isteklerinin dışı vurmuş bir şekli gibi tasavvur ederek yorumlama zeminini belirliyor. Sonra âyetteki kelimelerin, cümlelerin bazen lügavî mânalarını hareket noktası alıyor arkasından da nefsin mahzurlu istek ve temayülleriyle bu lügavî mânalar arasında bağlantı kurarak yorumunu yapıyor. Daha açık bir ifade ile, Âlûsî kelimeleri veya mefhumları âdetâ ‘sebebin hususiliği lafzın umûmiliğini sınırlamaz.’ şeklinde usûlde yer alan kaideyi hakiki mânayı inkar etmeksizin, işârî yorumda da uygulama cihetine gidiyor.

Örnek-2

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ*

“Kendileri için nelerin helâl kılındığını sana soruyorlar; de ki: Bütün iyi ve temiz şeyler size helâl kılınmıştır. Allah’ın size öğrettiğinden öğretip avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yeyin ve üzerine Allah’ın adını anın (besmele çekin). Allah’tan korkun. Allah’ın hesabı pek çabuktur”¹²⁹⁴

¹²⁹² Âlûsî, VI/68.

¹²⁹³ Âlûsî, VI/68.

¹²⁹⁴ Mâide: 5/4.

Bu âyette de helal olan şeyler sorulduğu, bunun üzerine tayyib (temiz, helâl, hoş) olanlardan bahsedildiği için Âlûsî'nin işârî tefsirinin zemini kalb, akıl, ruh gibi manevî organlarımız ile onların manevî gıdaları olan hakikat, ilim, nur gibi şeyler etrafında dönmektedir. Ayrıca bir önceki âyette haramlar ve nefis ilişkisi varken, burada helâller ile kalp-akıl ilişkisi ele alınmış, âyet öncesiyle bir tutarlılık içinde tefsir edilmiştir..

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ (Kendileri için nelerin helâl kılındığını sana soruyorlar; de ki: Bütün iyi ve temiz şeyler size helâl kılınmıştır.) Âlûsî: “Aklınız, kalbiniz ve ruhunuz vasıtasıyla sizin için ortaya çıkan hakikatler.”¹²⁹⁵

Âlûsî, “tayyibât” için mini-i beyâniye kullanarak, hakikatleri, tayyibât kapsamına sokmuştur.

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ (Öğrettiğiniz avcı hayvanlar) Âlûsî: “Zâhirî ve batini hisler ve diğer kabiliyetler ve bedenin aletleri.”¹²⁹⁶

الْجَوَارِحِ kelimesi sözlükte hem yırtıcı hayvan ya da kuş hem de kol bacak gibi vücuda eklemle bağlı uzuvlar anlamına gelmektedir. Âlûsî bu ikinci anlamı, hem zâhirî uzuvlar hem manevî uzuvlar mânasında, işârî bir yoruma tabi tutmuştur.

مُكَلِّبِينَ (Eğiterek) Âlûsî: “Faziletleri elde etmeyi kendilerine öğreterek.” Âlûsî kelimedede var olan eğitme ve öğretme anlamına adeta neyi öğretme sorusu sormakta ve nefse faziletleri elde etmeyi diyerek bir meful takdir etmektedir. Çünkü kelime meful almaya müsaittir. Böylece Âlûsî dil imkânlarını kullanarak nefis, kalp, ruh, akıl gibi manevî organları dönük anlamları âyetlerden çıkararak tefsirini örgülemeye çalışmaktadır.

تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ (Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek) Âlûsî: “Ahlak ve şeriat ilimleri.”

Âlûsî burada ما daki ما ism-i mevsûlüne من -i beyâniye getirerek, ahlak ve şeriat anlamı verip takip ettiği ana yorum zeminine uygun olan işârî bir mâna vermiştir.

¹²⁹⁵ Âlûsî, VI/68.

¹²⁹⁶ Âlûsî, VI/68.

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ (Sizin için yakaladıklarından da yeyin) Âlûsî: “(Zahirî-batinî kabiliyetlerinizin sizi) kemale ulaştırdığı şeylerden.”

وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ (ve üzerine Allah'ın adını anın) Âlûsî: “Şanı yüce olan Allah'a ulaşmanın sebeplerinden biri olduğunu değerlendirerek Allah'ın adını anın, nefsanî bir lezzet almayı kastederek değil!”¹²⁹⁷

Burada da Âlûsî tasavvufî mahfilden bakarak, zikre nasıl bakılması gerektiğine vurgu yapmak sûretiyle anlam vermiştir.

Örnek-3

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Bugün size temiz ve iyi şeyler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin (yahudi, hıristiyan vb. nin) yiyeceği size helâldir, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Kim (İslâmî hükümlere) inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.”¹²⁹⁸

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ (Kendilerine kitap verilenlerin (yahudi, hıristiyan vb. nin) yiyeceği size helâldir) Âlûsî: “Bu, fark ve cem makamıdır.”¹²⁹⁹

وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ (Sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir.) Âlûsî: “Fark ehlini bir araya toplamak sûretiyle, fark ve cem makamını onlara tattırmanızda size bir sakınca yoktur.”¹³⁰⁰

Âlûsî bu âyeti de tasavvufî makamlar ve onun ehli/erbâbı arasındaki münasebetler bağlamında değerlendirmiştir.

¹²⁹⁷ Âlûsî, VI/68.

¹²⁹⁸ Mâide: 5/5.

¹²⁹⁹ **Fark**, kula nisbet edilen ibadet ve benzeri haller; **Cem** ise, Hakk'a nisbet edilen lütuf ve benzeri haller. Halkı görmek fark, Hakk'ı görmek cemdir. Farkı olmayanın kulluğu, cemi olmayanın marifeti olmayacağından ikisi de lazımdır. “Ya rab sana ibadet ederiz” farka, “Senden yardım isteriz” ceme işaretir. Fark şeriat, cem hakikattir. Uludağ, 132.

¹³⁰⁰ Âlûsî, VI/68.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ (Mümin kadınlardan iffetli olanlar) Âlûsî: “Kamil terbiye görmüş nefisler.”

الْمُحْصَنَ kelimesinin birincil anlamı korunmuşdur. Âlûsî de nefsin zararlarına karşı terbiye görerek “korunmuş kâmil kişiler” mânasını doğrudan kelimededen alarak vermiş gözükmektedir.

مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (Daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla (helaldir) Âlûsî: “Onlara münasip olan kemâlin hakkını (verdiğinizde), onları mümin olan muhsanlara katın (katabilirsiniz).”¹³⁰¹

مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ (Namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir.) Âlûsî: “Onları mükemmelleştirmek, faydalı eserlerini yüceltmeyi niyet ederek; yoksa, salt sohbet için ve meyve devşirmeksizin, marifetlerinin suyundan feyizlenme niyetiyle değil.”¹³⁰²

مُسَافِحِينَ kelimesi sülâsi سَفَح kelimesinden olup kök mânası “su dökmek” anlamındadır. وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ kelimesi de “arkadaş edinme” mânasındadır. Âlûsî bu âyette de arkadaş olmanın lazımı olan sohbet etmek mânası üzerinden yaklaşarak, yine kelimelerin birincil anlamlarından mâna almak sûretiyle, önceki âyetlerle mâna bütünlüğünü koruyarak, işârî tefsirini yapmıştır.

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ (Kim (İslâmî hükümlere) inanmayı kabul etmezse) Âlûsî: “Kim şeriati ve hakikatı inkar eder ve onları kabule yanaşmazsa. “

فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (Onun ameli boşa gitmiştir.) Âlûsî: “Şeriati inkâr etmesi sebebiyle, (ameli boşa gitmiştir).”

وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.) Âlûsî: “Hakikatı inkâr etmesi sebebiyle. Zahir olan, manevî, irfânî pay alamayıdır. Allah kendi muradını en iyi bilir.”¹³⁰³

¹³⁰¹ Âlûsî, VI/68.

¹³⁰² Âlûsî, VI/68.

¹³⁰³ Âlûsî, VI/68; Yine bkz: Âlûsî, V/12-13.

3.5.3.3. Ukûbâtla İlgili Hükümlere Dair İşârî Yorumları

Âlûsî'nin ahkâm âyetleri içinde, özellikle ukûbâtla alakalı âyetler üzerinde de işârî yorum uygulamaları yaptığını görmekteyiz. Bu konuda da örnekler sunacağız.

Örnek-1

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ*

“Allah’a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”¹³⁰⁴

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (Allah ve Resûlü’ne karşı savaşanların cezası) Âlûsî: “Yani Allah ve Resûlü’nün veli kullarıyla”¹³⁰⁵

وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا (ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların) Âlûsî: “Sulûk edenleri¹³⁰⁶ engellemek (veya ilerleyişini yavaşlatmak) sûretiyle.”

أَنْ يُقَتَّلُوا (Öldürülmeleri) Âlûsî: “Yardımsız bırakma kılıcıyla öldürülmeleri”

أَوْ يُصَلَّبُوا (Asılmaları) Âlûsî: “Veya mahrumiyet kütüğünde, hicran ipiyle asılmaları”

أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ (Ellerinin kesilmesi) Âlûsî: “Veya visâlin¹³⁰⁷ arkasından.”

وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ (Çaprazlama ayaklarının kesilmesi) Âlûsî: “Sâliklere karşı tereddüdü ve muhalefeti sebebiyle.”

أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ (veya sürülmeleri) Âlûsî: “Yakınlık ve ülfet yerinden yurdundan. Ki sâlik onları dikkate almasın ve onlara yüzünü dönmesin.”¹³⁰⁸

¹³⁰⁴ Mâide: 5/33.

¹³⁰⁵ Âlûsî, VI/124.

¹³⁰⁶ **Seyr u Sülûk:** Sözlükte; yürümek, yolda gitmek, seyahat demektir. Tasavvufta ise, Hakk’a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevî ve ruhî yolculuk. Seyr iki türdür: *Seyr ila’llah*, Hakk’a doğru yürümek; sâlik Hakk’ı tanıyınca bu yolculuk biter. *Seyr fi’llah*, Hakk’ta yürümek; birinci seyr bittikten sonra başlar ve sonsuza kadar devam eder. Uludağ, 316 bkz: Cebecioğlu, 433.

¹³⁰⁷ **Visâl:** sözlükte ulaşmak, erişmek; Tasavvufta ise, hakka ermek, kemale ermek, olgunlaşmak; seyr ve sülûkü tamamlamak. Uludağ, 382; bkz: Cebecioğlu, 528.

ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا (Tüm bunlar onlar için dünyada bir rezilliktir.) Âlûsî:
“Gerçekleşen bir değersizliktir.”

وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (Onlar için ahirette de büyük azap vardır.) Âlûsî:
“Suçlarının büyüklüğünden dolayı. Nitekim, hadiste şöyle gelmiştir: “...Allah, evliyasından dolayı kızgın aslanın kızması gibi gadab eder.”¹³⁰⁹ Yine “Kim benim veli kuluma eziyet ederse ona harp ilan ederim.”¹³¹⁰ buyurulmuştur.”¹³¹¹

Bu işârî yorumun mantığına baktığımız zaman şu sonuçları çıkarmanın mümkün olduğu gözükmektedir:

1. Fiiliyatta harp Allah Resûlü'yle yapılmaktadır. Fakat Allahu Teâlâ bunu hem Resûlullah'a hem de kendisine karşı ilan edilmiş olarak kabul etmektedir.
2. Allah'ın, kendileri dolayısıyla harp ilan ettiği kişiler var mıdır? Veya bu Allah Resûlü'yle mi sınırlıdır sorusu akla gelmektedir. Âlûsî buna, “Kim benim veli kuluma eziyet ederse ona harp ilan ederim.”¹³¹² hadisini zikrederek bir tür cevap vermektedir.
3. Allah Resûlü'nün Cenâb-ı Hakk'a yakınlığı ile velilerin Allah'a yakınlığı arasında alaka kurularak ve devam ettirilerek, âyetteki fiziki cezalara karşılık manevî cezalar takdir edilip işârî yorum yapılmıştır.

Âlûsî'nin bu âyete getirmiş olduğu yorumlar hemen çok yakın ifadelerle İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) tarafından ifade edilmiştir.¹³¹³

Örnek-2

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ*

¹³⁰⁸ Âlûsî, VI/124.

¹³⁰⁹ Beğavî, Mes'ûd b. Muhammed, Şerhü's-Sünne, I-XV, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1403, V/23, hadis no: 1249.

¹³¹⁰ Buhârî, Rikâk-38; Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, Salâtü'l-İstiskâ-6; İbn Hibbân, el-Birr ve'l-İhsan-37.

¹³¹¹ Âlûsî, VI/124.

¹³¹² Buhârî, Rikâk-38; İbn Hibbân, II/58, hadis no: 347; Beyhakî, Şehedât-59.

¹³¹³ Bursevî, Rûhü'l-Beyân, II/309. Âlûsî'nin tasavvufî kaynakları hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Çelik, *El-Âlûsî'nin Rûhü'l-Meânî İsimli Eserinde İşari Tefsir*, (Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, 28-31.

“Hırsızlık eden erkek ve bayanın, yaptıklarına karşılık bir ceza Hırsızlık eden erkek ve bayanın ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”¹³¹⁴

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ (Hırsızlık eden erkek ve bayanın) Âlûsî: “Nefsine uyan erkek ve Allah’ın haram kıldığı şehvetler için, nefsanî hislerine uyan kadın.”¹³¹⁵

فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (Ellerini kesin.) Âlûsî: “Mücadele kılıcıyla ve riyazet bıçağıyla, o ikisinin gücünü keserek mani olun.”

جَزَاءَ بِمَا كَسَبَا (Yaptıklarına karşılık bir ceza) Âlûsî: “Nefsi için kullanımı yasak olanı yapmasından dolayı.”

نَكَالًا مِنَ اللَّهِ (Allah’ın bir cezası olarak.)¹³¹⁶

Bu âyet vesilesiyle işârî mânânın analizini yapacak olursak;

1. Âlûsî âyete gâî açıdan bakmış gözüküyor. Zira, cezalardan maksat suçun önlenmesidir.
2. Suça asıl yönelten, hakikatte insanın nefsi, enfûsî durumudur.
3. Nefsin suça yönelmesi, nefsin suça uzanan ellerine benzetilmiştir.
4. Nefsanî mücadele özellikle de riyazet, onun gayri meşrû şeylere uzattığı elini (isteğini) kesecektir. Aldığı ceza da nefsine haram olanı yapması sebebiyle Allah’tan aldığı bir cezadır.

3.5.3.4. İşârî Yorum Getiremediği Âyetlerden Bahsetmesi

Âlûsî Nisâ 24. âyetindeki “Evli kadınlarda size haram kılındı...” ahkâm âyetine işârî yorum getirirken, bununla bağlantılı, bir önceki, 23. âyette ki “Kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı.” âyeti hakkında: “Hatırlatıcı açılım, kalbe rahatlık verici bir şey gelmedi. Allah’ın bunların hakikatini bilen

¹³¹⁴ Mâide: 5/38.

¹³¹⁵ Âlûsî, VI/146.

¹³¹⁶ Âlûsî, VI/146.

kullarının (olacağına) şüphem yok. Fakat onlar zaviyelerdeler; zaviyelerdeki niceleri de gizlenmişlerdir. Allah hakkı söyler ve hak yola yönlendirir.” diyerek başka bir yorum getiremediğini ifade etmiştir.¹³¹⁷ Âlûsî, yine Nisâ sûresindeki miras âyetlerinden sonra *min babi'l-işâre* diye başlık açmış : “Bu âyetlerin işârî kapısının açılması tekellüflü olduğu için sadece ehline bırakarak kapattık.”¹³¹⁸ diyerek bir yorum getirmemiştir.

Bu âyetler hakkındaki işârî yorumlarını veren Âlûsî, ara sıra da nakil yapmaktadır.¹³¹⁹ Yine az da olsa, şiiirden de istişhad olarak yararlanmaktadır.¹³²⁰

Âlûsî'nin ahkâm âyetlerindeki işârî tefsir usûlünü toparlayacak olursak, diyebiliriz ki:

1) Öncelikle âyet veya âyet grupları için alakalı gördüğü işârî bir mâna zemini belirledikten sonra, diğer kelime ve cümleleri bu mâna ile tutarlılık içerisinde yorumlamaya geçmektedir. Bu mânaya ulaşırken âyete bakış acısının şöyle olduğunu görmekteyiz:

a) Âyetleri tasavvuf yolunun ilahî seyr-u sülûke ulaşma amacı çerçevesinde elde edilen usûl, makam ve hal tecrübelerini dikkate alarak bir mâna oluşturması.

b) İnsanın manevî azaları hükmünde olan ruh, akıl, kalp, nefis, gadabî ve şehevî kuvveler gibi özelliklerini dikkate alarak bir mâna belirleme çabası içinde olması

c) Âyeti gâî yoruma tabî tutması

d) Az da olsa, alakalı gördüğü bir hadisle mâna belirleme yolunu benimsemesi

e) Âyetteki kelimelerin enfûsî veya afakî bir izdüşümünü düşünerek, mânalar tesbit etmeye çalışması.

2) Âlûsî bu mânaya göre âyetlere anlam verirken dilin gramer ve lügat imkânlarını da azamî derecede kullanmaktadır. Bu dilsel ve sözsel işaretleri de şöyle sıralayabiliriz:

a) Kelimeye muzâfun ileyh takdir etmesi

b) Mefulü mahzûf olan fiile işârî meful takdir etmesi

c) Cevabı mahzûf şart cümlesine işârî bir cevap takdir etmesi

d) Sebeb takdir etmek sûretiyle işârî yorum yapması

¹³¹⁷ Âlûsî, V/12-13.

¹³¹⁸ Âlûsî, IV/234.

¹³¹⁹ Âlûsî, V/13.

¹³²⁰ Âlûsî, II/48.

e) Elif-lam takısının muhtemel anlamlarından yararlanması

f) ‘Mutlak zikir kemaline masruftur’ gibi bazı dil kaidelerinden yararlanması.

g) Kelimenin diğer sözlük anlamlarından yararlanarak işârî mâna vermesi.

Özellikle bu, Âlûsî’nin en çok riâyet ettiği ve maharetle uyguladığı bir yöntemdir.

Âlûsî’nin hüküm âyetlerine yorum yaptığı yerlerde ‘kalbime şöyle bir mâna geldi’ gibi bir ifade kullandığına rastlamadık. Âlûsî, te’vil kelimesi için konunun başında: ‘sâlikler için ibarenin örtüsünü açan ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından yağın kutsî bir işaret ve sübhanî bilgilerdir.’ şeklinde bir farklı bir tanım daha getirdiği için kalbî bir işareten bahsetmemesi dikkat çekicidir. Bu onun tevazusuna da yorulabilir. Bununla birlikte görebildiğimiz kadarıyla Âlûsî, daha önce yazılan işârî tefsirlere de vakıf olması hasebiyle, ilham yolundan ziyade ilmî ve fikrî bir birikim ile işârî yorum yaptığını söylemek daha doğru olacaktır. Zira, ahkâm âyetlerinin işârî yorumlarında “kalbime şöyle bir mana geldi” gibi ifadelere raslamadık.

Bu bölümü bitirirken bir değerlendirme yapacak olursak şunları söyleyebiliriz: Âlûsî, hüküm âyetlerinin tefsirinde usul-ü fıkıh uygulamalarına çok girmeyi tercih etmemiştir. İstihşân, mesâlih-i mürsele, istishâb, şerrü men kablenâ, sedd-ü zerâi gibi usûl bahislerine pek girmez. Hacimli bir tesir kaleme alması hasebiyle, özellikle kendine bir ahkâm tefsiri vücuda getirme veya bu yöne daha ağırlık verme gibi bir hedef koymaması, bunda etkili olmuş gözükmektedir. Âlûsî daha çok fûrû fıkha önem vermiş, olabildiğince farklı görüşleri bir araya getirmeye çalışmıştır. Öyle ki çoğu kez sahâbe, tabiîn, dört mezhep müçtehitleri, bugün müntesibi kalmayan fikhî mezhepler, Zahirîler, Mu’tezile ve Şîa’ya ait görüşleri bir arada görebilme imkânı vermektedir. Bu yönü, eserini araştırmacılar nezdinde farklı görüşleri görme de bir müracaat kaynağı konumuna yükseltmiştir. Tefsirin hacmini çok artırmamak için olsa gerek muhtemel mezhep görüşlerini verirken kitap ismi fazla zikretmemiştir.

Fikhî görüşleri değerlendirme yönüne değinecek olursak Âlûsî, Şâfiî hocalardan Şâfiî fikhını öğrenerek ilk bu mezhebe hemhal olduktan sonra Hanefî büyüklerin eserlerini mütalaa etmeye başladığı süreçte kendi ifadesiyle gönlünü bu mezhebe kaptırmıştır. Fakat mezhebinde mutaassıp davranmamış, başka bir mezhebin görüşünü doğru gördüğünde bunu tercih etmekte zorlanmamış, fikrî anlamda daha hür

davranmaya çalışmıştır. Bununla birlikte diğer mezheplerden tercih ettiği görüş sayısı yirmiye bulmamaktadır.

Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'de ahkâm tefsirine katkı sunduğu ve geçmiş yorumları bir araya getirdiği hususlardan biri de âyetlerin hangi hükümlere delil teşkil ettiğini göstermesi olmuştur. İlmî müktesebatından süzerek gösterdiği bu istinbâtların ve kendisinin bizzat yaptığı yorumların eserin kıymetini artıran diğer bir özellik olduğunu söylemeliyiz. Bizce bu istinbâtlara âyetlerin ne oranda imkân verdiği meselesi de çalışmalara konu olabilecek bir öneme haizdir. Ayrıca bu saha müfessirin yorum derinliğini gösteren bir tarafını da yansıtmaktadır. Bu meyanda Âlûsî'nin kendi yorumlarının yanı sıra, Cessâs'ın ve Kiyâ el-Harrâsî'nin kimi yorumlarını yerinde bulmadığını da görmekteyiz.

Âlûsî'nin hüküm âyetlerine ve yine tüm âyetlere işaret, remz, iş'âr, hikmet, nükte, tenbih lafızları ile getirmiş olduğu yorumlar mekruh, mendup gibi bir hüküm koymasa da mündemiç farklı mâna tabakalarını ortaya çıkarması yönü ile hüküm âyetlerinin bizce önem arz eden bir tarafını daha ortaya koymaktadır.

Son olarak bir önceki konuda bazı örnekler eşliğinde incelemeye çalıştığımız üzere, Âlûsî, işârî tefsir yapmaya daha kapalı, lafzî anlam yoğunluğu yüksek hüküm âyetlerinden dilbilgisinin imkânlarını kullanarak, belirlediği işârî mânayı, birbirine takip eden âyetler üzerinde tutarlı bir şekilde tefsir yapmaya muvaffak olduğunu söylemeliyiz.

SONUÇ

“Ahkâmü'l-Kur'ân” adıyla kaleme alınan tefsirler, çoğunlukla hüküm âyetlerinin tefsirine yönelmişlerdir. Bununla birlikte tüm âyetleri tefsir eden fakat ahkâm âyetlerine daha çok ağırlık veren eserler de vardır. Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı kıymetli eseri buna örnektir. Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî* adlı eseri ise, ansiklopedik, hacimli ve âyetlere uzun izahlar getiren bir Kur'ân tefsiri olması hasebiyle, hüküm âyetlerine geniş bir şekilde yer veren eserler arasındadır. İşârî tefsir ve luğavî tefsir sahasında da önemli bir payesi bulunan eserin ahkâm tefsirindeki yerini, önemini ve sağlayacağı katkıları tezimizde ele almaya çalıştık. Müellif ve eseri hakkında şu sonuçlara ulaştık:

Âlûsî'nin hayatını ele alırken onun fikhî mezhebi hakkında birbirinden farklı bilgilere rastladık. Özellikle *Rûhu'l-Meânî* adlı eserinde kendi ifadelerinden anladığımız üzere; Âlûsî i'tikatta selefi mezhebe, amelde ise Hanefî mezhebine mensuptur. Çalışmamızda onun Şâfiî mezhebine mensup olup aynı zamanda Hanefî kadılığı yaptığına dair bilgilerin gerçeği yansıtmadığı, aksine bir Hanefî olarak bu görevi yaptığı sonucuna ulaşıldı. İlk hocalarının Şâfiî olması ve onlardan aldığı Şâfiî fikhî nedeniyle kendisinde yerleşen ilk mezhep olan Şafîlik yerini Âlûsî'nin gönlünde Hanefîliğe bırakmıştır. *Rûhu'l-Meânî* adlı eseri baştan sona onun Hanefî mezhebine mensup olduğuna ve İmam Şâfiî'ye ayrı bir saygı beslediğine şahadet etmektedir. Yine bu bağlamda onun Şafii mezhebine mensup olduğu fakat bazı hükümler de Hanefî mezhebine tabi olduğuna dair bilgilerin gerçeği yansıtmadığı, hatta durumun tam aksi istikamette olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

İstifade ettiğimiz çalışmalar ışığında, Âlûsî'nin ilmî ve edebî eserleri 25 tane olup bunlar arasında *el-Ecvibetü'l-I'râkıyye ale'l-Es'ileti'l-Lahoriyye* ve *el-Ecvibetü'l-Îrâkıyye li'l-Es'ileti'l-Îrâniyye* önemli ilmi eserleri arasında olmakla birlikte, *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsiri, onun en büyük ve en kıymetli eseridir.

Rûhu'l-Meânî'de istifade edilen kaynaklara bakıldığında gerek okumalar gerekse *el-Mektebetü'ş-Şâmile* programı ile yapılan taramalarla elde edilen ve grafik olarak da daha önce sunulan sayısal sonuçlara göre, Âlûsî'nin en çok istifade ettiği lüğavî müfessirler, Ebû Hayyân, Zemahşerî ve Zeccâc'tır. Rivayet tefsirinde İbn Cerîr et-

Taberî; dirâyet tefsirinde ise Ebû's-Suud Efendi, Fahrettin er-Razî, Zemahşeri ve Kadı Beydâvî'den istifade etmiştir. Tefsirde en çok ismi geçen şahıs 2965 atıfla tercümanü'l-Kur'an ünvanı olan İbn-i Abbâs'tır. Âlûsî, fikhî mezheplerin görüşlerini çoğunlukla mezhebi kaynakları ifade etmeden aktarır. Diğer taraftan Ahkâmü'l-Kur'an eserlerine genelde müfessirlerinin farklı görüşlerine temas ederken müracaat etmiştir. Bu sebeple Cessâs, Kiyâ el-Harrâsî, İbnü'l-Arabî ve Kurtubî gibi müfessirlere atıfları sayısal olarak çok fazla değildir. Taramalara göre Merğînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserine İbnü'l-Hümâm'ın yaptığı *Fethü'l-Kadir* şerhi 80 atıfla Âlûsî'nin en çok müracaat ettiği fikhî kaynaktır.

Âlûsî, hüküm âyetlerini tefsir ederken Kur'an ilimlerine fazlasıyla başvurmuştur. Sebeb-i nüzüllere dair rivayetleri olabildiğince vermiş fakat nuzül sebeplerinin taaddüdü (birden çokluğu) gerçeğini dikkate alarak zorunlu olmadıkça tercih yapmamış, nuzül sebeplerini zikrederken rivayete göre âyetin alacağı anlamı da göstermiştir. Nesh olgusuna bakışı geleneğe uygun olmuş, kitabın sünneti, sünnetin de kitabı nesh ettiğini kabul etmiş, diğer taraftan neshin, tilaveti mensûh-hükmü baki türünü açıkça reddetmediği görülmüştür. Fakat konu ile ilgili rivayetlerin hükme delil oluşlarına dair kabul etmediği yaklaşımları ifade etmekten geri durmamıştır. Âlûsî ayrıca seyf âyeti ile mensûh kabul edilen âyetlerin tefsirinde, gelen rivayetlerin hangi açıdan bakılarak neshe gidildiğini göstermiş, bazen rivayetlerden sonra neshe gidilmeye gerek olmadığına dair açıklamalar yaptığı tesbit edilmiştir.

Âlûsî'nin hüküm âyetlerinin tefsirinde çokça yer verdiği Kur'an ilimlerinden biri de kıraatlerdir. Âlûsî, kıraatleri değerlendirerek hüküm âyetlerinin nahvinde ve mânasında tercihler yapmış, kıraatler neticesinde hüküm âyetlerinde oluşan farklı mânalara temas etmiştir. Yine kıraatler sebebiyle oluşan farklı hükümler arasında tercih ve cem yolunu da seçmek suretiyle okuyucularını kıraate dair eserlere bakmaktan adeta azade kıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Âlûsî, hüküm âyetleri tefsir edilirken getirilen delillerde gördüğü müşkillere temas etmiş, bu hususta çözümler yapmış ve müşkil gözüken durumlara açıklamalar getirmiştir. Hüküm âyetlerinde önemli bir işleve sahip olan emrin muhatabının tesbiti, bunun iltifat sanatı ile yer yer karışacağı noktaları ve iltifat sanatının sağladığı faydaları

göstermesiyle de hüküm âyetlerine diğer ahkâm eserlerine göre daha fazla zenginlik kattığı gözlemlenmiştir.

Rûhu'l-Meânî aynı zamanda sûreler ve âyetler arasındaki münasebetlere de geniş yer veren tefsirler arasındadır. Bu yönüyle eserde hüküm âyetlerindeki münasebetler açıklanmış fakat bu münasebetler fikhî bir hükme ulaşmada delil olarak pek kullanılmamıştır. Fakat, ahkâm âyetlerinin hem cümleleri arasında, hem de peş peşe gelen âyetler veya âyet grupları arasında ne tür münasebetlerin olduğunu göstermek suretiyle, ahkâm âyetlerinin tertibinde (dizilişi) gözetilen ilahî hikmetleri açıklığa kavuşturmaya sağladığı katkı diğer ahkâm eserlerine nisbetle öne çıkan önemli bir başka yönünü teşkil etmektedir. Bu yönü ile ahkâm tefsirlerine âyetlerden salt hüküm çıkarılan bir tefsir geleneği olarak bakılmaması gerekmektedir. Tefsirin bu özelliğinin de bu geleneğin zaman içinde daha da zenginleştirilmesine dair ihtiyacın bir vechesine sağladığı katkı, çalışmada ulaşılan bir diğer sonuçtur.

Âlûsî'nin en çok vukûfiyet sahibi olduğu sahalardan biri de dildir. Âlûsî hüküm âyetlerinin sarfî yönünü incelerken âyette tercih edilen sîgaların ve kullanılan edatların manaya katkısını ele almış; nahvî yönünde ise; irabın mânaya etkisi, gramere dair müşkil noktalar üzerinde durması eserin ahkam tefsirine sağladığı ayrı bir kazanım olduğu görülmektedir.

Âlûsî, fikhü'l-lüga sahasında ise hüküm âyetlerindeki kelimelerde meydana gelen anlam genişlemelerini, bir kelimenin başka bir kelimenin yerinde kullanılmasının sebeplerini, kelimelerin aslî anlamı ve âyette hangi anlamda kullanıldığını ve meydana gelen kinayî, istiarî alakaları ifade ederek seçilen kelimelerin arka planını gözler önüne sermeye çalışmış, çeşitli vesilelerle kullandığı 150'yi aşkın şiir ile de ahkâm tefsirinin içeriğini dil açısından zenginleştirdiği neticesine ulaşılmıştır.

Âlûsî, Rûhu'l-Meânî'de ahkâm âyetlerini tefsir ederken usûl-ü fıkıh uygulamalarına çok fazla girmemiş, daha çok âyetlerin fûrû' fıkha dair hükümlerini ifade etmiş ve delillerini göstermiştir.

Rûhu'l-Meânî'ye mezheplerin yer alışı açısından baktığımızda şu sonuçlara ulaşılmış bulunmaktayız: Âlûsî, bir konuda sadece dört mezhebe ait fikhî hükmü vermekle yetinmemiş, fıkha dair malûmât verirken sahabe ve tabiin fâkihlerinin

görüşlerini de göstermeye çalışmıştır. Böylece, görüşün geriye doğru tabiin ve sahabe kaynağını da okuyucuya sunmuştur. Evzâî, Sevrî, İbn Cerîr et-Taberî gibi bugün müntesibi kalmamış mezhep imamlarının görüşlerine de yeri geldikçe temas etmiş, ayrıca i'tikadî mezhep olarak öne çıkan Şîa mezhebinin ve Mu'tezile imamlarının fikhî görüşlerini de göstermiştir. Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, Müzenî, İbn Hacer gibi mezhebin imamdan sonra gelen müçtehitlerinin görüşlerini aktarmıştır. Âlûsî böylece *Rûhu'l-Meânî*'de okuyucuya fikhî tefsirde geniş bir şahıs ve görüş yelpazesi sunmayı başarmış olduğu açık olarak görülmektedir.

Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî*'de vermiş olduğu bu görüşlere dair diğer ayrıntılara baktığımızda da şunlar karşımıza çıkmaktadır: Mezhebin ve fâkih'in meşhur olan görüşünü belirtmiş ve bunlara nispet edilen görüşte bir hata veya yanlışlık varsa bunu tesbit etmesi veya fâkih'in ilmî birikimini dikkate alarak uygun bir mânaya tevîl etmesi ya da fukahâyâ nispet edilen görüşün asılsız olduğunu söylemesiyle Âlûsî, hem okuyucuyu haberdar etmiş hem de çözümleme yaparak onu ortada bırakmamıştır. Âlûsî, bazen 'bunu düşün' diyerek okuyucuyu muhakeme yapmaya sevk etmekle de eserinde sorumlu bir müfessir misyonu üstlenmiş olması eseri hakkında tesbit edilen diğer bir başarısıdır.

Dört mezhebin vermiş oldukları hükümlere yer verme ve bunları tercih etme yönü ile yaptığımız incelemede *Rûhu'l-Meânî*'de şöyle bir tablo karşımıza çıkmıştır: Âlûsî, en fazla Hanefî ve Şâfî mezhebinin görüş ve yorumlarına yer vermiştir. Bu durum verdiğimiz istatistikî sonuçlarda daha açık gözükmektedir. Âlûsî, Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen mutaassıp bir bakış sergilememiş, mezhebine muhalif de olsa isabetli bulunduğu görüşü tercih etmekte tereddüt etmemiştir. Fazla bir yekün teşkil etmemekle birlikte bazı hususlarda Şâfî mezhebinin görüşünü benimsemiştir. Mâlikî Mezhebinden tercih ettiği birkaç görüş bulunmaktadır. Hanbelî mezhebenden de erkekler için boğazı kapatan sarık üzerine, kadınların ise başörtüsüne mesh verebilecekleri hükmünü sadece benimsemiştir. Çıkan bu tablo bizi *Rûhu'l-Meânî*'nin takriben yüzde 95 Hanefî mezhebinin tercihlerini yansıtan bir eser olduğu sonucuna ulaştırmıştır.

Âlûsî'nin tefsirinde fikhî görüşlerini gösterdiği kesimlerden biri de Şîa Mezhebi'dir. Taramalarımız neticesinde ulaştığımız verilere göre Şîa Mezhebi

Hanbelîlerden sonra görüşlerine en fazla yer verilen beşinci mezheptir. Âlûsî, Şîa'ya karşı mutaassıp bir bakış sergilemez ve kötü bir dil kullanmaz. Fakat özellikle sahabe-i kirama dönük saygısız ve temelsiz yorumlarından dolayı onlara karşı hak ettikleri tenkidi yapmaktan da geri durmaz. Bazı fikhî meselelerde, onların öncü Şîa imamları olarak kabul ettikleri Hz. Ali ve Cafer-i Sadık'ın görüşlerinin aksine hüküm verdiklerini ifade ederek onları tenkid eder. Onlara isnad edilen bazı bilgilerin aslının olmadığını belirtir. Bu yönüyle de Rûhu'l-Meânî'nin diğer ahkâm tefsirlerine göre bir ayrıcalık arz ettiği görülmektedir.

Ahkâm tefsirlerinde sıkça rastlanan hususlardan biri de müfessirlerin âyetlerden çeşitli fikhî hükümler için delil istinbât etmeleridir. Müfessirlerin bu hususta kendi istinbât güçlerini kullanarak âyetten fikhî delil bulabildikleri gibi bazen de kendi mezhebî görüşlerini doğrulama gayreti içerisine girdikleri görülebilmektedir. İlk yazılan ahkâm tefsirlerinde diğer mezhebî görüşe yönelik tenkit dozunun biraz fazla olması, mezhebî bağlılığın etkisinin göstergelerindedir. Cessâs'ın Şâfiî'nin görüşlerini yer yer sert bir şekilde tenkidi, Şâfiî olan Kiyâ el-Harrâsî'nin *Ahkâmü'l-Kur'an*'ında Cessâs'a benzeri sertlikte cevap vermesi konumuza misal teşkil etmektedir.

Âlûsî *Rûhu'l-Meânî'de* ahkâm âyetlerini tefsir ederken hem âyetlerin hangi konular için delil olarak kullanıldığına dair geçmiş birikimi tefsirine taşımış hem de kendisi özgün değerlendirmeler yaparak kimi âyetlerin bir görüşün doğruluğuna kimi âyetlerin de bir görüşün yanlışlığına delil olduğunu söylemiştir. Ki bu hususta Hanefî olan Cessâs'ın ve Şâfiî olan Kiyâ el-Harrâsî'nin yaptıkları bazı istidlallere katılmadığını da ifade etmiştir. Yine Âlûsî karşıt görüş sahibini tenkit ederken kullanılan usluba dikkat etmiş ve bu hususta aşırı gidilmesini eleştirmiştir. Özellikle İbn Hazm'ı, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî için aşırı giden sözleri dolayısıyla eleştirmiştir. Yine yer yer İmam Şâfiî'ye yönelik başka tenkitlere dikkat çekmiş ve bunları bu imamın kadrini yeterince bilmemeye bağlamıştır. Bu yönüyle eserde hem ilmî görüş çeşitliliği hem de etik bir tutum sergilendiği gözlenmiştir.

Rûhu'l-Meânî'nin hüküm âyetlerine katkılarından biri de âyetlerden fikhî bir hüküm çıkarmanın yanısıra hükme taalluk etmeyen anlamları, işaret, remz, iş'âr, hikmet, nükte, tenbih gibi lafızlar kullanarak göstermesidir. Bu da ahkâm tefsiri geleneğinin daha da zenginleşmesine önemli katkılar sunmuştur. Bu husus *Rûhu'l-*

Meânî'nin genel tefsir niteliğinde ve hacimli olarak yazılmasının bir sonucudur. Râzî'nin *Tefsîr-i Kebîr'i* de bu açıdan ahkâm tefsirine ciddi katkı sağlayan eserler arasındadır. Bu sebeple ahkâm tefsirinin sadece *Ahkâmü'l-Kur'an* isimli eserlerde aranmaması gerektiğini de bu çalışma vesilesiyle anlaşılan bir husus olmuştur.

Son olarak Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî'de* ahkâm âyetlerini, dilin imkanlarını kullanarak, tutarlı mana bağları kurarak başarılı bir şekilde işârî-tasavvufî açıdan yoruma tabi tutmuş olması eserin tesbit etmemiz gereken ayrı bir vechesidir.

Çalışma esnasında eserde konular Cessâs ve Kurtubî'nin ahkâm tefsirleri veya Râzî'nin tefsiri gibi 1. 2. 3. mesele gibi numaralandırılarak sistematize edilmediği için istifade de güçlükler söz konusu oldu. Fakat, Şâmîle programı bu güçlükleri nisbeten kolaylaştırmamızı sağladı.

Rûhu'l-Meânî tefsiri, üzerinde yapılan çalışmalara ek olarak, münâsebet ilmî, kıraât ilmi ve sarf-nahiv uygulamaları üzerinde çalışma yapılabilecek özgün yorum ve tercihler barındırması hasebiyle, yeni tezlere konu olabilecek niteliktedir.

Ahkâm tefsiri geleneğinin geleceği açısından bazı hususlara şöylece temas edilebilir:

Her yazılan tefsirin muhtevası müfessirin gözettiği bazı amaçlara göre şekillenmektedir. Tefsirin uzunluğu-kısalığı, ağırlık verdiği konular, rivâyî ve dirâyî bilgilerin tefsir içerisindeki yoğunluğu gibi. Tefsir mukaddimelerinde bu amaçlar genelde zikredilmektedir. Bugün biz, bir konunun hükmünü öğrenmek istediğimizde fıkıh kitaplarına bakmaktayız. Bu hüküm verilirken kullanılan bir hüküm âyetine dair sebep-i nüzûl, âyeti açıklayan âyet veya hadis gibi bilgileri öğrenmek istediğimizde ise ahkâm tefsirlerine müracaat etmekteyiz. O hüküm âyeti ile ilgili sarf, nahiv, lügat ve belâgatına dair fazla bir malumat almak için de dile ağırlık vermiş tefsirlere müracaat etmekteyiz. O hüküm âyetinden çıkacak bir takım nükteleri, tenbihleri, münasebet ilişkilerini ise çoğunlukla hacimli büyük tefsirlerde müfessirin vereceği ekstra bilgiler vasıtasıyla öğrenmekteyiz. Hüküm âyetleri ile ilgili işârî yorumları görmek istersek bu sefer işârî tefsirlere bakmak durumundayız. Yani bir hüküm âyetini hem çıkarılan hükümler hem de diğer tüm yönleri ile ele alan bir tefsire müracaat etmek istediğimizde bu ihtiyacımızı bir bütün olarak karşılayacak tefsir azdır. *Rûhu'l-Meânî* gibi tefsirler bu

sahada önemli bir boşluğu doldurmakla birlikte, daha gelişmiş, bugünün insanına daha iyi hitap edecek, rivayet dirayet dengesi iyi kurulmuş, özellikle sebep, hikmet ve faydaları iyi tahlil edilen ahkâm tefsirlerinin kaleme alınmasının gerektiğini düşünüyoruz. Örneğin; hukukun branşlarından birini esas alan mezkûr özelliklere sahip küçük çapta ahkâm tefsirleri de pek ala vucuda getirilebilir.

Son olarak, Âlûsî 19 yy. müfessiri olarak geçmiş tefsir müktesabâtını ilmî bir üslupla ve özlü ifade etme sanatını da maharetle kullanarak bu bilgileri derç etmeye çalışmış, çağının imkânları içerisinde üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmiştir. Bugün ise 21 yy. da İslam ansiklopedisi oluşumunda olduğu gibi çok geniş müfessir ve âlim kadrosu ile çalışılarak tüm tefsir müktesabâtımız Kur'ân ilimleri ve tefsir ekollerinin yorumlarını dikkate alan bir tasnif sistemi ile bilgisayar ortamına aktarılabilir. Bu çalışma her geçen gün güncellenerek âyet hakkında kaç farklı görüş bulunduğu, oluşan çoğunluk görüşün yüzdeleri dilimi hesaplanabilir. Böylelikle tefsirler arasında mukayeseli çalışmalar yapmak yerine hepsini büyük bir çalışmanın içerisinde toplayarak daha nicel ve nitel verilere ulaşabiliriz. Görüş sahibi âlimler, tarihi sıraya göre verilince özgün görüş sahibi ile tercih sahibi birbirinden ayrılabilir. Ayrıca aklımıza bir yorum geldiği zaman bu program vesilesiyle bu görüşümüzün özgün olup olmadığını tam bir tesbit ile olmasa da test edebiliriz. İslam coğrafyası üzerinde yaşamış kıymetli müfessirler her geçen gün bir akademik çalışmaya konu olurken müfessir ve âlimlerin görüşlerinin bu programa işlenmesi sayesinde, farklı görüşler sadece yapılan tez sayfalarında kalmaz, daha görünür ve hızlı ulaşılabilir bir hal alabilir. On yılı aşkındır güncellenen Şâmîle programı hem bize bir ilham kaynağı hem de yapılacak çalışmayı kolaylaştıracak önemli bir model olacaktır. Yine bugün sayıları artmış tefsir akademisyenleri, tefsir âlimleri, doktora öğrencileri için beraberce oluşturulabilecek geniş ama kolay bir çalışma sahası da ortaya çıkacaktır. Eğer bu projeye resmî bir akademik çalışma payesi de verilecek olursa bu çalışmanın daha kısa bir sürede bitirilmesi mümkün olacaktır. Burada ana hatlarıyla bahsettiğimiz projenin detaylandırılıp geliştirilerek hayata geçirilmesini ümit ediyoruz.

KAYNAKLAR

- Abdülhamid, Muhsin, *el-Âlûsî Müfessiran*, Matbaatü'l-Meârif, Bağdat 1969.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arâbî, Beyrût ts.
-, *Ġarâibü'l-İġtirâb ve Nüzhetü'l-Elbâb*, Şâbender, Bağdat h.1327.
-, *en-Nefahâtü'l-Kudsiyye Ala Reddi'l-Îmâmiyye*, Kahire 1990.
-, *Şehiyyü'n-Neġam fî Tercemet-i Şeyhi'l-İslam Arifi'l-Hikem*, Müessesetü Ülümi'l-Kur'ân, Beyrut 1953.
-, *Makamât*, Matbaatü'l-Haceriyye, Kerbela 1273.
- Apaydın, H. Yunus, "İbn Abdüsselâm", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999.
-, "Zâhiriyye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013.
- Azzâvî, Abbâs, *Zikrâ Ebi's-Senâ*, Matbaatu's-Sâlihiyye, Bağdat 1958.
- Bardakoġlu, Ali, "Delalet", *DİA*. TDV Yay., İstanbul 1994.
- Baytar, Abdurrezzak, *Hilyetü'l-Beşer fî Târîhi'l-Karni's-Sâlisi Aşer*, I-II, Dâru's-Sadr, Beyrut 1413.
- Beġavî, Mes'ûd b. Muhammed, *Şerhü's-Sünne*, I-XV, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1403.
- Bikâî, İbrahim b. Ömer, *Nazmü'd-Dürer*, I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Beyrut 2011.
- Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hasen, *Şuabü'l-Îmân*, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410.
-, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Abdullâh b. Ömer, *Haşiyetü Konevî Ala Tefsîr-i Beyzâvî ve meahü Haşiyetü İbn Temcid*, I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik, *el-Bahrü'z-Zehhâr*, I-II, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medine 2003.
- Bilgiz, Musa, *Âyetler ve Sûreler Arası Munasebet, Sait Havva Örneği*, Araştırma Yay., Ankara 2006.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsîr Tarihi*, DİB. Yay., Ankara 1960.
- Birişik, Abdulhamit, "Kıraat", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002.
-, "Katâde b. Diâme", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IX, Dârü'l-Turuki'n-Necat, Beyrut 1422.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, I-X, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arâbî, Beyrût ts.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat*, İFAV Yay., İstanbul ts.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yay., Ankara 2013.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Âhkâmü'l-Kur'ân*, I-V, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arâbî, Beyrût 1405.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, I-VI, Dâru'l-İlm lil-Mellayin, Beyrut 1987.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 2007.
- Çağdaş, Kemal, *Hindistan'da İnek Kültü ve Bu Kültürün Menşei Üzerine Bir Araştırma*, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1239/14137.pdf, s. 62
- Çetiner, Bedrettin, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DİA*, TDV, İstanbul 1988.
- Çögenli, M. Sadi –Bakırcı, Selami, *Erzurum Müftüsü Ömer Sakıp Efendi*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum 2009.
- Dağcı, Şamil, "Kıyas", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002.
- Dağdeviren, Alican, "Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsîr-i Rûhu'l-Meânî", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 2001, 359-390.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, *es-Sünen*, I-V, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004.

- Demirci, Kürşat, “Hayvan”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1998.
- Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü*, İFAV Yay., İstanbul 2012.
-, *Tefsîr Tarihi*, MÜİV. Yay., İstanbul 2003.
-, “Esbâb-ı Nüzûl”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995.
- Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim, *Fevzü'l-Kebîr fî Usûl't-Tefsîr*, Dâru's-Sahve, Kahire 1986.
- Durmuş, İsmail, “Remiz”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2007.
-, “Müşakele”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006.
-, “Leff-ü neşr”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2003.
-, “İltifat”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000.
-, “İhtibak”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000.
-, “İstîşad”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001.
-, “Kinaye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006.
-, “Tazmin”, *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 2011.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “İllet” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000.
- Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ, *Külliyât*, Müessesetür'-Risâle, Beyrut 1988.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eşas, *es-Sünen*, I-V, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts.
- Ebû Dureyd, Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî, *Cemheretü'l-Lüğâ*, I-III, Dâru'l-İlim, Beyrut 1987.
- Ebû's-Suûd Efendi, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü Akli's-Selim*, I-IX, Dâru İhyaî't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, *el-Müsned*, I-XIII, Dâru'l-Memûm li't-Türâs, Dimeşk, 1404.
- Enver Cündî, *Terâcimü'l-Âlâmü'l-Muâsırîn fî'l-Âlemi'l-İslâm*, Mektebetü Ancelü'l-Mısriyye, Kâhire 1970.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yay., İstanbul 2005.
- Eroğlu, Muhammed, “*Âlûsî*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1989.

- Ersen, Cüneyd – Erbaş, Muammer, *Kur’ân İlimleri ve Tefsîr İstilahları*, Katre Yay., İstanbul 2008.
- Ersöz, İsmet, “*Ahkâmü’l-Kurân*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988.
- Erturman, Sabri, “Usûlcülere Göre Bir Hükümün Birden Çok Hükümle Ta’lîli”, *İslam Hukûku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, 2005, 95-124.
- Eskicioğlu, Osman, “*Ahkâmül-Kur’ân*”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988.
- Fahraddin er-Râzî, *Mefâtihü’l-Gayb*, I-XXXII, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000; *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, I-XXIII, Huzur Yay., İstanbul 2008.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, “*Hâricîler*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997.
- Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *Kâmus’l-Muhit*, Messesetü’r-Risale, Beyrut 2005.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, “*Ahkâm Tefsîrleri ve Özellikleri*”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (5), 1994, 203-217.
- Güngör, Mevlüt, *Cessâs ve Ahkâmü’l-Kur’ân’ı*, Elif Matbaası, Ankara 1989.
-, *Kur’ân Tefsîrinde Fikhî Tefsîr Hareketi ve İlk Fikhî Tefsîr*, Kur’ân Kitaplığı, İstanbul, 1996.
- Görmez, Mehmet, “*Kâsım b. Asbağ*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001.
- el-Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf, *Umdetü’l-Huffâz*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Hallâf, Abdulvahhap, *İslam Hukuk Felsefesi*, Çev: Hüseyin Atay, AÜİFY, Ankara 1985.
- Hamidullah, Muhammed, *Hiz. Peygamber’in Savaşları*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1972.
- Harâitî, Ebûbekir, *Mekârimü’l-Ahlak*, Dâru Afâki’l-Arabiyye, Kahire 1419.
- Harman, Ömer Faruk, “*Şehristânî*” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010.

- Hayyân, Mevlâ el-Hasen b. el-Hüseyin, “Ahkâmu’l-Kur’ân İlmi: Doğuşu, Gelişimi ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma”, çev. Mustafa Şentürk, Mine Özer, Narin Yavuz, *İslam Hukûku Araştırmaları Dergisi*, 22, 2013, 457-491.
- Hâzin, Alâaddîn Ali b. Muhammed, *Lübabü’t-Te’vil fî Meânî’t-Tenzil*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Tdk Türkçe Sözlük*, Tdk Yay. 10. baskı, Ankara 2005.
- Heysemî, Ali b. Ebûbekir, *Mecmeu’z-Zevâid*, I-X, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1412.
- Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsîh ve’l- Mensûh*, Mustafa Matbaası, Kahire 1960.
- Hocaoğlu, Mustafa, *Ahkâm Tefsîrlerinin Usûl Açısından Mukayesesi Cessâs, Herrâsî ve İbnü’l- Arabî Örnekleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.
- İbnü’l-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebûbekir, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, I-VII, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1409.
- İbn Hibbân, Ebû Hatim et-Temimî, *es-Sahih*, I-XVIII, Müessesetür-Risâle, Beyrut 1414.
- İbn Hacer el-Askalanî, *Fethü’l-Bârî*, I-XIII, Dâru’l-Me’rife, Beyrut 1379.
-, *ed-Dirâye fî Tahric-i Ehadisi’l-Hidâye*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut ts.
- İbn Hadid, el-Mu’tezilî Abdullah b. Hibetullah el-Medainî, *Şerh-ü Nehci’l-Belâga*, I-XI, Müessesetü’l-Alemî, Beyrut 2004.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, I-VIII, Dâru’l-Hadis, Kahire 1995.
- İbn Mâce, Muhammed b. Zeyd el-Kazvinî, *es-Sünen*, I-II, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts.
- İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, I-VI, (15 cüz) Dâru’l-Meârif, Kahire ts.
- İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid (trc)*, I-IV, Beyân Yay., İstanbul 1991.
- İbn Sa’d, Muhammed b. el-Menî, *et-Tabakatü’l-Kübra*, I-VIII, Dâru Sadr, Beyrut 1968
- İşler, Emrullah, “Tashif” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011.

- İzzettin b. Abdüsslâm es-Sülemî, *Kavâidi'l-Ahkâm fî Mesabihi'l-Enâm*, I-II, Darü'l-Meârif, Beyrut 2000.
-, *el-İmam fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1987.
- Kara, Necati, *Kur'ân Sünnet Bütünlüğü*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1995.
-, "Kur'an Dilinin Modern Dilbilime Göre Bir Değerlendirme Denemesi: Kureyş Lehçesi Mi Kureyş Ağzı mı?", *BEU SBE Dergisi*, 1(2), 2013, 60-64.
- Karaman, Hayrettin, *Anahtarlarıyla İslam Hukuku-1*, I-III, Ensâr Neşriyât, İstanbul 1984.
-, *İslam Hukukunda İctihat*, İFAV Yay., İstanbul 1996
- Kâşânî, Abdurrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, trc: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Kaya, Remzi "Kur'ân-ı Kerîm'de Neshi İddia Edilen Âyetler", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7 (7),1998, 354-371.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin*, I-XV, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1957.
- Kesler, Muhammet Fatih, "Mücahid b. Cebr" *DİA*, TDV Yay, İstanbul 2016.
- Kılıç, Hulusi, "Ebü'l-Bekâ", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994.
- Kırca, Celal, *Kur'ân'a Yönelişler*, Tuğra Yay., İstanbul ts.
- Kiyâ el-Harrâsî, Ali b. Muhammed b. Ali, *Âhkâmü'l-Kur'ân*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405.
- Kurtûbî, *el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964.
- Küçük, Cevdet, "Ali Rızâ Paşa", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1989.
- Küleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâfî fî İlmid'-Din*, I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1388.
- Köksal, Asım, *İslam Tarihi, (muhtasar)*, I-VIII, Köksal Yay., İstanbul 1999.

- Mahcûb el-Hasen Muhammed “Kur’ân’ı Kerîm’de İltifât Sanatı: Faydaları ve Amaçları”, çev: Mustafa Şentürk, Kasım Altuntaş, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, 2013, 169-180.
- Mâlik b Enes, *el-Muvattâ*, I-II, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1417.
- Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, I-VI, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- Mertoğlu, Mehmet Said, “Üslûbü’l-Kur’ân” DİA, TDV Yay., İstanbul 2012.
- Mektebetü’ş-Şâmile*, (Şamile Programı) 3.61., <http://www.shamela.ws/>
- Mutcalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay., İstanbul 1995.
- Müslim b. Haccâc, *es-Sahih*, I-V, Dâr-u İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1374.
- Nesefî, Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Kenzü’d-Dekâik*, Dâru’l-Beşâir, Beyrut 2011.
- Öğüt, Salim, “Hedy”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1998.
- Özen, Şükrü, “Müzenî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006.
- Özel, Ahmet, “Harbî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997.
- Paçacı, İbrahim, “Zahiru’r-Rivâye” *Dîni Kavramlar Sözlüğü*, DİB. Yay., Ankara 2006.
- Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul 2003.
- Polat, Fethi Ahmet, *Tefsîr*, Grafiker Yay., Ankara 2012.
- Saraç M. Yekta ve Durmuş İsmail, “Leff-ü neşr” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2003.
- Serahsî, *Mebûsût (trc)*, I-XXXI, Gümüşev Yay., İstanbul 2011.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü’l-Mensûr fî’t-Tefsîri’l-Me’sûr*, I-XV, Dâru’l-Hicr, Kahire 2003.
-, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I-IV, Heyetü’l-Mısriyye, Kahire 1974.
-, *el-Câmiü’s-Sağîr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 2004.
-, *Camiü’l-Ehadis*, (*el-Câmiü’s-Sağîr ve Zevaidühü ve Camiü’l-Kebîr*), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1994.

- Şaban, İbrahim, “Ebû’s-Senâ el-Âlûsî’nin İstanbul Seyahati ve İzlenimleri”, İstanbul Üniversitesi, *Şarkiyat Mecmuası*, Sayı: 19, 2011-2012, 75-90.
- Şaban, Zekiyyüddin, *Usûl-ü Fıkıh*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yay., Ankara 2003.
- Şâfiî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I-II, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1400.
- Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I-II, Dâru’l-Marife, Beyrut 1404.
- Şentürk Lütfi – Yazıcı Seyfettin, *İslam İlmihâli*, DİB. Yay., Ankara 2007.
- Şevvâf, Abdülfettah, *Hadîkatü’l-Vürûd*, Mektebetü Hâşim el-Âlûsî, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Edebü’t-Taleb ve Müntehe’l-Ereb*, Merkezü’d-Dirasati’l-Yemeniyye, Sana ts.
- Şükrî, Mahmûd, *el-Miskü’l-Ezfer*, Matbaatu’l-Âdâb, Bağdat 1930.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Mu’cemü’l-Kebîr*, I-XX, Mektebetü’l-Ulûmi ve’l-Hikem, Musul 1983.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Camiü’l-Beyân an Tevil-i Ayi’l-Kur’ân* I-XXIVcüz, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü’l-İslâm) el-Hasen b. el-Fazl, *Mecmeü’l-Beyân*, I-X, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut 1986.
- Tahirhan, Aydın, *Arapça ve Türkçe’de Cümle Yapısı, Yabancılara Arapça Öğretimi, Karşıtsal Çözümleme*, Ankara 2007.
- Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud el-Cârud, *Müsned*, I-IV Dârü’l-Hicr, Mısır 1420.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfû Istılahâti’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, I-II, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, I-V, Dâr-u İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1962.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul 2012.
-, “İşâret”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001.
- wikipedia.org, 11.08.2016; https://tr.wikipedia.org/wiki/I._D%C3%BCnya_Sava%C5%9F%C4%B1

wikipedia.org;11.08.2016; https://tr.wikipedia.org/wiki/II._D%C3%BCnyaSava%C5%9F%C4%B1#cite_note-1

Yaman, Ahmet, “Tenfîl”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011.

Yavuz, Yunus Vehbi, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahredden Er-Râzi”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995.

Yıldırım, Suat, “el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993.

Yılmaz, Mehmet Fâik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münesebet*, DİB. Yay., Ankara 2009.

Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-Arûs*, I-XL, Matbaatü Hükûmet-i Kuveyt 1965.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, *Meânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I-III, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 2000.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1957.

Zeylâî, Osman b. Ali, *Tebyinü'l-Hakâik Şerh-i Kenzi'd-Dekâik*, I-VI, Matbaatü'l- Kubra el-Emiriyye, Kahire 1313.

Ziriklî, Hayrettin b. Muhammed, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlm lil-Mellayin, Beyrut 2002.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1995.

ÖZGEÇMİŞ**Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı	Murat SARIGÜL
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzincan, 06.02.1981

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2002
Y. Lisans Öğrenimi	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Ana Bilim Dalı, 2010
Bildiği Yabancı Diller	Arapça, İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	

İş Deneyimi

Stajlar	Vaiz olarak, Van-Özalp (bir ay) Erzincan-Merkez (bir ay)
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyamet İşleri Başkanlığı, -İmam- Hatip. -Erzurum Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi, Kursiyer. -Vaiz. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, -Araştırma Görevlisi.

İletişim

E-Posta Adresi	mrtsgl24@hotmail.com
Tarih	31.10.2016