

21404

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'AN'DA MÜBHEM AYETLER
(MÜBHEMÂTÜ'L-KUR'AN)
(DOKTORA TEZİ)

HAZIRLAYAN
HÜSEYİN YAŞAR

YÖNETEN
Prof. Dr. M. CEMAL SOFUOĞLU

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

KASIM-1992
İZMİR

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
KISALTMALAR.....	III
GİRİŞ.....	IV

BİRİNCİ BÖLÜM

A. MÜBHEMİN SÖZLÜK ANLAMI	1
1. BAZI FİLOLOGLARA GÖRE MÜBHEM	2
a. Zeccaca Göre Mübhem	2
b. İbn Düreyd, Enbârî ve Cevherî'ye Göre Mübhem	2
c. Râğıb ve Zemahşerî'ye Göre Mübhem	3
2. BHM MADDESİNDEN TÜRÜYEN İSİMLER VE ANLAMLARI	4
3. MÜBHEMLE İLGİLİ TERİMLER	5
A. MÜBHEM ZAMAN	5
a. Belirli (Muayyen) Zaman	6
b. Belirsiz (Mübhem) Zaman	6
B. MÜBHEM MEKAN	7
a. Altı Yön ve Benzerleri	7
b. Uzunluk Ölçüleri	8
c. Türemiş Mekan İsimleri	8
C. MÜBHEM SIFAT, MÜBHEM ZAT VE MÜBHEM NİSBET	8
a. Mübhem Sıfat	8
b. Mübhem Zat ve Nisbet	9
D. NEKRE VE MARİFE	10
a. Nekre	10
b. Marife	11
E. ZAMİRLER	12

a. Zamirlerin Tanım ve Görevleri	12
b. Zamirlerin Marifeliği ve Mübhemliği	13
F. İSMİ İŞARETLER	13
a. İsm-i İşaretlerin Tanımı ve Marifeliği	13
b. İsm-i İşaretlerin Derecelenmesi ve Mübhemliği	14
c. Zamirle İsm-i İşaret Arasındaki Fark	15
G. İSM-İ MEVSÛLLER	15
a. İsm-i Mesûllerin Tanımı	15
b. İsm-i Mevsûllerin Mübhemliği ve Marifeliği	15
H. MÛBHEM EDATLAR	16
B. DELÂLETİ AÇIK LAFIZLAR	22
1. FIKIHÇILARA GÖRE DELÂLETİ AÇIK LAFIZLAR	22
1. Zahir	22
2. Nass	23
3. Müfesser	24
4. Muhkem	25
2. KELAMCILARA GÖRE AÇIK LAFIZLAR	28
1. Kelamcılara Göre Zahir	29
2. Kelamcılara Göre Nass	29
3. MÛFESSİRLERE GÖRE AÇIK LAFIZ	30
Mübeyyen	30
C. LAFIZLARIN MANAYA DELÂLETİ YÖNÜYLE DELÂLETİ KAPALI LAFIZLAR	32
1. FIKIHÇILARA GÖRE KAPALI LAFIZLAR	32
1. Hafî	32

2. Müşkil	34
3. Mücmel	41
a. Lügat Olarak Mücmel	41
b. Fıkhî Terim Olarak Mücmel	42
c. Mücmel Mübhem İlgisi	42
d. Mücmelliğin Sebepleri	43
e. Mücmelin Hükümü	45
4. Müteşâbih	46
a. Müteşâbih'in Sözlük Anlamı	47
b. Müteşâbih'in Terim Anlamı	47
c. Fıkıhçıların Müteşâbih Anlayışı	50
2. KELAMCILARA GÖRE KAPALI LAFIZLAR	52
1. Mücmel	52
2. Müteşâbih	54
3. MÜFESSİRLERE GÖRE KAPALI LAFIZLAR	56
1. Müşkil	56
a. Kur'an'da Müşkil veya İhtilâf Var mı?	57
b. İhtilâf Vehminin Sebepleri	61
c. İhtilâf Vehminin Giderilmesi	63
2. Mücmel	63
a. Mücmelliğin Sebepleri	64
b. Mücmelin Açıklanması	69
3. Müfessirlere Göre Mübhem	70
a. Mübhem'in Sözlük ve Terim Anlamı	71
b. Mübhem'in Önemi	72

c. Mübhem'in Çeşitleri	73
1. Şuurlu Mübhemler	73
2.Çoğul Olarak Gelen Mübhemler	74
3. Şuursuz ve Cansız Varlıklardan Mübhem Olanlar	76
4. Mübhem Günler Geceler ve Zamanlar.....	79
d. Mübhem'in Sebepleri	80
4. Müteşâbih	83
1. Müteşâbihin Sözlük ve Terim Manası	84
2. Bir Bütün Olarak Kur'an-ı Kerim'in Müteşâbih Oluşu ve Müteşâbihin Türleri	89
1. Kur'an'ın Müteşâbih Oluşu	89
2. Müteşâbihin Türleri	90
1. Müteşâbih Ayetlerin Sınıflandırılması	90
2. Bilinip Bilinmemesi Açısından Müteşâbih Ayetler	94
a. Bilinmesi Mümkün Olmayan Ayetler	94
b. Bilinebilen Müteşâbih	96
c. Bilgin (Rasih)lerin Bileceği ve Bilemeyeceği Müteşâbihler.....	96
d. Huruf-u Mukattaa	101
e. Müteşâbih'e Uymak	108
f. Müteşâbih Ayetlerin İslâm Kültürüne Katkıları	109
D. KAPSAM BAKIMINDAN LAFIZLAR	111
1. AMM-HASS	111
a. Amm	111
1. Amm Lafızlar ve Örnekleri	113
2. Amm Lafızlar Hakkındaki Bazı Görüşler	117

3. Amm Lafızların Delâleti ve Hükümü	118
b. Hâss ve Tahsis	119
2. MÜŞTEREK (EŞANLAMLILIK)	120
a. Müştereğin Tanımı	120
b. Müşterek Lafızların Ortaya Çıkış Sebebi	121
c. Müşterek Lafızlarla İlgili İhtilâflar	122
d. Müşterek Lafızlara Örnek	123
e. Müşterek Lafızların Hükümü	124
3. MUTLAK VE MUKAYYED	125
a. Mutlak	125
b. Mukayyed	126
c. Mutlak ve Mukayyed'in Kısımları	126
4. TEKLİF SİGALARI (Emir-Nehiy)	128
a. Emir	128
1. Tanım	128
2. Emrin Geliş Şekilleri	129
3. Emrin Delâleti	131
b. Nehiy	133
1. Tanım	133
2. Nehiy Sigasının Kullanılış Şekilleri	134
3. Nehyin Delâleti	135
5. VÜCÛH VE NAZAR	135
a. Vücûh ve Örnekleri	135
b. Nazair	138
E. NAZİM (Diziliş) YÖNÜYLE LAFIZLAR	139

1. GARİB	139
a. Tanımı	139
b. Kur'an-ı Kerim'de Garib Lafızların Bulunma Sebebi	139
c. Garabtle İlgili Çalışmalar ve Garabet Örnekleri	140
2. MU'ARREB	142
3. MÜTERADİF	145
4. FASL-VASL	146
5. İCÂZ VE İTNAB	148
a. İcâz (Özlü Anlatım)	149
1. Kısa Özlü Anlatım (Kasr İcâzı)	149
2. Düşürmeli Özlü Anlatım (Hazf İcâzı)	150
b. İtnab (Uzun Anlatım)	152
a. Uzatmalı İtnab	152
b. Ziyadeli İtnab	153
6. TEŞBİH	157
7. İSTİARE	158
8. HAKİKAT MECAZ	160
a. Hakikat	160
b. Mecaz.....	161
9. SARİH KİNAYE VE TA'RİZ	163
a. Sarih	164
b. Kinaye	164
c. Ta'riz	166
10. İCÂZ	167
a. Mu'cize	167

b. İ'câz	168
c. Kur'an'ın İ'câz Yönleri	170
11. EZDAD	174

İKİNCİ BÖLÜM

MÜBHEMLER.....	178
A. FİZİKÎ MÜBHEMLER.....	178
1. MAĞAYYABÂT-I HAMSE.....	181
(BEŞ BİLİNMEYEN)	
2. ATOM.....	186
3. DENİZLERİN YANMASI	193
B. METAFİZİK MÜBHEMLER	196
1. MELEKLER	196
a. Melek Kelimesinin Filolojik Kökeni	197
b. Meleklerin Tanımı ve Sıfatları	199
c. Meleklerin Görevleri ve Çeşitleri	201
2. CİNLER	209
a. Cin Kelimesinin Sözlük Anlamı	209
b. Cinlerin Yapıları	210
c. Cinlerin Varlığı Konusundaki Tartışmalar	212
d. Cinlerle İlgili Bazı Hususiyetler	216
1. Cinlerin Dindarlığı	216
2. Cinlerin Sosyal Yönleri ve İnsanlarla ilişkileri	217
3. AHİRET HAYATI	219
1. Kabir Hayatı	222
2. Öldükten Sonra Dirilme	224

3. Cennet	229
4. Cehennem	234
5. Arâf ve Arâf Ehli	237
6. Kürsî	239
7. Arş	242
8. Levh ve Kalem	244
C. BİYOLOJİK MÜBHEMLER	245
1. ADEM VE HAVVA'NIN YARATILIŞI	246
2. ÜREME	248
1. Döllenme	249
2. Dölleyici Meninin Mahiyeti	250
3. Döllenmiş Yumurtanın Kararı Mekîne Yerleştirilmesi	251
4. Embriyonun Döl Yatağında Gelişmesi ve Üç Karanlık Bölge	251
3. DİĞER HAYVANLAR	253
1. Kuşlar	254
2. Ashab-ı Kehf'in Köpeği	256
3. Yusuf'u Yiyen Kurt	256
4. Dabbetü'l Arz	256
D. COĞRAFİ MÜBHEMLER	257
1. Jeolojik ve Ekolojik Mübhemler	258
2. İklim	259
3. Beşerî Yerleşim Birimleri (Emkîne)	260
E. TARİHÎ VE DİNÎ MÜBHEMLER	261
1. Tarihî Mübhemler.....	262
2. Dinî Mübhemler	263
F. ASTRONOMİK MÜBHEMLER	264

1. Güneş ve Ay	265
2. Yıldızlar	266
3. Kainatın Genişlemesi	266
G. SONUÇ	267
H. KAYNAKLAR	270



ÖNSÖZ

Zaman herşeyi yiyip bitirmekte. Ona karşı başını kaldırıp direnen hiç bir varlık yok. Tüm varlıklar zamanın acımasız paletleri altında eriyip gitmekteler. Bunun tek istisnası var, O da Kur'an-ı Kerim. İnsanlığa ikram edilişinin üzerinden asırlar geçtiği halde o hâlâ dimdik ayakta İhtiyar zaman Kur'anla yaptığı yarışı kaybetmiş, diz üstü oturmuş mağlûbiyetinin acısıyla Kur'anın önünde adeta titreyerek özür dilemekte...

Çağlar eskiyip pörsüdükçe terü taze ayakta kalan Kur'an-ı Kerimin diğer yönü, nüzûlünden bu yana kapısını çalan herkese cömertçe ikramda bulunmasıdır. Mukaddes vahyin kapısına gelip de hulûs-ü kalble imdat isteyen herkes istediğini almış, boynu bükük hiç bir kimse geri dönmemiştir. Bazı bedbahtlar O rahmet kapısının eşiğine iki yüzlü gelmişler, sui niyetlerinden pişmanlık duyup O'nun sunduğu rahmet pınarlarında arınarak tertemiz geri dönmüşlerdir... Kelam-ı ilâhîye kara bir kalble baş vurup nasiblenmeden dönenlerin olması imtihan meydanı olan bu dünyanın ayrı bir cilvesidir.

Mübhemâtü'l-Kur'an konusunu araştırmağa başlarken konuyu dar anlamda Kur'anın kutsal örgüsüne ima ve işaretten girme bahtiyarlığına eren varlıkları hedef olarak almıştım. Fakat Kur'anın kutsal bahçesinde gezindikçe zaman ve mekana galibiyetini lafız ve manasındaki muktazayı hale mutabakatında, beşer üstü fesahat ve belagatında olduğunu gördüm. Mübhematın Kur'anın filolojik yapısından ahkâm, tarih, edebiyat, fizik ve metafizik konularına kadar herşeyine adeta bir nakış örgüsü gibi yayıldığını gördüm ve çalışma planını değiştirerek genel manada bir mübhem çalışmasına yöneldim. Bu çalışmanın planını yapmak, kaynaklarını tesbit etmek hayli zor oldu. Düşündüğüm çalışma planının örneğinin olmaması ayrı bir müşkilât idi. Bunlara ilaveten son iki yıl tez Hocamdan uzakta olmam, ilk tez Hocam Abdullah Aydemir'in vefatı, ikinci tez hocamla sınırlı münasebetim tezin problemlerini tek başıma çözmeme gerektirdi.

Konunun yazılmasında baş vurduğumuz kaynakları şöyle sıralayabilirim. Tefsir kaynakları: Başta Taberî tefsiri olmak üzere en eski ve en yeni ulaştığımız dirâyet, rivâyet ve işarî tefsirlere; tefsir usûlünün önde gelen eski ve yeni kaynaklarına, usûlü fıkhnın mezheb farkı gözetmeksizin eski ve yeni belli başlı eserlerine, kelâmî kaynaklara, başta Kütüb-ü Sitte olmak üzere hadis kaynaklarına, çağdaş bilimlerin verileri gözönüne alınarak yazılan Kur'an-ı Kerim'le ilgili eserlere gücüm yettiğince baş vurmaktan geri kalmadım. Konunun cesameti, çalışma alanının

Kur'an gibi vahiy mahsulü, ulaşılmaz bir üstünlüğe sahip olan bir Kitap üzerinde yapılması eksiklerimizin baş sebebidir. Bahtiyarlığımız ise Kur'an-ı Kerim'e çok yönlü bakma gayretimizdir. Bunda mesafe alabildiysek sevincimiz sonsuzdur.

Netice olarak Kur'an-ı Kerimin fizikten metafiziğe edebiyattan hukuk ve tarihe kadar her alanda açık manalar kadar kapalı anlamlara da yer verdiğini ihsas ettirmemizin zevki şevk kaynağımız olacaktır. İlmî çalışma gayretimizi geliştirmede ilmî nezaket ve kişiliğiyle her zaman örnek olan ilk tez Hocam Abdullah Aydemir'i rahmetle anarken; yarıda kalan tezimi yönetme lütfunda bulunan sıcak ve samimi alakalarıyla çalışma ve gayret zevkini bana adeta zerkeden muhterem Hocam M. Cemal Sofuoğlu'na saygılarımı arz ederim. Tezin yazılmasında yardımını gördüğüm arkadaşım Ali Osman Ateş'e teşekkür ederim. İlmî çalışmalarım da her zaman yardım edip teşvik eden, benimle beraber bu çalışmanın maddi ve manevî yükünü omuzlayan eşim Hamîde Yaşar'a teşekkürü bir borç bilirim.

Eksik ve kusurlarımın yapıcı ve samimî tenkitlerle izâle alacağına inanıyorum.

Hüseyin YAŞAR

Dietzenbach, 22.10.1992

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
Arkd.	:	Arkadaşları
b.	:	bin
bt.	:	binti
By.	:	Basım yeri yok
Çev.	:	Çeviren
İA.	:	İslâm Ansiklopedisi
İbn.	:	İbnu
Krş.	:	Karşılaştırınız
Md.	:	Madde
Neş.	:	Neşreden
Ö.	:	Ölümü
Th.	:	Tahkik eden
Ts.	:	Basım tarihi yok
v.s.	:	Vesair

GİRİŞ

KUR'AN'DA MÜBHEM AYETLER

Bu başlık ilk bakışta Kur'an-ı Kerim gibi hîdayet rehberi olarak¹ nazil olan bir kitap için uygun düşmediği tahmin edilebilir. Hatta konunun hazırlık araştırmaları esnasında saygı değer bir Hoca'nın: "Kur'an'da böyle bir şey mi olur?" dediğini hiç unutmuyacağım. Kur'an-ı Kerimin en önemli vasıflarından biri Arapça olarak indirilmiş olmasıdır. Arapça olması akıl yürütülmesi için de bir gerekçe olarak gösterilmektedir.² Kur'anın Arapça oldğu müteaddid defalar tekrarlanmıştır.³ Diğer bir ayette de "Kur'an'ın Arap lisanı" olduğu açık bir ifade ile belirtilmiştir.⁴ Bu ayetler Kur'an'ın Arap dil karakterini taşıdığını bize açık olarak göstermektedir. Konuyu işlerken zaman zaman üzerinde duracağımız noktalardan birisi budur. Yani Kur'anın Arap dil özelliklerini taşıdığı gerçeği... Dil gerçeğinden hareketle şunu söylememiz gerekmektedir. Dilin lafız kalıpları tüm manaları karşılayacak miktarda olması mümkün olmadığından farklı anlamlar için emanet lafızlar kullanılacaktır. Ayrıca edebî sanat yapma gayreti, muhatabın anlayış seviyesine göre hitapta ifadelerde zenginlik veya kısıtlamayı lüzumlu kılacaktır. Bunun sonucunda manalarda açıklık ve kapalılık olacaktır. Bu gerçek beşerî bir dil için şaşmaz bir realite olduğu kadar ilâhî mesajları kendi dilleriyle insanlara takdim eden Canab-ı Hak için de geçerli olacaktır. Kur'an-ı Kerimin mu'cize olması da budur. Yani Arap diliyle araplara üstünlük sağlamasıdır. Edebî üstünlük o dilin tüm kurallarına uyarak sağlanır. Bu yönüyle Kur'an halâ Arap edebiyatının şaheseri olarak en yüce makamı haklı olarak tutmuş bulunmaktadır. Ayrıca evrensel mesajlarla yüklü olan bir kitap müşahhasdan ziyâde mücerrede, özelden ziyâde mutlak manalara yer vermesi gerekir ki, zindeliğini koruyabilsin, hakimiyetini devam ettirip, her asırda düşünce ve kültürün dinamik rehberliğini devam ettirebilsin. Bu da ister istemez

1. Bakara. 2/2.

2. Yusuf. 12/2.

3. Taha. 20/113; Fussilet. 41/3; Şûra. 42/7; Zuhruf. 43/3.

4. Ahkâf. 46/12.

lafızlarda anlam derinlikleri ve enginliklerini oluşturacaktır.

Akla belki şöyle bir itiraz gelebilir: Kur'an-ı Kerim kendisinin "Kitab-ı Mübîn" olduğunu beyan etmektedir.¹ Kitab-ı Mübîn açım veya açıklayıcı kitap demektir. Bu sıfatı taşıyan bir kitapta kapalı bir mevzu olur mu? Evet bu doğrudur. Kur'an-ı Kerim şirk ve şüphelerin karanlığını aydınlatan, insanlara hak ve hakikatı açıklayan i'câzkar bir kitaptır.² Kur'an maksadını anlatmada kapalı bir yön bırakmamıştır. Araplar Kur'anın mesajlarını bütünüyle anlamışlardır.³ Bütün bunlar Kur'an'ın kapalı lafızlarını red değilisbattır. Çünkü Kitab-ı Mübîn Kitab-ı Mu'cîz yani insanları karşısında dize getiren acîz bırakan bir kitap demektir.⁴ İ'câz dil kurallarına ve dil sanatına tam uymakla olur. Dil ise açık ve kapalı lafızları karakterinde taşımaktadır.

Hız. Peygamberin tefsiri içinde mübhem ve mücmel ayetlerin tefsiri de bulunmakta idi.⁵ İlk üç nesilden gelen tefsir rivayetleri genelde mücmel, müşkil, mübhem, umum ve mutlak gibi hususları açıklayan haberler idi.⁶ Bundan anlıyoruz ki mübhemât konusu ilk devirlerde en önemli tefsir çalışması idi. Fakat zamanla Kur'an'ın tamamına teşmil edilen tefsir çalışmaları mübhemat çalışmalarını da içinde gizlemiş oldu. Bu durum altıncı Hicrî asra kadar devam etti. Bu sırada Abdurrahman Süheylîyi (Ö. 581/1185) diğer değerli eserlerinin yanında mübhemât çalışması yaptığını da görüyoruz. Fakat Süheylî'nin mübhemat anlayışı ilk

1. Maide, 5/15; Enam, 6/59; Yusuf, 12/1.

2. Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakaiki Ğavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvil fi Vücuhi't-Te'vil**, I-IV, Beyrut, 1407-1987, I, 617; İbn Kesir, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Azim**, I-IV, Beyrut, 1388-1969, II, 34;

3. Şihabüddin Mahmud Alûsî, **Rûhu'l-Maâni fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-'Azim ve's-Seb'î'l-Mesâni**, I-XXX, Beyrut, Ts. XII, 170-171.

4. Zemahşerî, a.g.e., II, 440.

5. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I-II, Ankara, 1988, I, 272; Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur'anı Tefsiri**, İstanbul, 1983, 162-164.

6. İsmail Cerrahoğlu, a.g.e., I, 272.

devirlerde olduğu gibi genel manada değil özel bir konuyu ihtiva etmektedir. O'na göre mübhem Kur'an'da özel isimleri zikredilmeyen insan melek cin, velî, nebî v.s. varlıkları konu alan bir ilim türüdür.¹ Bu günkü usul kitaplarında geçen mübhem'in ilk tarifini Süheylî yapmıştır, denebilir. Süheylî'nin mezkur eseri üzerine Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Asâkîr el-Gassânî (Ö. 636/1238) et-Tekmile ve'l-İtmam adlı eserini yazmıştır. Süheylî'nin eseri ile İbn Asakir'in eserinin eksiklerini tamamlayarak cem eden üçüncü bir eseri de et-Tibyan Li Men lem Yüsemme fi'l-Kur'an adıyla Bedreddin b. Cema'a (Ö. 733/1333) yazmıştır.² Abdurrahman Celaledin Suyûtî (Ö. 911/1505) de Müfhemâtü'l-Akrân fî Mübhemâti'l-Kur'an adlı eserini kaleme almıştır. Daha sonraları Fahreddin b. Muhammed b. Tahir en-Necefî (Ö. 1085/1674)nin Keşfu Gavamizi'l-Kur'an, Mustafa Abdulkadir el-Hüseynî (Ö. 1307/1889)nin İhvân fî Tefsiri mâ Übhime ale'l-Âmmeti min Elfâzi'l-Kur'an adlı eseriyle günümüzün eserlerinden Abdülcevad Halef Abdülcevad'ın el-Yakut ve'l-Mercân fî Tefsiri Mübhemati'l-Kur'an isimli çalışmasını bilmekteyiz. İbn Cema'a'nın eseri dışında kalanlar basılmışlardır.³

Süheylî ve Suyûtî'nin eserlerinden yeterince istifade ettik. Abdülcevad Halef'in eserini istediğimiz halde temin edemedik.

Bizim mübhem anlayışımız özelden ziyade geneldir. Bundan dolayı filolojiden fıkıha, kelama ve edebî sanatlara kadar varan örneklerle, modern ilimlerin Kur'an'ın kapalı yönlerine tuttuğu ışıkla konuyu aydınlatmağa gayret edeceğiz.

1. Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî, **et-Ta'rif ve'l-Î'lâm fîmâ Übhime mine'l-Esmâi ve'l-A'lâm fi'l-Kur'ani'l-Kerim**, Beyrut, 1407-1987, 7.
2. Süheylî, **Tarif**, 7-8.
3. Ali Turgut, **Tefsir Usûlü ve Kaynakları**, İstanbul, 1991, 196-197.

BİRİNCİ BÖLÜM

A. MÜBHEMİN SÖZLÜK ANLAMI

Mübhem kelimesini anlayabilmek için fiil ve isim olarak kullanılmasını ayrı ayrı ele almak gerekir. İfâl babından ism-i mefûl olan "Mübhem" in kök harfleri (BHM: ب ه م) dir. Arapça sözcüklere bakıldığında bu üç harfin fiil olarak sadece üç babda kullanıldığı görülmektedir. Bunlarda (ifâl, tef'îl, ve istif'âl: تفعيل, إفعال, استفعال) dir. İlgili fiiller ifâl ve istif'âl bablarında kullanıldığında yakın manalar ifade etmektedir. Tef'îl babında kullanıldığında ayırma (tefrîk) ve süreklilik (devam) manalarına gelmektedir.¹

İfâl babında kullanıldığında ise üç ayrı manaya gelir: İbhâm (kapalı olmak), bir işten azl (görevden almak) ve toprağın bühmâ (بُهْمَاءُ)² denilen otu bitirmesidir.³ Son iki anlam konumuzu ilgilendirmediğinden üzerinde durmağa gerek duymuyoruz.

İbhâm ile ilgili sözlük bilgilerine özetleyecek olursak; Ebu Yusuf Yakub b. İshak İbnü's-Sikkât (Ö. 244/858)'e göre bir işin bilinmesi imkânı kalmadığında buna "mübhem iş" denir. Bir işin mübhem olması çözüm yolunun bilinmemesi, karışık ve gizli olmasıdır. Kapısı olmayan duvara mübhem duvar; iyice kapatılıp kilitlenen ve açılma yolu bilinmeyen kapıya da mübhem kapı denmiştir.⁴

1. Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (Ö. 370-980), **Tehzibü'l-Lüga**, Th: Muhammed Abdulmunim Hafecî-Muhammed Ferecû'l-Ukde, I-XV, Mısır, Ts., VI 337-339; İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Muharrem el-Ensârî (Ö. 711/1311) **Lisânü'l-Arab**, I-XX, Mısır, Ts., XIV, 323; Asım Efendi, **Kamus Tercemesi**, I-IV, İstanbul, 1304, 304, IV, 194-195.
2. Kedi otu denilen kılçıklı arpaya benzer bir ot türüdür. Asım Efendi, a.g.e., IV 195.
3. Asım Efendi, a.g.e., IV, 195.
4. İbn Manzûr, a.g.e., XIV, 323.

1. BAZI FİLOLOGLARA GÖRE MÜBHEM

a. Zeccac'a Göre Mübhem:

Maâni'l-Kur'an sahibi Ebu İshak ez-Zeccâc (Ö. 311-923) mübhemi tarif ederken şöyle demiştir: Gizli yol için (طريق مُبْهَم) denir; tanıma ve konuşma imkanı vermeden katilin vurup düşürdüğü kişiye de "mübhem düştü" denmiştir. Hayvanlara "Behîme" (البهيمة) denmesinin sebebi konuşma yeteneklerinin olmamamsındandır.

Yine problem olmuş işin nasıl çözüleceği bilinmediği zaman (استبهم الامر) yani iş kilitlendi ve karıştı denmiştir¹, sözleriyle mübhemi açıklamaya çalışmıştır.

b. İbn Düreyd, Enbârî ve Cevherî'ye Göre Mübhem:

İbn Düreyd (Ö. 321/933), mübhemle ilgili olarak şöyle bir örnek verir: Kapıyı kapayıp kilitleyince (أبْهَمْتُ الْبَابَ) denir. Artık kapı mübhem yani kilitlidir², derken Ebu Bekr Muhammed b. Kasım el-Enbârî (Ö. 328/940) ise: Üzerinde kilit olmayan şeye mübhem denildiği gibi, manası ve çözümü bilinmeyip karmaşık olan işe de mübhem emr (iş) denir³, demiştir. Cevherî (Ö. 393/1002) kilitli kapıya mübhem dendiği gibi; müşkil, muğlak ve çıkışı olmayan her iş ve problem için de "mübhem emr" yani çözüme imkanı kalmamış, anlaşılmayan iş denir, demek suretiyle mübhemi tanımlamıştır.⁴

1. Ezherî, *Tehzîb* VI, 337; İbn Manzûr *Lisan* XIV, 323

2. İbn Düreyd Ebu Bekr b. Muhammed el-Hasan el-Ezdî el-Basrî *Kitabu Cemhereti'l-Lügati*, I-IV, Bağdad, Ts., I, 331; Ezherî, *Tehzîb*, VI, 337; Cevherî İsmail b. Hammad, *Tâcü'l-Lügati ve Sıhâhu'l-Arabiyyeti*, I-VI, Beyrut, 1399-1979, V, 1875.

3. Ezherî, a.g.e., VI, 338; İbn Manzûr, a.g.e., XIV, 323.

4. Cevherî, a.g.e., V, 1875; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris Zekerıyya el-Lüğavî (Ö. 395/1004), *Mücmelü'l-Lüga*, I-IV, Beyrut, 1406-1986, I, 137.

c. Râgıb ve Zemahşeri'ye Göre Mübhem:

Râgıb isfehanî (Ö. 502/1108) kendisinden önceki filologların görüşlerini naklettikten sonra farklı bir anlam olarak şu bilgiyi vermiştir: Hissedilse bile duyularla zor algılanan, akılla bilinse bile zor anlaşılan her şey mübhem adını alır demiştir.¹

Zemahşerî (Ö. 538/1143) de, mübhem tabirini emr (iş) veya söz için kullanmayı mecaz olarak kabul etmiş, örneklemeyi de buna göre yapmıştır.²

Mübhemî oluşturan kök harflerinin istifâl babına nakledilmesiyle meydana gelen (استبهم) ın da if'âl babındaki anlamından çok farklı bir yönü yoktur. Ancak daha çok konuşma iktidarsızlığı için kullanılması dikkat çekmektedir.³ Cevherî, (استبهم عليه الكلام) yani, söz ona kapalı geldi derken; Zemahşerî daha genel bir ifade ile işin problem haline gelmesini aynı ifade ile karşılamıştır.⁴ İbn Manzûr (استبهم) kalıbını insan dışındaki bir problem için kullanırken; Tâcu'l-Arûs sahibi Zebîdî (Ö. 1205/1790) ise İbn Manzûr'u takip etmiş, ayrıca ibhâmda iştibâh (benzeşme)ın da bulunduğu işaret etmiştir.⁵ Kamus mütercimi Asım Efendi İstifâl babını konuşma iktidarsızlığı için kullanmış, iştibah'dan dolayı da bir işin muğlak ve müşkilliği aynı kalıpla ifade edildiğini söylemiştir.⁶

-
1. Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfehânî, **el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an**, Th.: Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Ts., 64.
 2. Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, **Esasü'l-Belâğa**, Beyrut, 1385-1965, 56.
 3. Asım Efendi, **Kamus**, IV, 194.
 4. Cevherî, **Sihâh**, V, 1875; Zemahşerî, a.g.e., 56.
 5. Muhammed Murtazâ, ez-Zebidî, **Tâcü'l-Arus**, I-X, Beyrut, 1306, VII, 207.
 6. Asım Efendi, a.g.e., IV, 194.

2. BHM (ب ه م) MADDESİNDEN TÜREYEN İSİMLER VE ANLAMLARI

Bu üç harfin oluşturduğu isimler fiil ve mastar olarak kullanılanlardan daha özel anlamlar ifade etmektedir. bu isimleri üç madde altında toplayabiliriz:

a. Bühme (البهمة), çoğulu (بهائم) gelir Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (Ö. 210/825) bu isme nereden saldıracacağı belli olmayan, güçlü kuvvetli ve kahraman suvari anlamını vermiştir.¹ İbn Cinnî (Ö. 393/1002) de Ebu Ubeyde'nin söylediğinin benzerini söylemiştir.² İbn Düreyd aynı kelimeyi kahraman adam için kullanmaktadır.³ İbnü'l-Enbârî güç yetmeyen kahraman kişiye (البهمة) denir⁴ derken; İbni Fâris (Ö. 395/1004) ve Râğıb İsfehânî, Yekpare büyük bir taşır ki, güç yetmeyen yiğit kişi bu taş benzetilmiştir. Suvari gurubuna da (البهمة) adı verilmiştir, demişlerdir.⁵ Nakillerde görüldüğü gibi (البهمة) ismi, üstesinden gelinemeyen güçlere ad olmuştur. Konumuzu ilgilendiren diğer bir anlamı ise (problem olmuş işler) manasıdır.⁶

b. Behim (البهيم): Bu ismin çoğulu (بهائم) veya (بهائم) gelmektedir. Sıfat-ı müşebbehe olarak kullanılan bu isim, daha çok renkler için kullanılmaktadır. İbn Sikkât (Ö. 245/859), İbn Düreyd, İbn Cinnî, Cevherî ve İbn Fâris, içinde başka bir renk bulunmayan tek renk, kamerî ay sonunda ayın doğamadığı şiddetli karanlığı olan üç gece anlamını vermişlerdir.⁷

1. Cevherî, *Sihâh*, V, 1875.

2. İbn Manzûr, *Lisân*, XIV, 323.

3. İbn Düreyd, *Cemhere*, I, 331, Zemahşerî, *Esâsü'l Belâğa*, 56.

4. Ezherî, *Tezhib*, VI, 338.

5. Ezherî a.g.e., VI, 338; İbn Fâris, *Mücmel*, I, 137; Râğıb, *Müfredât*, 63; Asım Efendi *Kamus*, IV, 194.

6. İbn Manzûr, a.g.e., IV, 323; Zebîdî, *Tâc*, VIII, 207; Asım Efendi, a.g.e., IV, 194.

7. İbn Düreyd, *Cemhere*, I, 331; Ezherî, *Tezhib*, VI, 337-339; İbn Fâris, *Mücmel*, V, 137; Cevherî, *Sihâh*, V, 1875; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, 56; İbn Manzûr, *Lisân*, XIV, 323-324; Asım Efendi, a.g.e., IV, 194.

Râğıbdan rengin saf ve somluğundan gözün temyiz gücünün kaybolmasıdır, demiştir.¹ İbn Manzûr, iş müşkilleşip, içinden çıkılmaz hale gelipde cihet ve istikâmeti kaybolduğunda (بهيم) diye isimlendirilir, demektedir.²

c. Behîme (البهيمية): Bu ismin çoğulu (بهائم) gelmektedir. Kur'an-ı Kerimde üç yerde geçen³ bu kelime, Hadislerde ise çokca rastlanmıştır.⁴ Hayvanların konuşma yeteneği olmadığından veya sesleri anlaşılmadığından (البهيمية) adını almışlardır.⁵

Mübhem'in kök harfleri ve türevlerinin araştırmasından çıkan sonuçları şöyle özetleyebiliriz: Kapalı olmak, bilinmeme, çözüm imkanının olmaması, işin karışık ve gizli olması kapısı olmayan duvar, açılmayan kilit veya kapı; gizli yol, konuşamama, tercihsizlik, güçlülük ve büyüklük anlamlarını ifade etmektedir. Bütün anlamlar göz önüne alındığında "aşılması güç bir problem" manası ortaya çıkmaktadır.

3.MÜBHEMLE İLGİLİ TERİMLER

A. MÜBHEM ZAMANI:

Bir fiilin oluşması için dört şeyin bulunması gerekmektedir. Bunlar özne, tümleş⁶, zaman ve yer zarflarıdır. Özne ve tümleş fiilin aslî unsurlarıdır. Zaman ve mekan da eylem (fiil)in oluştuğu çevredir. Bu çevre belirli (muayyen) olduğu gibi, belirsiz (mübhem) de olabilir. Belirli zamanın tanımını yaptıktan sonra mübhem zamanı tanımlayabiliriz:

1. Râğıb, Müfredât, 63.
2. İbn Manzûr, Lisan, XIV, 323.
3. Maide, 5/41; Hacc, 22/28-34.
4. Bkz. : Buhârî, Sahih, Hars, B.I, III, 66; Müslim, Sahih, Sayd, B. 12, II, 1549, H. 1956, İbn Mâce, Sünen, Diyât, B. 27, II, 89, H. 2675, Zebâih, B. 10, II, 1063, H. 1185; Tirmizî, Sünen, Hudûd, B. 23-24, IV, 56-58.
5. Ezherî, Tehzib, VI, 337; Râğıb, Müfredât, 64.
6. Tümleş dönüşlü (lazım) fiillerde görünmeyebilir. Bu, tümleş yoktur anlamına gelmez. Özne tümleci üzerine aldığından özne tümleşle birleşmiştir. Tümleş ortadan kalkmamıştır.

a. Belirli (Muayyen) Zaman:

Muvakkat (geçici), Mahdud (sınırlı) ve Muhtass (özelleşmiş) tabirleriyle karşılanan muayyen (belirli) zaman ister marife, ister nekre olsun sınırlanan zaman çizgisine mahdud (sınırlı) zaman denir. Gece, gündüz, cuma günü kadir gecesi; ay, Ramazan ayı gibi sınırlı zamanlar belirli zaman birimleridir.¹ Yahud da "Ne zaman?: " sorusuna cevap olan muayyen zamandır.²

b. Belirsiz (Mübhem) Zaman:

Mübhem zaman ister marife olsun, isterse nekre olsun tayin ve tahsis olunmamış sınırsız bir zaman çizgisidir.³ Zamanın bizzat doğrudan kendisine delâlet etmeyen isimler de mübhem zaman isimleridir.⁴ Yahud da "Ne zaman (متى)?" sorusuna cevap veremeyen zaman terimleridir ki, bunlar: " الزمان، الوقت الحين " dir.⁵ Tehânevî, başı ve sonu belirlenmeyen zaman isimlerinin mübhemliğinde ittifak olduğunu söylemektedir.⁶

1. Muhammed b. Hasan er-Radî (Ö.686/1287) *Şerhu'l-Kâfiye*, I-II, İstanbul, 1310, I, 184-186; Sadullah el-Berde'î, *Hâdaiku'd-Dakâik alâ Metni Enmûzeci'z-Zemahşerî*, Dimeşk 1371-1952, 119; Muhammed Ali et-Tehânevî (Ö.1158/1745) *Kitabu Keşşâfî Istilâhâti'l-Fûnûn*, I-II, İstanbul 1404-1984, II, 933; Mustafa Galâyîynî *Câmiu'd-Durusî'l-Arabiyyeti*, Neş.: Abdulmunim Haface, I-III, Beyrud, Ts., III, 45.
2. Ebu Muhammed Abdullah Cemaladdin b. Hişam (Ö. 761/13059) *Şerhu Katri'ne-Nedâ ve Bellü's- Sadâ*, Mısır, 1338-1963, 239.
3. Radî, a.g.e., I-184.
4. Ebu Muhammed Abdullah Cemaladdin b. Hişam, *Şerhu Şuzûri'z-Zehab fi Marifeti Kelâm'l-Arab*, Mısır, 1338-1963, 78; İbn Hişam, *Katru'n-Nedâ*, 230.
5. Radî, a.g.e., I, 184.
6. Bkz.: Tehânevî, *Keşşâf*, II, 933. Konuyla ilgili geniş bilgi için Abbas Haasan en-Nabâvi *Vâfi*, I-IV, Mısır, Ts., II, 242, vd. bakılabilir.

B. MÜBHEM MEKAN

Fiilin maddî ve hissî ortamını teşkil eden mekan, belirli ve belirsiz (mübhem) olmak üzere ikiye ayrılır. Sınırları çizilmiş, zahirî hislerimizle idrâk olunan oda, ev, okul ve bahçe gibi mekanlara belirli mekan denildiği gibi, hudutları çizilmemiş, gözümüzle algılanmayan mekanlara da mübhem mekan denir.¹

Mübhem mekanlar üç grupta ele alınabilir:

a. Altı Yön ve Benzerleri:

Filolojik eserlerde ittifakla kabul edilen Mübhem mekan altı yöndür. Bunlar ise: Ön (الأمام)², arka (الوراء)³, alt (التحت)⁴, üst (الفوق)⁵, sağ (اليمين)⁶ ve sol (الشمال)⁷ dur. Bu altı yöne ilaveten Kur'an-ı Kerim'de yan manasına gelen (عند)⁸ ve (لدى)⁹ ile orta (الوسط)¹⁰ ara (بين)¹¹ ve hiza (تلقاء) manalarına gelen Mübhem mekan zarfları bol miktarda bulunmaktadır.¹²

-
1. Mustafa Galâyîni, Câmiu'd-Durus, III, 45.
 2. Kıyâme, 75/5.
 3. Kehf, 18/79.
 4. Meryem, 19/39.
 5. Yusuf, 12/179.
 6. Kehf, 18/17.
 7. Bakara, 2/54.
 8. Yusuf, 12/25.
 9. Bakara, 2/143.
 10. Bakara, 2/102.
 11. Araf, 7/47.
 12. Radî, Şerhu'l-Kâfiye, I, 184; Abbas Hasan, Nahv, II, 253.

b. Uzunluk Ölçüleri:

Uzunluk ölçüleri de kendi dışındaki bir isimle isimlendirildiğinden ve itibarî bir kıyaslama olduğundan mübhem mekana benzetilmişlerdir. Bunlar da farsah, mil, berid, kilometre v.s. dir.

c. Türemiş Mekan İsimleri:

Fiilden türemiş mekan isimlerini de mübhem mekan ismi kabul etmişlerdir.¹ Kur'an-ı Kerim'deki örneği de: "وَأَن تَأْكُلُوا مِمَّا..."² ayetidir.

C. MÜBHEM SIFAT, MÜBHEM ZAT VE MÜBHEM NİSBET:

a. Mübhem Sıfat:

Cümlelerin temel öğeleri; fiil, özne ve tümleçdir. Bu temel öğelerin oluşması için zaman ve mekan ortamına ihtiyaç vardır. Fakat, failini fiili icrâ şekli ve fiilin mefûl (tümleç) üzerinde oluş şeklini açıklayıcı³ kelime olmazsa hem fâilin işlenilişi, hem de fiilin işleyişi mübhem kalır,⁴ tam anlaşılmaz. Hal bu mübhemiyeti sıfat (fâil) tan kaldırır. Fiil (eylem)i de kayıt altına alır.⁵ Diğer mefûl (meful-u mutlak v.s.) lerin belli ölçüde mübhemiyeti kalktığından hal sadece meful-u bih'in sıfat (fail) ını açıklamaktadır.⁶ Hal bazan zarfiyet manası da ifade eder.⁷

1. Bkz. İbn Hişam, *Katr*, 231.

2. Cin. 72/9: "Doğrusu biz göğün dinleyebileceğimiz oturak yerlerinde oturur idik."

3. Muharrem Efendi. *Hâşiyetü'l-Câmi*, I-II. İst. 1271, 1, 391. Radî. *Şerhu'l-Kâfiye*, I, 198.

4. İbn Hişâm. *Şuzûr*, 246

5. Radî. *a.g.e.*, I, 201.

6. Berdaî. *Hadaiku'd-Dakaik*. 126.

7. Muharrem Efendi. *a.g.e.*, I, 391.

b. Mübhem Zat ve Nisbet:

Mübhem kelime, başka manalara ihtimali bulunan kelime demektir. Temyiz bu mübhemiyeti kaldırmakla diğer mana ihtimallerini de izâle eder.¹ Temyiz ya zattan, ya da nisbetten mübhemiyeti kaldırır. Bu husu iki noktada inceleyebiliriz:

1. Zattan Mübhemiyetin Kaldırılması:

Zattan mübhemiyetin kaldırılması için sayı ve ölçü birimlerinden sonra gelen açıklayıcı kelimelerin olması gerekir: "ان هذا أخي له تسع..."² ve "إني رأيت أحد..."³ ayetlerinden geçen "كوكبا" ve "نجدة" kelimeleri olmasaydı bu sayılarda ne kastedildiği anlaşılamazdı.⁴

2. Nisbetten Mübhemiyetin Kaldırılması:

Nisbet cümlede olur. eğer "müfessir bir temyiz" bulunmazsa cümlenin pek çok şeye ihtimali bulunur. Meselâ: "فان طبن لكم عن شيء منه نفساً"⁵ ve "اشتعل الرأس شيباً"⁶ ayetlerindeki "نفساً" ve "شيباً" kelimeleri olmadığı zaman bu cümlelerin nisbetleri kapalı kalacaktır. Nisbet kapalılığı da fâil (özne)de, mefûl (tümleç) de ve ism-i tafdîlde de olabilir. Meryem Süre'sinin mezkûr: "واشتعل الرأس شيباً" ayetinde "شيباً"

1. Berda'î, *Nadâikad-Dakâik*. 13; Yusuf Uralgiray, *İlk ve İleri Dilbilgisi*. I, II; Riyad. 1406-1986. II. 652.
2. Yusuf, 12/4: "Rüyamda onbir yıldız gördüm."
3. Sad. 38/23: "Bu kardeşimin doksan dokuz dişi koyunu..."
4. İbn Hişâm, *Katr*. 238-240; Şuzûr, 254-255; Mustafa Galâyîni Câmîu'd-Durus, III. 109-110.
5. Meryem. 19/4: "Başımın saçları ağardı."
6. Nisa. 4/4: "Eğer ondan gönül hoşluğu ile size bir şey bağışlarsa..."

kelimesi faildeki nisbet kapalılığını kaldırmaktadır. "1" ayetinde "عِوْنَا" و"فَجْرْنَا الْأَرْضِ" kelimesi mefuldeki kapalılığı kaldırırken "2" ayetinde "مَاءٌ" "أَنَا الْكَثْرُ" temyizi de ism-i tafdildeki mübhemiyeti izale etmektedir.³

D. NEKRE VE MARİFE

a. Nekre:

Nekre bir cinsin tüm bireyleri için ortak olan bir isimdir. Bu, cinsin, tamamını içine alır; ferdlerinden hiç birini kapsamı dışında bırakmaz. İnsan, at elbise v.s. gibi...⁴ Diğer bir tanımla, bir nesneye konan isimdir. Fakat o şeyin bizzat kendisine konmamıştır.⁵ Dış dünyada belirli bir nesneyi göstermez. Yani zihnî ve aklîdir. Gerçek alemde bu kelime yalnız bir tek ferde şumûlü olmamakla beraber gerçekte bu bireyin anlam kapsamına giren diğer bütün fertleri içine alır. Binlerce nesneyi şumûlü altına alma gücüne sahiptir. Manası bu itibarla mübhemdir, kapalıdır; tayin edilmemiş bir isimdir. Çünkü kendini sınırlayan ayırıcı bir sıfat taşımamaktadır.⁶ Bundan dolayı isimlerde aslolan marifelik değil, fakat nekreliktir.⁷ Çünkü ismin marife olması daha zordur.

1. Kamer, 54/12: "Yer yüzünde kaynaklar fışkırttık."

2. Kehf, 18/34: "Mal yönünden ben senden zenginim."

3. İbn Hişâm, **Şuzûr**, 257; **Katr**, 240-241; Mustafa Galâyînî, a.g.e. III; İsm-i Takdil için Bkz.: Tehânevî, **Keşşâf**, I, 722; Yusuf Uralgiray, **Dil Bilgisi**, II, 657-658.

4. Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak, ez-Zeccâcî (ö.340/951), **Kitabu'l-Cümel fi'n-Nahv**, Th. Ali Tevfik el-Hamad, İrbid (Ürdün), 1408-1988, 178; Muvaffakuddin Ya'îş b. Ali en-Nahvî (Ö.643/1245), **Şerhu'l Mufassal**, I-X, Kahire, Ts., V, 88; İbn Hişâm, a.g.e., 93-94.

5. Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, **Kitabu't-Ta'rifât**.By.Ts.,246.

6. Ebu Hamid Muhammed el-Gazali,**el-Menhul min Talikatil Usul li Hucceti'l-İslam**, Th.: Muhammed Hasan Heytu, Dımeşk, 1400-1980, 146; Yusuf Uralgiray, **Dilbilgisi**, I, 474.

7. Ebu Bişr Amrb, Sibeveyh, **el-Kitab**, I-II, Bulak, 1316, II, 22.

- 1316, II, 22 Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid; el-Müberrid(ö.285/898) **el-Muktadab**, Th.: Muhammed Abdulhalik Adime, I-IV, Beyrut, Ts. IV 286; İbn Hişâm, a.g.e., 131.

Marife için bir takım gerekçelere ihtiyaç duyulurken nekre için böyle bir şey söz konusu değildir.¹

Nekreler de kendi aralarında sıraya konulmuş; ilk sırayı "şey" (شىء) kelimesi almıştır. çünkü bu kelime bütün varlıklar için mübhemdir. "Cisim" (جسم) kelimesi de nekredir. Fakat "Şey"den daha özeldir. "Hayvan" kelimesi, "Cisim" den "insan" kelimesi de "hayvan" kelimesinden; "adam" kelimesi "insan" kelimesinden daha özel yani marifedir.² Ebu'l-Beka bu konuda şöyle bir kaide koymaktadır: "Nekre başka bir kelimenin anlam şumülüne girmez. Kendi dışındakiler onun kapsamına girerler"³

b. Marife:

Marife benzeri olmayan bir varlığa verilen addır. Ali Veli v.s. gibi... eğer iki varlık arasında benzerlik ortaya çıkarsa biri diğerinden sıfatla ayrılır.⁴ Bu konuda bilginlerin çoğunun göz önüne aldığı şey, kelimeyi kullanırken hangi anlam için konulduğuna değil de, marifeliğine bakarlar. Çünkü marife tayin ve tahsis edilmiş bir kelimedir.⁵

Marife kelimelerin sıralaması ise şöyledir:

Özel isimler, zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsûller, harf-i tarif alan isimler ve gerçek olarak bu sayılanlara muzaaf olan isimlerdir.⁶

1. Sibeveyh. **Kitab**, II, 22; Abdurrahman Celaledin es-Suyufî. **el-Eşbâh ve'n Nazâir fi'n-Nahv**, Th.: Abdu'l-Al Salim Mükerrerem. I-IX, Beyrut, 1406-1985, II, 34-35.
2. Müberrid. **Muktadab**, III, 86, İbn Ya'îş. **Mufasssal**, V, 88; Ebu'l-Bekâ, el-Kâdi Eyyub b. Musa el-Hüseynî (Ö. 1093/1682) **Külliyât**, Bulak, 1280, 358.
3. Ebu'l-Bekâ, a.g.e., 358.
4. Müberrid. a.g.e., III, 186; İbn Ya'îş. a.g.e., V, 85.
5. Tehânevî, **Keşşâf**, II, 998; Yusuf Uralgiray, **Dilbilgisi**, I, 471.
6. İbn Ya'îş. a.g.e., V, 85; Cürçânî. **Ta'rifât**, 221.

Görüldüğü gibi, nekre mübhem bir isimdir. Marife de tayin ve tahsis olunmuş bir isimdir ki, bundan dolayı marifedir.

E.ZAMİRLER

a. Zamirlerin Tanımı ve Görevleri:

Zamir daha önce zikri geçen isim veya mananın yerini tutan kelimedir.¹ Diğer bir tanımla gaiblik ve muhatablığa delâlet eden isme zamir denir.² Çağdaş filologların tanımı ise şöyledir. "Mütekellim, muhatab ve gaibin yerini tutan camid bir kelimedir".³

Zamirlerin cümle içinde kullanılma sebebi, îcâz, ihtisâr ve mana karışıklığını önlemektir. Zahir isimler pek çok manaya geldiğinden aralarında karışıklık olması muhtemeldir. Zamirlerde ise böyle bir durum yoktur.⁴ Suyûtî (Ö.911/1505) zamirin ihtisâr maksadıyla kullanıldığı kaydederek: "أعدّ الله لهم مغفرة" ⁵ ayetini örnek vermiş ve ilave etmiş: "Eğer bu ayet zahir isimlerle ifade edilmek istenseydi yirmibeş tane ismin zikredilmesi gerekirdi". Ayrıca suyûtî ⁶ ayetide bunun gibidir. Fakat burada zahir isimler değil de zamirler yığılmıştır" der. Sûyutî daha sonra eserinde Mekki b. Ebî Talib (Ö. 437/1045) den Nur suresi 31. ayetle ilgili bir rivayete yer vermiş: "Kur'an'da sadece bu ayetde yirmibeş zamir bir arada bulunmuştur. Başka bir ayette böyle bir zamir yoğunluğu olmamıştır" dediğini nakletmiştir.⁷

1. Müberrid, **Muktadab**, III. 186; Zeccâcî, **Cümel**, 117.
2. Bahauddin Abdullah b. Akîl (Ö.769/1367), **Şerhu İbn Akîl ala Elfiyeti İbn Hişâm**, Th.:Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, I-IV, Mısır, 1386-1967, I.88:Cemaleddin Muhammed b. Mâlik (Ö.672/1273) **Şerhu Umdeti'l-Hafız ve Udetü'l-Lafız**, By.,Ts.142.
3. Mustafa Galâyînî, **Câmi'u'd-Durus**, I.116; Yusuf Ural Giray, **Dilbilgisi**, I, 520.
4. İbn Ya'îş, **Mufassal**, III. 84; Radî, **Şerhu'l-Kâfiye**, II,3.
5. Ahzab, 33/35: "Allah bunların hepsine mağfiret ve büyük ecir hazırlamıştır".
6. Nur, 24/31: "Mü'min kadınlara söyle: Gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler...".
7. Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, **el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an**, Th.: Mustafa Dîb el-Buğa, I-II, Beyrut 1407-1987, I.597.

b. Zamirlerin Marifeliği ve Mübhemliği:

Marife olmayan isme zamir dönmez. Zamir marife ismin yerine geçtiğine göre, o da marifedir. Yani sözü dinleyen zamirin merciini bilmesi gerekir. Böylece manası anlaşılın.¹ Zamirlerin marifelik sıralaması ise: Mütakellim, muhatab ve gaib sırasına göreler.

Zamirlerin tamamı gizlilik ve kapalıktan uzak olmazlar. Hangi tür zamir (mütakellim,muhatab ve gaib) olursa olsun ibhâm (kapalılık)ını izâle edecek gizliliğini açıklayacak bir merci'e ihtiyaç duymaktadır.² Mütakellim ve muhatab konuşma anında hazırdirler. Onları aramaya ihtiyaç duyulmaz. Gaib zamirin merci bilinmemektedir. Çünkü o diğerleri gibi hazır ve görünürde değildir.Bu bakımdan gaib zamiri açıklayan ondan maksadın ne olduğunu tefsir eden bir merci'e ihtiyaç vardır. Zamirin merciinde aslolan öncelik olduğuna göre, önceden geçen bu isme uygun bir zamirin sonradan gelmesi gerekir.

Mütakellim ve Muhatab zamirlerindeki mübhemlik konuşma anında kalkarken gaib zamirlerindeki kapalılık da merciileri tarafından ortadan kaldırılmaktadır. Böylece zamirlerdeki mübhemlik izale olunmaktadır.³

F. İSMİ İŞARETLER

a. İsm-i İşaretlerin Tanımı ve Marifeliği:

Muhatabın karşısında hazır bulunan varlıklara hissî işaret yoluyla delalet eden mebnî kelimelere ism-i işaret denir.⁴

1. Sibeveyh. **Kitab**, I.220.

2. Zeccâcî. **Cümel**, 117; İbn Hişâm. **Şuzür**, 135-137; İbn Ya'îş. **Mufassal**, V. 86.

3. Abbas Hasan. **Nahv**, I.256.

4. İbn Hişâm. **a.g.e.**, 139;İbn Ya'îş. **a.g.e.**, III, 129-IV.86;Cürçani. **Tarifât** 26; Tehânevî. **Keşşâf**, I, 719; Abbas Hasan. **a.g.e.**, I, 321; Mustafa Galâyînî. **Camiu'd-Durus**, I, 128; Yusuf Ural Giray. **Dilbilgisi**, I, 401.

İsm-i işaretler varlıkların tamamına değil de belirli ve sınırlı olanlarına işaret ettiklerinden dolayı marife kabul edilmişlerdir.¹ Bu marifeliği hissî organlarla görüp duymaya ve bilmeye bağlayanlar da vardır.²

b. İsm-i İşaretlerin Derecelenmesi ve Mübhemliği:

Dilcilerin çoğunluğuna göre, ism-i işaretlerin sıralaması; yakın, orta ve uzak şeklindedir. Yakın işaret için kâf (ك) ve lâm(ل) kullanılmaz. Orta uzaklıktakine kâf, uzakta bulunan varlığa da kâf ve lâm beraber kullanılır. Zî (ذى) sadece yakın için kullanılır.³

İlk kaynaklarda mübhem isme örnek olarak genelde ism-i işaretler verilmiş, ism-i mevsüller de bunlar ilhak edilmiştir.⁴ İsm-i işaretin mübhem olmasının sebebi işaret olunan varlıkların çoğunluğundan, muhatabın işareti istenen varlığı seçememesindedir.⁵ Yahut da her türlü varlık için kullanılıp mustakil, belirli ve etraflıca ve bireye tek başına delalet etmemesidir. Ancak lafzın haricinde bir açıklama ile -ki bu da müşarün ileyh'dir- belirlilik kazandığından mübhem kabul edilmiştir. Bu isimlerin ibhâmı kendilerinden sonra gelen hissî bir işaretle ortadan kalkar. İsm-i işaret her ne kadar belirli bir kelime olarak görünse bile tek başına kapalıdır. Ancak müşarün ileyhle açıklığa kavuşur.⁶

1. Sîbebeveyh, **Kitab**, I.220.

2. Bkz.: İbn Ya'îş, **Mufasssal**, V, 86.

3. İbn Akil, **Şerh**, I, 135-136.

4. Bkz.: Müberrid, **Muktadab**, III, 186; Zeccâcî, **Cümel**, 178; Cevherî, **Sihâh**, V, 1875; İbn Manzûr, **Lisan**, XIV, 327; Abbas Hasan, **Nahv**, I.340.

5. İbn Ya'îş, **a.g.e.**, III, 126.

6. Abbas Hasan, **a.g.e.**, I, 338-339; Yusuf Üral Giray, **Dilbilgisi**, I, 404.

c. Zamirle İsm-i İşaret Arasındaki Fark:

Mütakellim ve Muhatab zamirleri yapıları gereği konuşma anında delâletleri belirlenmiş olmaktadır. Gaib zamirin delâleti kendinden öncedir. Bu sebepten gaib zamirde mübhemlik vardır. Bu ibhâmı mercii izâle etmektedir.¹ Ayrıldıkları diğer bir nokta da zamirlerin delât ettiği varlıklar zihnen bilinirken, ism-i işaretlerin delâletleri hariçtedir ve hissidir.² Zamirlerin de mübhem sayılması bu benzerlikten dolayıdır.

G. İSMİ MEVSÛLLER

a. İsm-i Mevsûllerin Tanımı:

Mevsûl isimler tek başına bir anlam ifade etmezler. Kendilerinden sonra gelen açıklayıcı bir cümleye muhtaçdırlar. Buna sıla cülesi denir. Bu cümleler mevsûl isimleri anlam yönüyle tamamlarlar. Onlar da hükmen diğer isimlerin durumuna gelirler.³

b. İsm-i Mevsûllerin Mübhemliği ve Marifeliği:

Bu isimlerde mübhemlik sebebi, işaret isimlerinde olduğu gibi varlıkları ayırmaksızın hepsi için kullanılır olamasıdır.⁴ İşaret ismi ile aralarındaki fark müşarûn ileyh cins ismidir, ism-i mevsûlün sılası ise cümledir.⁵ Mevsûl ismin ibhâmını kaldıran da bu sıla cümlesidir.⁶

1. İbn. Ya'îş, **Mufassal**, V. 86.

2. Berde'i, **Hakâiku'd-Dakâik**, 203; Muharrem. **Hâşiyetü'l-Câmi**, II. 74.

3. Müberrid, **Muktadab**, III. 197; İbn Ya'îş, **a.g.e.**, III. 138; İbn Akîl, **Şerh**, I. 153; İbn Hişâm **Şuzûr** 141.

4. İbn Ya'îş **a.g.e.**, III. 139; Abbas Hasan, **Nahv**, I. 340.

5. İbn Ya'îş, **a.g.e.**, V. 86.

6. Tehânevî, **Keşşâf**, II. 1505.

Mevsûl isimler sılalarıyla marifelik kazanmışlar ve onlarla açıklığa kavuşmuşlardır.¹ Mevsûl isimlerin mübhemliği nekrelikten değildir. Bu isimlerin hepsi marifedir. Marifeler arasında mübhem dendiğinde ilk akla gelen işaret ve mevsûl isimlerdir.² Ancak bunların kullanılması genel olduğunda mübhemdirler. Yani her varlığa delalet edebilirler.

H. MÜBHEM EDATLARI

İz (اذ) ve İzâ (اذا):

İz () geçmiş zamanı ifade için kullanılır.³ Mevsûl isme benzediğinden mebnîdir. Geçmiş zaman dilimlerinden belirli birine işaret etmediğinden mübhemdir. Kendinden sonra gelen cümle ibhâmını izale eder.⁴

Örnek: " واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم ⁵

İzâ (اذا) da zaman zarflarındandır. İz (اذ) mazi zaman ifade ettiği halde, İzâ (اذا) gelecek zaman da ifâde eder. İsm-i mevsûle benzediği ve istikbal ifade ettiğinden mübhemdir, mebnîdir.⁶

Örnek: " و اليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى ⁷ ayetindeki "İza" dır.

1. Abbas Hasan, *Nahv*, I. 341; Yusuf Uralgiray, *Dilbilgisi*, I. 418.
2. Abbas Hasan a.g.e., I. 340-341.
3. Müberrid, *Muktadab*, II, 54.
4. İbn. Ya'îş, *Mufasssal*, IV, 95-96.
5. Bakara, 2/50: "Denizi yarıp kurtardığımız da".
6. İbn Ya'îş, a.g.e., IV, 96-97.
7. Leyl, 92/1: "Karardığı zaman geceye, ağırıldığı zaman gündüze yemin olsun".

İmma (اِمَّا):

Bu edatın ibham, tahyîr (serbest bırakma), tafsîl (açıklama) manalarına ilaveten şek (şübhe) ve ibâha (yasaklamama) anlamı da vardır.¹ Ayrıca "ev" (او) edatının geleceği yerde de gelebilir. Bu takdirde de "ev" in anlamını ifade eder.²

Örnek: "اما العذاب واما الساعة".³

Ennâ (اِنِّي):

Bu edat keyfe (nasıl) manasına gelmektedir. Mekan zarfıdır. Eyne (nerede) gibi soru edatı olarak da kullanılır.⁴ Örnek olarak "فانتواحرثنكم اى شتم" ⁵ ayetidir.

Ev (او):

Bu edat haber ve talep için kullanılır. Haber için kullanıldığında, ibhâm (kapalılık) şek, tenvi' (çeşitleme) tafsîl (açıklama) idrâb (yüz çevirme) ve atıf (bağlaç) olan vav (و) manalarını ifade eder.⁶ Daha sonraki bilginler on iki anlam ifade ettiğini söylemişlerdir.⁷ Mübhemliğine örnek ise: "وانا أو اياكم لعلى هدى ~" ⁸ ayetidir.

1. Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddin İbn Hişâm, **Muğni'l-Lebib**, I-II, Kahire, 1372, I, 58.
2. Müberrid, **Muktadab**, III, 28.
3. Meryem, 19/75: "Tehdit edildikleri azab, yada kıyamet gününü gördükleri zaman ...".
4. İbn Ya'îş, **Mufassal**, IV, 109-110.
5. Bakara, 2/223: "Tarlalarınıza istediğiniz gibi giriniz...".
6. Ali b. Mü'min İbn'i'l-Uşfur (Ö. 669/1270), **el-Mükerreb**, Th.: Ahmed Abdusettar el-Ceverî-Abdullah el-Cebûrî, Bağdad, Ts., I, 230; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî (Ö. 794/1391), **el-Burhân fi Ulümi'l-Kur'an**, Th.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, I-IV, By., Ts., IV, 209; Ahmed b. Muhammed el-Feyûmî, (Ö. 770/1368), **el-Misbâhül-Münîr fi Garibi Şerhi'l-Kebîr**, I-II, Mısır, 1325, I, 17; Suyutî, **İtkân**, I, 496.
7. İbn Hişâm, **Muğni**, I, 59; **Katr**, 306.
8. Sebe, 34/24: "...Doğru yolda veya apaçık bir sapıklıkta ya sizsiniz yada biziz...".

Eyne (عين):

Mekan zarfıdır, istifhâm manasını ifade ettiğinden mebnidir.¹ Tayin ve tahsis ifadesi taşımadığından mübhemdir. Kur'an-ı Kerimde bol miktarda örneği vardır. Misâl olarak: " فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ "2 ayetini verebiliriz.

Beyne (بين):

Mübhem zarflardandır. Manası tek başına anlaşılmaz. Kendisinden sonra gelen iki veya daha fazla isimle açıklığa kavuşur.³ Mübhem olduğundan mebnidir.⁴ Misal olarak: " لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ "5 ayetini vermişlerdir.

Haysu (حيث):

Mekan isimlerinin mübhemlerinden olan bu edat muzaaf olduğu cümle tarafından kapalılığı kaldırılır.⁶ Zemahşerî misâl olarak şu ayeti vermiştir: " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَلَوُّنًا "7

1. Ibn Ya'îş, **Mufasssal**, IV, 104.
2. Tekvir, 81/26: "Nereye gidiyorsunuz?..."
3. Feyûmi, **Misbâh**, I, 36.
4. Ibn Hişâm, **Şuzûr**, 82.
5. Enam, 6/94: "aranızdaki bağlar kopmuşdur..."
6. Müberrid, **Muktadab**, II, 54; Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (Ö. 528/1133), **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't- Te'vil Th.**: Mustafa Hüseyin Ahmed, I-IV, İskenderiye, 1407-1987, I, 127; Ibn Ya'îş, **a.g.e.**, IV, 91; Ibn Hişâm, **Muğni**, I, 116; Zerkeşî, **Burhân**, IV, 274; Suyutî, **İtkân**, I, 512-513.
7. Zemahşerî, **a.g.e.**, I, 127; Bakara, 2/35: "...orada olanlar istediğiniz yerde bol bol yeyiniz..."

Dûne (رُون):

Bu edat, fevka (فوق : üst) nin karşıt manasıdır. Bu sebebden mekan zarfıdır, ve mübhemdir. İbhamı da izafetle ortadan kalkmaktadır.¹ Örnek olarak da: "ومِنَادُونَ" ² ayeti verilmiştir. ³ ذلك

'Inde (عند):

Mekan zarfıdır. Ancak Kurbiyet (yakınlık) ve huzûr (makam) manalarını da ifade eder. Kurbiyet bazan hissi, bazan da manevî olur.⁴ Hissî kurbiyete örnek olarak: "فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا..."⁵ ayetini vermişlerdir.⁶ Zamana izafe olduğunda zaman anlamı, bazan da mülk ve saltanat manası ifade eder.⁷

Gayru (غير):

Bu edat muhatap dışında herkesi kapsamı içine alır.⁸ Muzaaf olsa bile mübhemliği çok fazla olduğu için marife olmaz. Ancak iki zıd kelime arasında bulunursa mübhemliği azalır.⁹ bu durumda marife olur diyenler vardır.¹⁰ Örnek olarak: "غير المغضوب" ¹¹ yi vermişlerdir.^{1 2}

1. Zerkeşî, *Burhân*, IV, 275; İbn Hişâm, *Şuzûr*, 81, Suyutî, *İtkân*, I, 513.
2. Cin, 72/11: "...bundan aşağı olanlar da..."
3. İbn Hişâm, a.g.e., 81.
4. Zerkeşî, a.g.e., IV, 290, Suyutî, a.g.e., I, 523-525.
5. Neml, 27/40: " (Süleyman) tahtı yanına yerleştirilmiş görünce:
- Bu rabbimin lutfundandır, dedi. "
6. Suyutî, a.g.e., I, 524.
7. Feyûmî, *Misbâh*, II, 38-39.
8. Müberrid, *Muktadab*, IV, 289.
9. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 16-17; İbn Hişâm, *Muğni*, I, 137.
10. Suyutî, a.g.e., I, 525; Farklı anlamlar için bkz.: Rağîb *Müfredât*, 368.
11. Fatiha, 1/7: Gazaba uğramayanların...
12. Zemahşerî, a.g.e., I, 16; Suyutî, a.g.e., I, 525.

Keeyyin (كآين):

Haberiye ifade eden kem (ك) manasına gelir. Benzetme için kullanılan "Kaf" (ك) ile eyyü (آ) 'den meydana gelmiştir.¹ Bu edat sürekli cümle başında bulunur. Temyize muhtaç mübhem bir kelimedir. Temyizi de çoğu zaman "min" (من) harf-i cerri ile beraber gelir. Misal olarak: " وكآين من نبيّ قائل معه ربيون . . ." ² ayeti verilmektedir.³

Kem (كم):

Haber ve soru için olmak üzere iki şekilde kullanılır. Adedlerin miktarını öğrenmek amacıyla cümlenin başında gelir. Çoğul için kullanıldığı gibi tekili sormak için de kullanılır. Mübhem bir edat olduğundan sadece bir sayıya tahsis olunmaz. Eğer tahsis olunursa, sorma anında sorulan bilineceğinden bu edat soru edatı olmaktan çıkar.⁴ Arab dilinde bilinmeyen miktarların cins ve kinayesi olarak kullanılan bu edat, miktarları öğrenmek için de kullanılır. Temyizi mansub ve müfredtir.

Haberiye olan ikinci kısım, iftihar ve teksir amacıyla kullanılır ki, bunun temyizi de daima mecrurdur.⁵ Mübhem olması soru edatı olmasından kaynaklanmaktadır. Böylece sorulan şey ortaya çıkmış olur.⁶ Misal olarak: " كم من ملك في السموات " ⁷ ayeti verilmiştir.⁸

1. Zerkeşî, **Burhan**, IV, 311; İbn Ya'îş, **Mufassal**, IV, 134.

2. Al-i İmran 3/146: "Nice peygamberlerin yanında Rabbine kul olmuş pek çok kimseler savaşmışlardır."

3. Suyutî, **İtkan**, I, 535.

4. Sibeveyh, **Kitab**, I, 296; Müberrid, **Muktadab**, III, 55-56.

5. Rağıb, **Müfredât**, 441; İbn Hişâm, **Katr**, 240; Zerkeşî, a.g.e., IV, 328; İbn Akil, **Şerh**, II, 420; Suyutî, a.g.e., I, 539.

6. İbn Ya'îş, a.g.e., IV, 125-134.

7. Necm, 53/26: "Gökte bulunan nice melekler..."

8. Suyutî, a.g.e., I, 539.

Keyfe (كيف):

Durum öğrenmek için soru edatı olarak istimâl olunur. Her türlü duruma şumûlü bulunduğundan mübhem isim olarak kabul edilmiştir.¹ Misâl olarak: " كيف تكفرون² " ayeti verilmiştir.³

Leda (لدى):

Bu edat " 'Inde" (عند) manasında mekan zarfıdır. Altı yön anlamında da kullanılabilir. Bundan dolayı mübhem ve mebnîdir. Mekan zarflar içinde " 'Inde" ile "Leda" dan daha mübhem zarf yoktur.⁴ Örnek olarak : " لدى الباب⁵ " ayeti verilmektedir.⁶

Ma (ما):

Akıllı varlık (insan) ların sıfatlarını diğer varlıklarında zatlarını öğrenmek amacıyla soru edatı olarak kullanılır. Mübhem olduğu için insanlarla ilgili soru veya sıfatlar için de getirilebilir.⁷

"Ma" isim olarak geldiğinde, mübhem edatların en kapalıdır.⁸ Hatta hiç mevcut olmayan şeyler için de kullanılır. Cinsler için kullanılan ma mübhem olduğu için akıllılar yerine kullanmak karışıklığa sebep olur. Çünkü bütün cinsleri kapsamına alması mümkündür.⁹ Akıllılar için kullanıldığına örnek ise, aynı zamanda mübhemliğine de misaldir: " فانكحوا ما طاب لكم¹⁰ " ayetini vermişlerdir.¹¹

1. İbn Ya'îş, **Mufasssal**, IV, 109.
2. Bakara, 2/28: "...nasıl inkar edersiniz?..."
3. Suyuti, **İtkan**, I, 540.
4. İbn Ya'îş, **a.g.e.**, IV, 100.
5. Yusuf, 12/25: "...kapımın önünde..."
6. Suyutî, **a.g.e.**, I, 524-525.
7. Müberrid, **Muktadab**, I, 42.
8. İbn Hişam, **Muğni**, II, 18.
9. Zerkeşi, **Burhan**, IV, 399; Suyuti,**a.g.e.**, I, 558.
10. Nisa, 4/3: "...hoşunuza giden kadınlardan nikahlayınız..."
11. Zerkeşi, **a.g.e.**, IV, 411.

Metâ (متى):

Sınırlanmamış mübhem bir zamandan soru amacıyla kullanılan bir edattır. İhtisar (kısaltma) manası da vardır.¹ Misal olarak: " متى نصر الله "2 ayeti verilmektedir.³

Men (من):

Akıllılar için kullanılan müşterek bir mevsul isimdir. Haber, istifham ve şart edatı olarak gelebilir. Marifelik ve nekrelük görevlerini de yüklenir. Marife olduğunda sılaya, nekre olduğunda da sıfata ihtiyaç duyar. Çünkü mübhemdir. Akıllıların dışında mecazî mana ifade eder.⁴ Mevsule misal: "وله من في السموات"5 nekreye misal de: "ومن الناس من يقول"6 ayetini vermişlerdir.⁷

B.DELALETİ AÇIK LAFIZLAR

a. Fıkıhcılara Göre Delâleti Açık Lafızlar:

1. **Zahir:** Sözlük anlamıyla, aşıkâr, açık⁸ anlamını ifade etmektedir. Terim olarak da dinleyen tarafından sözün ifadesinden istenilen mananın anlaşıldığı kelimedir.⁹ Bu sözü dinleyen düşünme ihtiyacı duymadan, sadece kelimeyi

1. Müberrid. **Muktadab**. II. 53; İbn Ya'îş, **Mufasssal**, IV. 104.

2. Bakara, 2/214: "...Allah'ın yardımı ne zaman?.."

3. Suyufî. **İtkân**, I. 561.

4. Müberrid. **a.g.e.**, I. 41; İbn Hişam, **Muğnî**, II. 18; Şuzur, 131; Zerkeşi, **Burhân**, IV, 411.

5. Enbiya, 21/19: "Göklerde olanlar O'nundur..."

6. Bakara, 2/3: "İnsanlardan şöyle diyenler vardır..."

7. Zerkeşi, **a.g.e.**, IV. 411.

8. Ezherî. **Tehzib**, VI. 254; İbn Manzûr, **Lisan**, IV. 520-529; Asım Efendi, **Kamus**, II. 512; Tehânevî, **Keşşâf**, II. 929.

9. Ali Muhammed el-Pezdevî (Ö.490/1089), **Usul-ül-Fıkh**, (Abdulaziz el-Buharî, Keşfü'l-Esrâr ile), I-IV. By. 1307, I. 46.

işitmekle kastedilen manayı anlamış olur.¹ Ancak zahir lafzın, tahsis, te'vil ve neshe ihtimali vardır.² Hanefilere göre zahir, lafzi delalet olup, kasdî delâlet değildir.³ Dolayısıyla kasdî delaletini anlamak için Esbabü'n-Nuzûl'e bakılması gerekir.⁴ Gazali (Ö.505/1111) Akılla bilinmesi gereken alemin hadis olması gibi, meselelerin zahir üzerine bina edilmesini uygun görmez. Çünkü zahir ihtimal kabul etmektedir. Halbuki aklî meseleler en küçük bir ihtimal bile kabul etmezler.⁵

Zahir'e örnek olarak, ribadan bahseden ayeti⁶ yetim kızlardan⁷ ve kısasdan⁸ bahseden ayeti vermişlerdir.⁹

2. Nass: Lügat anlamıyla haberi kaynağına ulaştırmak, hayvanı hızlı sürmek, birşeyi ortaya koymak ve tayin etmek gibi manalara gelmektedir.¹⁰ Terim tanımı ise kelimenin ifadesinden değil de, söyleyen tarafından kastedilen bir mana ile¹¹ veya lafza bitleştirilmiş bir karîne ile¹² belli bir amaç için söylenmiştir.¹³ Delaleti zahir sözden daha açık olan bir ibaredir. Tahsis ve te'vile ihtimali vardır. Fakat bu ihtimal Zahirin maruz kaldığı ihtimalden daha azdır. Peygamber (s.a.v) in vefatından sonra bu ihtimal de ortadan kalmıştır.¹⁴

1. Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (Ö.490/1096) **Usulü's-Serahsi**, Th.: Ebu'l-Vefâ el-Afganî, I-II, Kahire, 1372, I. 63-64.
2. Muhammed Edib Salih, **Tefsiru'en-Nûsus fi Fıkhi'l-İslamî** I-II, Beyrut, 1404-1989, I.143.
3. Muhammed Ebu Zehra **İslam Hukuku Metodolojisi**, (Çev.: Abdulkadir Şener) Ankara 1979, 105.
4. Salih, **Nûsûs**, I.144.
5. Gazalî, **Menhûl**, 167.
6. Bakara 2/275.
7. Nisa, 4/3.
8. Maide, 5/45.
9. Bkz.: Ebu Zehra, **Metodoloji**, 105-106.
10. Ezherî, **Tehzib**, XII, 116-117; İbn Manzûr, **Lisân**, VII, 97-98; Asım Efendi, **Kamus**, II, 1224.
11. Pezdevî, **Usul**, I, 46.
12. Serahsî, **Usul**, I, 164.
13. Molla Hüsrev Muhammed b. Ferâmuz (Ö.885/1480) **Mirâtü'l-Usul Şerhu Mirkâti'l-Vüsûl**, İstanbul, 1310, 185.
14. Salih, **a.g.e.**, I, 149.

Maliki, Şafî ve Hanbelî'lerin çoğunluğuna göre Zahir ile Nass terimi arasında bir fark yoktur.¹ Şafîiler ve Malikî'lerce Nass kesinlikle ihtimal kabul etmez.² Hanefilere göre ise Nass tahsis ve te'vil kabul eder.³

Nass'a örnek olarak yine riba'dan bahseden ayeti⁴ vermişlerdir. Ayet alış verişle faizi, haram ve helâl olarak ayırmak maksadıyla sevk olunduğu için bu konuda nass; alış verişin helal olduğunu beyan etmede de zahirdir.⁵ Yine nikahı konu alan ayet⁶ nikahın cevazı konusunda zahir; evlenilecek kadınların adedi hususunda da nass'dır.⁷ Daha fazla bilgi için Usul kitaplarının ilgili bölümlerine bakılabilir.

3. Müfesser: Tefsir (التفسير) masdarından ism-i mefuldür. Tefsir kapalı birşeyi ortaya çıkarmak, açıklamak⁸ anlamına geldiğine göre, müfesser de ortaya konmuş ve açıklanmış demektir. Bu anlamı gözönünde bulunduran ünlü Hanefî Usulcüsü Ebu Bekr Serahsi (Ö.490/1096) terim tanımını yaparken: "Te'vil ihtimali kalmayacak bir şekilde istenilen mananın ayan beyan ortaya konduğu bir isimdir."⁹ demiştir. Usulcülerin genel tarifi: Zahir ve Nass'dan daha açık tahsis ve te'vil ihtimali olmayan bir ibaredir."¹⁰ şeklinde olmuştur. Müfesser de diğer iki terim gibi Peygamber (s.a.v) devrinde neshe ihtimali varken şimdi bu ihtimalden uzaktır.

1. Ebu Zehra. **Metedoloji**, 104.

2. Ebu Zehra. **a.g.e.**, 106.

3. Molla Hüsrev. **Mirad**. 186; Ebu'l-Berekât en-Neseî **el-Menâr fi Usuli'l-Fıkh** (İbn Melek Şerhi ile). İstanbul. 1315. 352.

4. Bakara. 2/275.

5. Serahsî. **Usul**. I. 164.

6. Nisa. 4/3.

7. Serahsî. **a.g.e.** I, 164; Salih. **Nüsüs**. I. 149.

8. Ezherî. **Tehzib**, XII. 406-407; İbn Manzûr. **Lisân**, V. 55; Asım Efendi. **Kamus**. II. 606. Tehânevî. **Keşşâf**. II. 1115.

9. Serahsî. **a.g.e.**, I. 165.

10. Mollo Hüsrev. **a.g.e.**. 188-189; Cürcânî. **Ta'rifât**, 224; Neseî. **Menâr**, 353; Salih. **Nüsüs**, I. 165; Abdulkerim Zeydan. **el-Veciz fi Usuli'l-Fıkh**, İstanbul 1979. 290.

Kur'an-ı Kerim'de müfesser için bol miktarda örnek vardır. Bunlardan bazıları:

a. "المشركين" bu ayette geçen " وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً " : Müşrikler" lafzı genel bir ifadedir. Herhangi bir grup veya millete tahsis ihtimali olabilir. Fakat " :Topyekün" kelimesi bu ihtimali kaldırarak genel ifadeyi açıklığa kavuşturmuş tahsis ve istisnayı kaldırmıştır.²

b. " فَاجْلِدُوا " 3 ayetindeki " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ..." : Vurunuz" Mücmel veya başka bir ifadeyle mübhemdir. " مائة جلدة " : yüz değnek" temyizi buradaki ibhamı kaldırarak, te'vil ve tahsisi, ziyade ve noksanlığı bertaraf etmiştir. Kazf ayeti de bunun gibidir.⁴

c. " الزكاة : الصلاة " 5 ayetindeki " وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا... " :Zekat" isimleri ayrıca " الحج : الحج " :Oruç, الصوم " :Zekat" isimleri ayrıca Peygamber (s.v.a) bu mübhemliği mütevatir sünnetleri tefsir ettiği için müfesser hükmünü almışlardır.

4. **Muhkem:** Kök olarak " حكم " fiilinden gelmektedir. Değişik kalıplara göre ifade ettiği manalar ise şunlardır: Korumak, geri çevirmek, islâh edip düzeltmek, sağlam yapmak ve yasaklamaktır.⁶ Mazlûmun hakkını koruduğu ve geri aldığı için yargıca "Hakim" adı verilmiştir.⁷ Muhkem ise, ihtilaf ve karışıklık olmayan mesele demektir.⁸ Sağlam yapılı binaya da, sarsıntılara dayanıklı olduğu için muhkem yapı denmiştir.⁹

1. Tevbe, 9/36: "Müşrikler nasıl sizinle topyekün savaş ediyorlarsa, siz de onlarla topyekün savaşın".
2. Salih. Nüsus, I, 165.
3. Nur, 24/4 : "Zina eden kadın ve erkekten her birine yüz değnek vurunuz"
4. Nur, 24/4.
5. Bakara, 2/43: "Namazı dosdoğru kılınız, zekatı da veriniz."
6. Ezheri, Tehzib IV, 111-112; İbn Manzûr, Lisan, XII, 141-143.
7. İbn Manzûr, a.g.e., XII, 141; Zerkeşi, Burhan, II, 68.
8. İbn Manzûr, a.g.e., XII, 141.
9. Tehânevî Keşşaf, I, 380; Cürçânî, Tarifât, 206.

Terim olarak Muhkem ise; kesin ve açık bir manaya delalet eden; nesh, tebdil ve tağyîre ihtimali olmayan ayetlerdir.¹ Hameti Usulcülerin çoğunluğuna göre muhkemin tarifi budur. Allah zat ve sıfatına, alemin yaratılışına ait olan vahyin inzali anında bile nesh ihtimali olmayan akıl yönüyle başka bir değişikliğe imkan vermeyen ayetlere muhkem liaynihi; Hz. Peygamberin vefatıyla nesh ihtimali ortadan kalkan ayetler de -ki Kur'an-ı Kerim'in tamamı böyledir- muhkem ligayrihi adı verilmiştir.²

Muhkem ve muteşabih meselesi, sahabe devrinden beri en çok tartışılan konulardan biridir. Bu konuda İbn Abbas'dan çok miktarda rivayet vardır.³ Bunlardan bazıları şunlardır: Taberî (Ö.310/922), Ali b. Ebi Talha (Ö.143?/760) yoluyla İbn Abbas (Ö. 68/688)'dan muhkemat Kur'an-ı Kerim'in nasihi, helali haramı, hadleri ve farzlarıdır. Bunların muhtevasıyla iman edilir, amel edilir⁴, dediğini nakletmektedir. İbn Mesud (Ö.32/652)'dan gelen rivayette ise muhkemât nâsîh olan ayetlerdir ki, onlarla amel edilir;⁵ Katade (Ö.117/735), Mücahid (Ö.103/721) ve Dahhak (Ö.105/733) dan gelen rivayetlerde ise muhkem ayetler haramı, helalı beyan eden ayetlerdir. Bunlarla amel edilir.⁶ Sahabeden Cabir b. Abdullah ile Süfyanü's-Sevri (Ö.161/777) gibi bazıları da, te'vili bilinen mana ve tefsiri anlaşılan ayetler muhkem ayetlerdir, demişlerdir.⁷

-
1. Serahsî. *Usul*, I, 165; Salih, *Nüsûs*, I, 171; Halid Abdurrahman el-Ak, *Usulü't-Tefsîr ve Kavâiduhu*, Beyrut, 1406-1986, 335. Tehânevî. *Keşşâf*, I, 381; Zerkeşî. *Burhân*, II, 68 Suyutî. *İtkân*, I, 640.
 2. Tehanevî. *a.g.e.*, I, 381.
 3. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi (Ö. 310/922), *Câmiu'l-Beyân fi Tefsiri'l- Kur'an*, I-XXX, Beyrut, 1398/1978, III, 113-124; Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir (Ö. 774/1372), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-IV, Beyrut, 1377-1969, I, 344-347; Celalüddin Abdurrahman es-Suyutî, *ed-Dürrü'l-Mensur fi Tefsiri'l-Me'sûr*, I-VIII, Beyrut, 1403-1983, II, 144-154.
 4. Taberî. *a.g.e.*, III, 115; İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 344; Suyutî, *a.g.e.*, II, 144.
 5. Taberî. *a.g.e.*, III, 115; Ebu Ahmed Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kur'an*, I-XX, Kahire, 1967, IV, 10; Suyutî, *a.g.e.*, II, 45.
 6. Taberî, *a.g.e.*, III, 115; Suyutî *a.g.e.*, II, 145.
 7. Kurtubî, *a.g.e.*, IV, 10.

Ünlü müfessir Taberî de muhkemi şöyle tanımlamıştır: Muhkem ayetler Kur'an'ın anasıdır. Dolayısıyla dînin direği ve temeli olan farzlar, cezalar gibi, dînin insanlara vermeği amaçladığı tüm görevler muhkem ayetlerin muhtevasındadır.¹ Meşhur dirayet müfessiri Zemahşerî (Ö.538/113) muhkem ayetleri, ibareleri ihtimal ve benzeşme (iştibah) den korunmuş ayetler olarak tanımlamıştır.² Kurtubi (Ö.671/1273) ise muhkem, mutkan (sağlamlık) manasındadır. Mana açık olduğunda tereddüd ve problem olmaz; bu da kelimenin açıklığından cümle yapısının sağlamlığındadır.

Kelime cümle yapısı bozulursa problem (müşkillik) ve karışıklık (teşabüh) olur. Halbuki muhkem kendisinde karışıklık olmayan sadece bir yöne ihtimali bulunan ayetlerdir, demiştir.³ Alaüddin, Ali b. Muhammed el-Hazin (Ö.741/1340) de muhkemi, te'vil ve iştibah (benzeşme) ihtimalinden korunmuş apaçık ayetler⁴; Beydâvî (Ö.791/1388) ibaresi icmâl ve ihtimalden uzak ayetler;⁵ Mahmud Alusî (Ö.1270/1853) muhkemi manaları açık, delaletleri zahîr, ibareleri ihtimâl ve iştibâhdan mahfuz ayetler olarak tanımlamışlardır.⁶

İbn Kesîr (Ö.774/1372) muhkem kitabın anası, delaleti açık herkesce ayan beyan bilinen ayetlerdir. Onları herkes anlar demiştir.⁷ Ebu Ali et-Tabersî (Ö. 561/1165) ve Şevkânî (Ö. 1250/1834) Muhkemi şöyle tanımlamışlardır: "Anlatılmak istenen mana delile ihtiyaç duymadan bilinen⁸ ve manası ister sigasiyle, isterse başka bir yolla açıklanmış olsun; delaleti açık ayetlerdir",⁹ demişlerdir.

1. Taberî, *Câmi*, III, 113.
2. Zemahşerî, *Keşşâf* I, 237.
3. Kurtubî, *Câmi li Ahkâm*, IV, 10.
4. Alauddin Ali b. Muhammed b. Ibrahim el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil fi Maani't-Tenzil*, I-IV, İstanbul, 1317, II, 238.
5. Ebu Said Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, I-II, Mısır, 1375-1955, I, 62.
6. Şihabuddin Mahmud Alûsî, *Rûhu'l-Maânî fi Tefsiri'l-Kur'anî'l-Azîm ve's-Seb'i'l - Mesânî*, I-XXX, Beyrut, Ts., III, 80.
7. İbn Kesir, *Tefsir*, 344.
8. Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, I-X, Beyrut, 1408-1988, II, 409.
9. Muhammed b. Ali eş-Şevkani, *Fethu'l-Kadir el-Cami'u Beyne Fenneyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayetimin İlmî't-Tefsir*, I-V, Beyrut, 1383-1964, I, 314.

Muhkem aynı zamanda hadis ulusünün de bir terimidir.

Buna göre muhkem, eğer bir haber muarazadan salim olursa, yani kendisine zıt bir haber gelmez, hiç bir şübhe ve tereddüde yer vermeden alınıp amel edilirse bu habere muhkem denir.¹

İslam bilginleri muhkem konusunda çok değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakat bu görüşlerin toplandığı en son nokta: Muhkem manası açık, kapalılık bulunmayan nasstır.²

Delâleti açık olan lafızları toplu bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuz zaman şöyle bir sonuca varabiliriz: Zahîr, sözlük anlamıyla açık lafız anlamına gelmekle beraber, kasdî delâlet yönüyle kapalı denebilir. Çünkü kasdî delâleti anlamak için cehd ve gayret gerekir. Ayrıca te'vil ve tahsis imkanı da vardır. Zahir'le Nass arasında Hanefî'lerin dışındaki usulcüler fark görmemektedirler. Nass da te'vil ve tahsis kabul etmektedir. Müfesser ise aslında mübhem olup, lafzî bir karîne ile açıklığa kavuşmuş bir lafızdır.

b. Kelâmcılara Göre Açık Lafızlar:

Her ilmin başlangıcında olduğu gibi İslami terimlerin kesin anlam sınırları da Hicrî I. ve II. yüzyılda bugünkü gibi belirlenmiş değildi. İstinbat kurallarına sistemleştirmeye çalışanların ilki meşhur fakih Şafî (Ö. 204/819) dir. Fakat o da terimleri bugünkü anlamda tanımlamamıştır. Bazen Zahir'e Nass, Nass'a da Zahir anlamını vermiş hatta mücmel terimini nass'la karşıladığı olmuştur.³

İmam Şafî'den sonra gelen kelamcılar Zahir ve Nass terimlerini ayırarak bugünkü anlam sınırlarına ulaştırdılar.⁴ Kelam ilminde açık lafız karşılığı Zahir ve Nass terimler kullanılmaktadır.

Muhkem, diğer üç terimde olduğu gibi ihtimal ve kapalılık yönü asla olmayan, te'vil ve tahsisi de kabul etmeyen (İhlas Suresi gibi) herkesin açıkca anlayabileceği lafızdır. Bunlar dînin temel kaideleri olan emir ve yasaklar olup, zamandan zamana, mekandan mekana değişmeyen temel prensipler olup dînin insanlardan istediği şaşmaz ve değişmez ilahî tekliflerdir ki, düşünmeye bile ihtiyaç duymadan herkes tarafından bilinir ve anlaşılır.

1. İbn Hacer el-Askalâni, *Nuhbetü'l-Fiker Şerhi* (Çev: Talat Koçyiğit). Ankara, 1971, 47; Talat Koçyiğit, *Hadis İstılâhları*. Ankara, 1980, 267.

2. Subhî Salîh, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1965, 282.

3. Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris Şafî, *er-Risâle*, Th. : Ahmed Şakir, Mısır, 1358, 21-22-91; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazalî, *el-Mustafâ minilmi'l-Usul*, I-II, Bulak, 1322, I, 384; *Menhûl*, 165.

Muhammed b. Ali eş-Şevkânî *İrşâdü'l-Fuhul ila Tahkiki'l-Hakkı minilmi'l-Usul*. Mısır, 1356-1937, 176. Salih, *Nüsûs*, I, 198-202.

4. Salih, *a.g.e.*, I, 203.

1. Kelamcılara Göre Zahir:

Ebu Bekr Bakillânî (Ö. 403/1012) 'den Gazalî (Ö. 505/1111)'ye kadar kelamcılar Zahir'i Mecaz olarak tanımlanmışlardır.¹ Gazalî ise "Zahir, Zanna galibiyeti olan kesin bir hüküm ifade etmeyen lafızdır" demek suretiyle bu terimi biraz daha netleştirmiştir. Ayrıca kelâmî konularda Zahir'e güvenilemeyeceğini, çünkü kelâmî konular kesinlik ve netlik istemektedir. En küçük bir ihtimal bile bu kesinliği yıkar² demiştir. Gazalî'nin Zahir'i ihtimalli bir lafız olduğunu açıklamasından sonra gelenler O'nu takip etmişlerdir.³ Bu konuda söylenecek söz, Zahir bir manaya zannî olarak delalet eden lafızdır. Başka manayada tercihan ihtimali olabilir.⁴

2. Kelamcılara Göre Nass:

Nass da Zahir teriminde olduğu gibi Şaffî tarafından kesin hatlarla ayrılmamıştı. Sanki Nass'la Zahir bir birine karışmış gibiydi.⁵ Gazalî'ye kadar olan diğer alimler terimlerin tayininde belli ölçüde gayret sarfetmişlerdir. Mesela Kâdi Abdulcebbar (Ö. 415/1024) ki, O Mutezilenin önde gelen teorisyenlerinden biridir, Nassı amacın anlaşıldığı bir söz türü olarak tanımlamıştır.⁶ Ebûl-Velîd el-Bacî ve Ebu'l-İshak eş-Sirazi (Ö. 476/1083) Nass'ı ihtimal kabul etmeyen bir hükme delâlet eden lafız olarak tanımlamışlardır.⁷ Bu konuda İmamul-Haremeyn el-Cüveynî (Ö. 477/1084) çağdaşları Bacî ve Şirazî'yi takip etmiştir.⁸

-
1. Gazalî, **Menhûl**, 167; Ebu'l-Velid el-Bacî (Ö. 474/1178) **İhkâmü'l-Fusûl fi Ahkâmî'l-Usul**, Th. : Abdullah Muhammed el-Cebûrî, Beyrut, 1409-1989, 73.
 2. Gazalî, **a.g.e.**, 167.
 3. Gazalî, **Mustafâ**, I, 384; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 930; Şevkânî, **İrşâd**, 175.
 4. Salih, **Nüsûs**, I, 215.
 5. Şaffî, **Risâle**, 91, Gazalî, **Menhûl**, 165.
 6. Salih, **a.g.e.**, I, 203-204.
 7. El- Bacî, **İhkâm**, 71-72; Ebu'l-İshak eş-Şirazî, **el-Lum'a**, Mısır, 1377, 26-27.
 8. Salih, **a.g.e.**, I, 204.

Gazeli, dînin temel esaslarını, delaleti kesin lafızlara dayanması gerektiğini söylemiş, bunların nasslar olduğunu belirtmiştir.¹ Bu nasslar beşin altıya, atın başka bir hayvana ihtimali olmadığı gibi başka bir anlama ihtimali olmayan lafızlardır,² diyerek te'vil ve ihtimal kapılarına tamamen kapamıştır. Gazalî'den sonraki alimler de bundan farklı bir tanım getirmemişler ve O'nu takip etmişlerdir.³

c. Müfessirlere Göre Açık Lafız:

Mübeyyen:

Mübeyyen'in kök harfleri BYN (ب ي ن)dir. Bu kökten gelen fiillerin tanımı "açıklık", "açığa çıkma" ve "açıklama" anlamlarına gelmektedir.⁴ Kur'an-ı Kerimde bu anlamda bol miktarda örnek bulunmaktadır.⁵ Kaynaklar incelendiğinde "Beyan" ile "Mübeyyen" kelimelerinin aynı anlamı ifade ettiği görülür.⁶ Fakat Usul-ü fikh kaynaklarında daha ziyade "Beyan" anlamında;⁷ Usul-u tefsir kaynaklarında ise daha ziyade "Mübeyyen" tabiri kullanılmaktadır.⁸

1. Gazalî. **Menhul**, 164.
2. Gazalî. **Mustasfâ**, I, 384-386; **Menhûl**, 165.
3. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî (Ö. 620/1213) **Ravdatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Menâzır** (Abdulkadir Bedran, Nuzhetü'l Hatır el-'Atr Şerhî ile), I-II, Mısır, 1342, II, 27-28.
4. Feyûmî, **Misbâh**, I, 36; Asım Efendi, **Kamus**, IV, 567; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 153.
5. Al-i Imran, 3/138; Nahl, 16/44; Kıyame, 75/19.
6. Rağîb, **Müfredât**, 69; Zerkeşî, **Burhân**, II, 215; Şevkânî, **İrşâd**, 167.
7. Bacî, **İhkâm**, 216; Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, **el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm**, I-VIII, Beyrut, 1407, I, 77; Ebu İshak İbrahim b. Ali eş-Şirazî, **et-Tabsıra fi Usuli'l-Fıkh**, Th.: Muhammed Hasan Hayto, Dimaşk, 1403-1983, 207, Abdullatif Abdulaziz b. Melek **Şerhu'l-Menâr ve Havâsihi min İlmi'l-Usul**, Der Saadet, 1315, 687.
8. Abdurrahman Celaleddin es-Suyutî, **et-Taħbir fi İlmi't-Tefsîr**, Kahire, 1406-1986, 224; İtkân, II, 694; Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'an**, I-II Mısır, 1362-1943; II, 323; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulu**, Ankara, 1976, 183.

Terim Olarak Anlamı İse: Kur'an-ı Kerim ayetlerindeki kapalılığı açıklığa kavuşturmadır. Bu kapalılık da müşterek, mücmel, müşkil ve hafiliğin bulunduğu ayetlerde olur. Bunu yapmağa "Tebyîn", tebyîni yapan ayetlere de "Mübeyyen" ayetler denir.¹ Mübeyyen ayetlere bazan "Mufassal" veya "Müfesser" ayet de denebilir.²

Sözlerde açıklık ve kapalılık günlük konuşmanın getirdiği bir ihtiyaç olduğu gibi, edebi türlerde sıkça başvurulan bir zarurettir. Bununla düşünceye çeşnilik verildiği gibi derinlik de verilir. Kur'an-ı Kerim edebî metinlerin ulaşılmaz bir şaheseri olduğuna göre, O'nda da ihtimalli lafızlar; kapalı, tefsire ihtiyaç duyulan ayetlerin olması tabiatı gereğidir.³ Bu tür problemleri ortadan kaldıran mübeyyen ayetlerdir.⁴ Bunların delâletleri açık her türlü ihtimal ve kapalılıktan uzak ayetlerdir.⁵

Tebyin yani kapalı bir ayetin başka bir ayete açıklanması ya muttasıl veya munfasıl olur. Muttasıl tebyine örnek olarak: *حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود* (الاسود)⁶ ayeti verilmiştir. Bu ayette geçen siyah ve beyaz iplikden muradın ne olduğu bilinmemektedir. Bu kapalı lafzın hemen arkasından gelen "من الفجر" ibaresi ayetteki icmali kaldırmıştır. Böylece siyah ve beyaz iplikden amacın sabah

1. Râğib, *Mürfedât*, 69; Cürcânî, *Ta'rifât*, 47; Şevkânî, *İrşâd*, 167-168; Zerkânî, *Menâhil*, (dipnot), II, 323; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 183.
2. Bacî, *İhkâm*, 71; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 156; Ak. *Usul*, 332-333; Subhi Salih, *Mebâhis*, 309.
3. Zerkeşî, *Burhân*, II, 183-184-215.
4. Şevkânî.a.g.e., 167.
5. Tehanevî. a.g.e.. I. 156.
6. Bakara 2/187: "Beyaz iplik. siyah iplikten ayrılıncaya kadar yiyiniz içiniz..."

aydınlığı olduğu anlaşılmıştır.¹ Munfasıla örnek ise: " مالك يوم الدين " ² ayeti verilmiştir. din gününden maksadın ne olduğu ilk bakışta anlaşılmamaktadır. Fakat bu kapalılık infitar süresinde: " وما أدراك ما يوم " ³ ayetleriyle açıklanmıştır.⁴ Bazan da beyan peygamber (s.a.v.)in sünnetiyle olur. Kur'an-ı Kerim de namaz, zekat, hacc ve faiz gibi ahkamlarla ilgili ayet-i kerimeler mücmeldir. Bu ayetleri Hz.Peygamber sünnetiyle açıklayarak kapalılığı kaldırmıştır.⁵

Bu konu üzerinde biraz sonra (Mücmel)i işlerken daha etraflı ve geniş duracağımızdan butadarıyla yetinmek istiyoruz.

C. LAFZIN MANAYA DELALETİ YÖNÜYLE DELALETİ KAPALI LAFIZLAR

a. Fıkıhcılara Göre Kapalı Lafızlar:

1. HAFÎ:

Açık olmayan lafızların ilki hafîdir. Kök harfleri olan HFY (خ ف ي)den meydana gelmiştir. Sözlük anlamıyla iti zıd mana ifade eder ki, bu da hem açıklık hemde kapalıdır.⁶ Bu iki zıd anlam daha ziyade fiil olarak kullanıldığında

1. Zemahşerî, **Keşşâf**, I. 231-232; Tabersî, **Mecma'**, II. 505; İbn Kesir, **Tefsir**, I. 221.
2. Fatiha 1/4: "Din günün sahibi..."
3. İnfitar, 82/17-18-19: "Ceza gününün ne olduğunu sen nerden bilirsin? Evet O ceza gününün ne olduğunu sen nereden bileceksin? O gün hiç kimsenin kimseye hiç fayda sağlamayacağı gündür. O gün emir yalnız Allah'ındır."
4. Zerkeşî, **Burhân**, II. 215; Tabersî, **a.g.e.**, I.98.
5. Suyutî, **İtkân**, II. 694-696; Salih, **Nûsûs**, I. 281-289; Emir Abdulaziz, **Dırasâât fi Ulumi'l-Kur'an**, Beyrut, 1403-1983, 217-225.
6. İbn Dureyd, **Cemhere**, II. 289; Ezherî, **Tehzib**, VII. 596-597; Cevherî, **Sihâh**, VI. 2329; İbn Fâris, **Mücmel**, II. 297; Râğıb, **Müfredât**, 153; Ebu'l-Feth Nasır b. Abdusseyyit el-Harzemî (Ö.616/1219), **Kitabu'l Muğarreb fi Tertibi'l-Mu'arreb**, Beyrut, Ts., 149; İbn, Manzûr, **Lisan**, XVIII. 256. Feyyûmî, **Misbâh**, I. 86.

mevcuttur. Fakat üzerinde durmak istediğimiz anlam kapalı¹ veya örtülü² olma yönü olduğu için bu mana üzerinde duracağız.

"Hafa" kelimesinin Kur'an'da ele alınışı ise gizlemek ve saklamak anlamlarına gelmektedir.³ Hafa'nın mükabili olarak da cehr⁴, i'lan⁵, bedâ⁶ ve tebyîn⁷ bulunmaktadır. Tahâ süresi 15.ayetteki "أَغْفِيهَا" kelimesinin hafanın zıddı anlama geldiği konusunda zayıf rivayetler vardır.⁸ Ra'd süresi 10. ayette geçen "مُسْتَحْفٍ" kelimesine Ahfeş tarafından açıklayıcı anlamı verilmişse de Ezheri bunu hata olarak kabul etmiştir.⁹

Hafi'nin terim anlamı ise, lafız yönüyle açık olduğu halde, uygulamada ortaya çıkan bazı güçlükler yönüyle kapalı olan kelimedir.¹⁰ Yani mananın kapsamı tartışma konusudur. Buna örnek olarak hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili ayet¹¹ verilmektedir. Eğer hırsızlık belli bir miktar ve değerdeki malı koruma altındaki bir

1. Zemahşeri. *Esasü'l-Belâğa*, 171.
2. Şihabüddin Ahmed,b. Yusuf es-Semîn (Ö.756/1355), *Umdetu'l-Huffaz fi Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz*, Th. : Mahmud ed-Dügem, İstanbul, 1407-1987, 160.
3. Bakara, 2/284; Araf, 7/55. Rad, 13/10; Secde, 32/11; Şûrâ, 42/45; Semin.a.g.e.,160.
4. A'lâ, 87/7.
5. Mümtehine, 60/1.
6. Ali Imran, 3/29.
7. Maide, 5/15.
8. Zemahşeri. *Keşşâf*, III. 56; Semin, *Umde*, 160.
9. Ezherî, *Tehzib*, VII, 595-596; İbn Manzûr, *Lisan*, XVIII, 258.
10. Pezdevî, *Usul*, I, 52; Serahsî, *Usul*, I, 167; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en Nesefî (Ö. 710/1310) *el-Menâr fi Usuli'l-Fıkh* (İbn Melek Şerhi ile) Dersaadet, 1315, 359.
11. Maide, 5/38.

mekandan gizlice almak ise,¹ yankesici ile kefen soyucu da hırsızlık şumulüne girip girmediği tartışma konusudur. Bu tartışma lafzın kendisinden değil manasının şumulünden ve uygulanmasından ortaya çıkmaktadır.² Usulcüler bu durumu kelimenin dışından kaynaklanan kapalılık olarak ele almışlardır.³

Hafî genelde Zahir'in mukabili olarak ele alınmıştır. Fakat bazan da Hafî'nin karşısı Mübhem olarak kabul edilmiştir. Ancak bu uygulama hem yaygın değildir, hem de tenkide uğramıştır. Çünkü Mübhem genellik ve bütünlük arzeden bir terimdir.⁴ Hafî'de bu yoktur. Ondaki kapalılık derecelidir. Kapalı lafızların ilki olması da bundandır.⁵

Naslardaki bu gizliliğinin giderilmesi için araştırmak ve düşünmek gerekir. Taki lafzın şumulünün altında ve üstünde kalanlar ortaya çıkıp anlaşılmuş olsun.⁶

2. MÜŞKİL:

Kök harfleri ŞKL (ش ك ل) olan bu terimin sözlük manası Şebeh, misl cins (الجنس والمثل والشبه)⁷ anlamlarını ifade etmektedir ki, cins, benzer, gibi, manalara gelmektedirler.⁸

1. Cürcânî, *Ta'rifat*, 118; Semî, *Umde*, 240; Tehânevî, *Keşşaf*, I, 677.
2. Ebu Zehrâ, *Metodoloji*, 112.
3. Sadru's-Şeria Ubeydullah b. Mesud (Ö. 747/1347) *et-Tavdîh fi Halli Gavâmidi't Tenkîh*, İstanbul, 1310, 240; Mesud b. Ömer Saduddin, *Taftazânî* (Ö. 791/1389), *et-Telvîh ve't-Tavdîh*, İstanbul, 1310, 240.
4. Serahsî, *Usul*, I, 167.
5. Salih, *Nüsus*, I, 249.
6. Serahsî, *a.g.e.*, I, 168; Sadru's-Şerî'a, *a.g.e.*, 242; Taftazanî, *a.g.e.*, 242. Nesevî, *Menâr*, 359-362; Ebu Zehra, *a.g.e.*, 112. Daha fazla bilgi için bkz. Salih, *a.g.e.*, I, 230-252.
7. İbn Düreyd, *Cemhere*, III, 68.
8. İbn Düreyd, *a.g.e.*, III, 68; İbn Fâris, *Mücmel*, II, 509; Ezherî, *Tehzîb*, X, 20-21; Râğîb, *Müfredât*, 269; Zemahşerî, *Esasü'l-Belâğa*, 335; İbn Manzur, *Lisân*, XI, 357.

Müşkil kelimesi rubâî (dörtlü) ifâl babından ism-i faildir. Bu babdan masdar olarak iltibas¹ yani iki şeyin veya iki işin çok benzeşmesinden dolayı birbirine karışması² manasına geldiği gibi; ihtilât, yani karışma, özellikle iki rengin veya iki şeyin birbirine karışması;³ veyahut da iştibâh yani iki şeyin birbirine benzeşmesi, birbirlerinin özelliklerine girmelerinden dolayı tanınmaz hale gelmeleridir⁴. Bu yüzden her karışık şeye müşkil denir.⁵

Kur'an-ı Kerim'de ŞKL harflerinin oluşturduğu iki kelime vardır: Bunlar da Sad 38/58. ayet ve İsrâ, 17/84. ayettir. Son ayet konumuzla ilgili olmadığı için üzerinde durmamıza gerek yoktur. Birinci ayet (**واخر من شكله أزواج**)⁶ dir. Ayette geçen "şekl" den maksat misil yani benzerliktir.⁷ Bu terimin problem anlamını ifade etmesinin kaynağı da "benzer" olmasıdır.

Usulcülerin müşkil tanımı ise: Sözü koyanın amaçladığı manayı, dinleyenin anlaması bazan güç olur. Bu güçlük de, anlamın bizzat kendisindeki bir gizlilikten

1. İbn Düreyd, **Cemhere**, III, 68; İbn Fâris, **Mücmel**, II, 509; Semîn, **Umde**, 274; İbn Manzûr, **Lisan**, XI, 357; Feyyûmî, **Misbâh**, I, 155; Asım Efendi, **Kamus**, III, 1382.
2. Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 1010. Hasan Eren ve Arkadaşları, **Türkçe Sözlük**, I-II, Ankara, 1988, I, 699.
3. Ezherî, **Tehzîb**, X, 22-23.
4. Zemahşerî, **Keşşâf**, 335; Semîn, **a.g.e.**, 274.
5. İbn Manzûr, **a.g.e.**, XI, 358.
6. "Bunlara benzer daha başkaları da vardır"
7. Rağîb, **Müfredât**, 269; Zemahşerî, **a.g.e.**, IV, 101; Semîn, **a.g.e.**, 274; Beydâvî, **Envâr**, II, 166; Suyutî, **Dürr**, VII, 199.

veya bedfî bir istiareden meydana gelir.¹ Bu gizliliği anlamak ve ayırmak aklî bir delîle, yani geniş düşünmeye ve araştırmaya dayanır.² İlâveten nassların çatışmasından dolayıda anlam kapalılığının olabileceğini söylemişlerdir.³

Müşkildeki gizlilik sebebi kelimenin lügavî anlamını da göz önüne aldığımızdan, anlam benzeşmesidir.⁴ Ancak bu bilinmeyecek kadar kapalı değildir. Lafız veya Üslub üzerinde iyice düşünülürse mana anlaşılır. Bundan dolayı müşkildeki kapalılık nisbîdir. Sünnetin açıklanmasını gerektirmeden, uzman bilgilerin nasslar ve bunların genel amaçlarını birleştirme gayretleriyle bu kapalılık ortadan kalkar, bundan sonra da herkes için anlaşılır hale gelmiş olur.⁵

Müşkilliğin kaynağı anlamındaki kapalılıktır. Bu ise ya lafzın müteaddid manalara ihtimali olmasındandır; müşterek lafız gibi. Veya anlamın mecazî manada meşhur olduğu halde gerçek anlamı da anlaşılabilir olmasındandır.⁶ Halbuki hafî de kapalılık lafzın tatbikinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı müşkili anlamak sadece arıştırmakla olmaz. Geniş düşünmeye de ihtiyaç vardır.⁷

Kur'an-ı Kerim müşkil lafızlar bakımından bol miktarda örnek ihtiva etmektedir. Müfessirlerin vücüh olarak kabul ettiği kelimeleri,⁸ Usulcüler müşterek

1. Ebu Zeyd Abdullah b. Ömer (Ö. 430/1038) **Takvimü'l- Edille (yazma) 206'dan nakil**, Salih, Nüsûs, I. 253; Neseî, **Menâr**, 363-365.
2. Serahsî, **Usul**, I. 167-168, Sadru's-Şerî'a, **Tavdih**, 240; Taftazânî, **Telvih**, 240.
3. Ebu Zehra, **Metodoloji**, 112.
4. Tehânevî, **Keşâf**, I.786.
5. Ebu Zehra, **a.g.e.**, 114.
6. Salih, **a.g.e.**, I. 255-256.
7. Pezdevî, **Usul**, I, 52-53; Salih, **a.g.e.**, I. 255-256.
8. Vücüh tanımı için bkz.: Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî (Ö.597/1200) **Nüzhetü'l-A'yünü'n-Nevâzir fi 'Ilmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir**, Beyrut, 1407-1987, 83.

olarak kabul etmektedir.¹ Buna göre Kur'an-ı Kerimde Vücüh miktarı kadar müşkil lafız vardır demek mümkündür. Ancak Usulcüler daha ziyade ahkamla ilgili problem teşkil eden lafızlar üzerinde durmuşlardır. Dolayısıyla bu lafızlar meşhur olmuştur. Bir hüküm ihtiva etmeyen, müşterek olması yönüyle müşkil olan lafızlara örnek olarak şu kelimeleri verebiliriz: Fitne (الفتنة) kelimesi Kur'anda on beş ayrı manaya gelmektedir.² Kuvvet (القوة) kelimesi beş ayrı anlam;³ Kitab (الكتاب) onbir ayrı mana ifade etmektedir.⁴ Bu anlamlar siyak ve sibakdan anlaşılmış olsa da önemli problemler çıkaracak güçtedirler. Bu konu Vücüh ve Nazair başlığı altında ayrıca işlenecektir.

Kur'an-ı Kerimdeki müşkil ayetlerin örneklerini şöyle sıralayabiliriz:

a. Ahkama kaynaklık eden müşterek lafızlar. Bunlar arasında en çok tartışılan mezhepler arasında önemli farklılıklara sebep olanlardan biri şüphesiz "kurû: القروء" ⁵ lafzıdır. Bu kelimenin tekili el-Kurû (القرء) veya el-Karü (القرء) şeklinde gelmektedir.⁶ Anlam olarak da toplamak (الجمع) halden hale geçmek (الانتقال)⁷ ayrıca bir şeyin vaktinin yaklaşması ve vakit⁸ anlamlarını ifade etmektedir. Bu

1. Hüküm kaynağı için bkz.: Cürcânî, Ta'rifât, 92.
2. İbnü'l-Cevzî, Nüzhetü'l-A'yünü'n-Nevâzır fi 'Ilmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir, Beyrut, 1407-1987, 478.
3. İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 489.
4. İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 526.
5. Bakara, 2/288.
6. Ezherî, Tehzîb, IX, 272-273; İbn Manzûr, Lisân, I, 130-131.
7. İbn Düryd, Cemhere, III, 276; Ezherî, a.g.e., IX, 273; İbn Manzûr, a.g.e., I, 131; Asım Efendi, Kamus, I, 81.
8. Ebu Saîd, Abdümelik el-Esma'î (Ö.216/831) Kitabü'l Ezdûd, Beyrut, 1912, 5; Ebu Yusuf Yakub b. İshak es-Sikkî (Ö. 244/858) Kitabü'l Ezdûd, Beyrut, 1912, 163-164; Ezherî, a.g.e., IX, 272-273; İbn Manzûr, a.g.e., I, 130-131.

anlamı ele alan İbn Cerir Taberî şöyle demiştir: " Kurû" kelimesi Arap dilinde alışılmış bir şeyin geliş ve gidiş vakti için kullanılır. Mesela yıldızın doğuş ve batış vaktine bu ad verilir. Bu manadan hareket eden Araplar hayız ve temizlik haline de "el-Kurû" demişlerdir. Müşkilliğin yani mübhemliğin kaynağında budur.¹ Kurû kelimesini fikhî tartışmalar bazında ele alan bilginlerin her biri, lügavî manaların birini ele alarak kendilerine göre çözümlere gitmeye çalışmışlardır. Ancak bu kelimeyi zıt anlamlı olarak ele alanlar her iki anlamda gözönünde bulundururken,² mezhebî kanaatları ağır basanlar da sadece bir manasını ele almışlar ona göre hüküm vermişlerdir.³

Ameli mezhebler "Kurû" lafzını anlamada ikiye ayrılmışlardır. Hanefiler, Ömer b. Hattab, Abdullah b. Mesud ve diğer bir kısım sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerle "el-Kurû" lafzını hayız olarak kabul etmişlerdir. Hanbelîler de bu konuda Hanefilerin yanında yer almışlardır. Şaffîler ve Malikîler Hz. Aişe'den gelen rivayete dayanarak aynı kelimeyi "et-Tuhr" yani temizlik olarak kabul etmişlerdir.⁴ Caferî Mezhebi mensubları da Şaffîlerin görüşlerini benimsemişlerdir.⁵ Problemin kaynağında müştereklik⁶ (ortak anlam) ve zıt anlam⁷ yatmaktadır. İmam Şaffî "Kurû" lafzına intikal manasını vermiştir. Bize göre de bu anlam en makul bir manadır.⁸

1. Taberî, *Cami*, II, 268.
2. Ebu Übeyde Ma'mer b. el-Müsenna (Ö. 210/825), *Mecâzü'l-Kur'an*. Th.: Fuad Sezgin, I-I, Beyrut, 1401-1981, I, 74; Esmâî, *Ezdâd*, 5; İbnü's-Sikkît, *Ezdâd*, 163-164; Mekkî b. Ebi Talib, *Tefsiru'l-Müşkili min Garibi'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1408-1988, 115; Râğîb, *Müfredât*, 402; Semî, *Umde*, 448.
3. Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Cessas (Ö. 370/980), *Ahkamu'l-Kur'an*, I-II, İstanbul, 1325, I, 366; Zemaşerî, *Keşşaf*, I, 271; Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Ebi'l Hasan İbnu'l-Mulakkın (Ö. 804/1401), *Tefsiru Garibi'l-Kur'an*, Th.: Semur Taha, Beyrut, 1408-1987, 81.
4. Taberî, *Câmi*, II, 264-268; İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 269-270.
5. Tabersî, *Mecma*, I, 573.
6. Şevkânî, *Feth*, I, 234-235.
7. Mekki, *Tefsiru'l-Müşkil*, 115; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, İstanbul, Ts. II, 784.
8. Kurtubî, *Câmi' li-Ahkâm*, III, 115, Beydâvî, *Envâr*, I, 51; Alûsî, *Rûh*, II, 131.

b. Müşkile ikinci örnek olarak " **أَتَى** " yi verebiliriz. Edat olan bu lafız müşterek anlam ifade ettiğinden mübhem manalar ihtiva etmektedir. Sahabe devrinden beri geniş tartışmalara sebep olduğu gibi, günümüz aktüalitesi açısından da önem arz etmektedir. Cinsel ilişkiyi veciz bir ifade ile anlatan: " **نساءكم حرت لكم** " ayetinde geçen (**أَتَى**) üzerinde durmağa çalışacağız. Filolojik ve fikhî tartışmalara girmeden önce ayetin nüzûl sebeplerini sıralamamız gerekmektedir.

Cabir b. Abdullah'dan rivayet edildiğine göre Yahudiler: "Arka yönden meşru yoldan yapılan cinsi ilişkiden doğan çocuk şaşı olur." demişlerdir. Onların bu kanaatini red için ayet nazil olmuştur.² Abdullah b. Abbas'dan gelen rivayetlerde ise Hz. Ömer meşru fakat arka taraftan yaptığı cinsel ilişkiden dolayı endişeye düşmüş, üzümlere Peygamberimize gelmiş durumunu anlatmış, bunun üzerine mezkur ayet nazil olmuştur.³ Yine İbn Abbas'dan başka bir rivayette Muhacirler Ensâr kadınlarıyla evlenince cima yöntemi konusunda aralarında çıkan tartışma Rasulullah'a ulaştınca bu ayet nazil olmuştur.⁴ İbn Abbas'dan gelen başka bir rivayette de Hımyer'den gelen bir gurubun içinden birisi Hz. Peygamber'e cinsel temasla ilgili bir soru sormuş; ayet bunun için nazil olmuştur.⁵ Diğer bir

1. Bakara.2/223:" Kadınlar sizin tarlalarınızdır. Tarlanıza istediğinizde şekilde varınız."
2. Buharî, **Sahih**, Tefsiru'l-Bakara, B. 39, V. 165; Müslim, **Sahih**, Nikah, B. 19, II, 1058; H. 1435; Ebu Davud **Sünen**, Nikah, B. 46, II, 618, H. 2162; İbn Mace, **Sünen**, Nikah, B. 29, II, 620, H. 1925; Taberi, **Cami**, II, 235; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî (Ö. 468/1075), **Esbabü'n- Nüzûl**, Mısır, 1387-1968, 40; İbn Kesir, **Tefsir**, I, 260, Suyutî, **Dürr**, I, 626/627.
3. Tirmizî, **Sünen**, Tefsiru'l-Bakara, B. 3, V. 216, H. 2980; Taberî, **Câmi**, II, 234; Vahidî, **Esbâb**, 42; İbn Kesir, **Tefsir**, I, 261; Suyutî, **Dürr**, I, 629.
4. Ebu Davud, **Sünen**, Nikah, 46; Taberî, **a.g.e.**, II, 234; Vahidî, **a.g.e.**, 41, İbn Kesir, **a.g.e.**, I, 261; Suyutî, **a.g.e.**, I, 627-628.
5. Taberî, **a.g.e.**, II, 235-236; İbn Kesir, **a.g.e.**, I, 260; Suyutî, **a.g.e.**, I, 659.

rivayette Yahudiler Müslümanların cinsî ilişkiyle ilgili yöntemlerini alaya almışlar, Müslümanlar da bundan dolayı üzölmüşler, ayet-i kerime teselli olarak nazil olmuştur.¹ Bütün bu rivayetlerden çıkan sonuca karşı olarak Abdullah b. Ömer'dan gelen rivayeti nakletmemiz gerekmektedir. Nafî "İbn Ömer'e Kur'anı arz ediyordum, ilgili ayete geldiğimde bu ayetin kadına dübründen varanlar hakkında nazil olduğunu söyledi" demiştir.² Görüldüğü gibi rivayetler arasında hayli ihtilaf vardır. Fakat taberî bunları sıraladıktan sonra Yahudilerin arka yönden yapılan ilişkiden doğan çocuğun şaşı olacağını söylemelerini red, ayetin nüzül sebebidir demektedir.³

آتی Edatı Kur'anı Kerimde nitelik⁴ (keyfiyet), mekan⁵ ve zaman⁶ manalarına gelmektedir.⁷ Bakara suresinin 223. ayetinde آتی bu üç manaya da ihtimali olmasından dolayı mübhemlik veya müşkillik arz etmektedir.⁸ Konu ile ilgili görüşleri sıralayacak olursak bazıları mezkur edata nitelik manası vererek kadına Allah'ın emrettiği yerden⁹ olmak kaydıyla istediğın cihet ve şekilde yaklaşmanın caiz olduğunu¹⁰ hatta bu anlam cumhur-u ulemanın anladığı mana olduğunu, söyleyenler vardır.¹¹

1. Taberî, *Câmi*, II, 232; Vâhidî, *Esbâb*, 42, Suyufî, *Dürr*, I, 627.
2. Taberî, *a.g.e.*, II, 233; Cessas, *Ahkâm*, I, 352, İbn Kesir, *Tefsir*, I, 262; Suyufî, *a.g.e.*, I, 637; Şevkânî, *Feth*, I, 229.
3. Taberî, *a.g.e.*, II, 236.
4. Bakara, 2/223-259; Tevbe, 9/30, Muhammed, 47/18.
5. Al-i İmran, 3/35-37-47.
6. Bakara, 2/259.
7. Ezherî, *Tehzib*, XV, 551; Zerkeşî, *Burhân*, IV, 249-250.
8. Taberî, *a.g.e.*, II, 233; Ebu Cafer Ahmed b. en-Nahhâs, *Kitabu'l Kat'ı ve'l-i'tinaf*, Th. Ahmed Haddab el-Ömer Bağdad, 1398-1978, 188-189; Salih, *Nüsûs*, I, 258.
9. Bakara, 2/222.
10. Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (Ö. 207/822), *Maâni'l-Kur'an*, Th.: Ahmed Yusuf Necati-Muhammed Ali el-Neccar, I-III, Mısır, 1374-1955, I, 144; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 266; Hâzin, *Lübâb*, I, 164.
11. Abdurrahman es-Sa'alibî (Ö. 873/1468), *el-Cevâhiru'l Hisân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Th.: Ammar et-Taâlibî, I-IV, el-Cezair, 1406, I, 209.

Bazıları da **أَتَى** zarfdır, gerçek anlamı da mekan zarfı olmasıdır, buna göre kadına istediğin yerden ve yönden varabilirsin, şeklinde anlamışlardır.¹

Bu edat ile cinsel ilişkide zaman sınırlamasının kaldırıldığını anlayanların yanında,² nüfus planlaması (azîl) na mücade edildiğini anlayanlar da vardır.³

Müfessirler de hars (حرث) tabirinden hareketle ilişkinin neslin üreyeceği yerden olması gerektiğini, pozisyonun önemli olmadığını açıklamışlardır.⁴

Müşkilin hükmü, problemi çözmek için tefekkuî bir tekellüf ve gayret olduğuna göre,⁵ İslam kültürünün itici güçlerinden biri olduğunda şüphe yoktur.

3. MÜCMEL

a. Lüğat Olarak Mücmel:

Kök harfleri CML (ج م ل) dir. Dağınık birşeyi toplamak, hesabı toplamak, sözü özlü hale getirmek manalarına gelir.⁶ Bir grubun bütün üyelerini toplayan, özlü bir bütünlük arz eden herşeye mücmel veya cümle⁷ veya cemâat denir.⁸ Bu kök

1. Ebu Cafer Ahmed b. en-Nahhâs. **İ'rabu'l-Kur'an**, Th.: Zuhayr Gazi Zahid, Bağdad, 1397-1977, I. 262; Ferrâ. **a.g.e.**, I. 186; Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî. **et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'an**, I-X. By. 1409.II. 224.
2. Taberî, **Câmi**, II. 233; Suyutî, **Dürr**, I. 630.
3. Taberî, **a.g.e.**, II. 234; Hâzin. **Lübâb**, I. 164-165; Suyutî, **a.g.e.**, I. 639.
4. Bkz. : Taberî, **Câmi**, II. 236; Nahhâs. **Kitabu'l-Kat'**, 188-189; Cessâs. **Ahkâm**, I. 351; Zemahşerî. **Keşşâf**, I. 266; Kurtubî. **Câmi. Li Ahkâm**, III. 94; İbn Kesir. **Tefsir**, I. 264; Şevkânî, **Feth**, I. 229.
5. Sadru's-Serîa. **Tavdih**, 242; Taftazânî. **Telvih**, 242.
6. İbn Düreyd. **Cemhere**, II. 111; Ezherî. **Tehzîb**, XI. 108; Râğîb. **Müfredât**, 98; Zemahşerî. **Esâsü'l-Belâğa**. 100; İbn Manzûr. **Lisân**, XI. 128; Feyûmî. **Misbâh**, I. 55.
7. Furkan, 25/32; Bkz. : Zemahşerî. **Keşşâf**, III. 278; Semîn. **Umde**, 99; İbn Manzûr. **a.g.e.**, XI. 128; Alaüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnu'l-Lihâm (Ö.803/1401). **el-Muhtasar fi Usuli'l-Fıkh ala Mezhebi'l İmam Ahmed b. Hanbel**, Dimaşk. 1400-1980. 126.
8. İbn. Manzûr. **a.g.e.**, XI. 128. Semîn **a.g.e.**, 99.

harfler if'âl babından kullanıldığında ibhâm (kapalılık) manasını da ifade etmektedir.¹ Mücmel kelimesi de bu babdan ism-i mefuldür. Görüldüğü gibi mücmel derinlemesine anlam yoğunluğu olan özleşmiş bir mana bütünlüğüne denmektedir.

b. Fıkhî Terim Olarak Mücmel:

Mücmel, lafzından muradın ne olduğu anlaşılmayan, başka bir açıklayıcıya ihtiyaç duyulan kelimedir.² Mücmelin manası sözlük yoluyla anlaşılmaz. Çünkü ona yeni dinî bir anlam yüklenmiştir.³ Sözlük anlamıyla dini anlam arasında tercih imkanı kalmaz.⁴ Ancak bu kapalılığı icmali yapan kaldırır.⁵ Mücmelde kapalılık lafzın kendisinden kaynaklanmaktadır. Anlam yoğunluğu (ازدحام المعاني) ve amaç benzeşmesi bu terimin temel özelliklerinden olduğundan mücmel problemini akılla çözme imkanı yoktur. Dini emirlerden olan namaz, oruç, hacc ve zekat; dini yasaklardan olan riba buna en güzel örnek teşkil etmektedirler.⁶

c. Mücmel Mübhem İlgisi:

Mücmel, terim olarak mübhemin karşılığıdır. Ancak mücmel terim olarak fıkıh metodolojisinde özelleşmiş durumdadır. Bununla beraber bazı usulcüler bu ayrımı tamamen ortadan kaldırarak şöyle demektedirler: Mücmel manası

1. İbn. Manzûr. **Lisan**, XI. 128. Şevkânî. **İrşâd**, 167.
2. Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali el-Mutezilî (Ö.436/1044) **el-Mutemed fi Usuli'l Fıkh**, Th.: Muhammed Hamidullah, Dımeşk. 1964. I. 317; Bâcî. **İhkâm**, 195; Ebu İshak Şirâzî. **Şerhu'l -Luma**, I. 454; **Tabsır'a**. 198; Râğib. **Müfredât**, 98.
3. Pezdevî, **Usul**, I. 43; İbnu'l Lihâm. **Muhtasâr**, 126.
4. Gazalî. **Mustasfâ**, I. 345.
5. Pezdevî, **a.g.e.**, I. 43; Serahsî, **Usul**, I. 168; Neseî. **Menâr**, 365-366; Abdulaziz Buharî. **Keşfu'l-Esrar**, (Pezdevî Usulu Fıkh ile) I. IV. By.. 1307. I. 54-55; Sadru's-Şeria. **Tavdîh**. 240; Semîn. **Umde**. 99; Taftazânî. **Telvîh**, 240; Cürçânî. **Ta'rifât**, 204; Tehânevî. **Keşşâf**. I. 250.
6. Neseî. **a.g.e.**, 365-366. Abdulaziz Buharî. **a.g.e.**, I. 54-55; Cürçânî. **a.g.e.**. 204; Tehânevî. **a.g.e.**.I. 250.

anlaşılmayan lafızdır. Mübhem de bunun gibidir.¹ Filoloklar mübhem için âmm'a yakın bir tanım yapmakla beraber², Nahvu'l-Vafi sahibi Hasan Abbas mübhem ile mücmeli eşitlemiştir.³

d. Mücmelliğin Sebepleri:

Anlam odaklaşmasının veya mana kapanıklığının sebepleri çok olmakla beraber biz bunları üç madde halinde toplamağa çalışacağız. Bunlar da anlam değişmesi, mana izdihamı (müşterek lafızlar) ve lafzın garabetidir.⁴

Her yeni teknolojiye olduğu gibi, her yeni inanç ve düşünce sistemi de kendi terminolojisi ile beraber doğar ve gelişir. Ancak terimlerin sistemin, doğduğu çevrenin dil elemanlarından oluşması gayet normal ve mantıkidir. Elbette ki İslam'ın da bundan ayrı kalması düşünülemezdi. İslam dini eski dil kavramlarını bir araya getirip yepyeni bir kavramlar şebekesi oluşturdu.⁵ Manalar tek başına değil, daima bir sistem veya sistemler içinde değer kazanır.⁶ Bundan dolayı eski terimler Kur'an-ı Kerimde yeni anlamlar kazanmışlardır.⁷ İslam dini bünyesinde kelimelerin kazandığı yeni anlamlara "menkul mana" denmiştir.⁸ İslam dininin

-
1. Gazalî, **Menhûl**, 168; Suyutî, **İtkân**, II. 699; Şevkânî, **İrşâd**, 167; Tehânevî, **Keşşâf**, I. 252; Abdulkerim Zeydan, **Veciz**, 298; Salih, **Nüsûs**, I. 276.
 2. Sibeveyh, **Kitab**, I. 256; İbn Ya'îş, **Mufasssal**, V. 86.
 3. I. 320-340.
 4. Serahsî, **Usul**, I. 168; Pezdevî, **Usul**, I. 54; Gazalî, **Mustasfâ**, I. 361; **Menhûl**, 168-169. Abdurrahman Celaledin es-Suyutî, **Ma'terekü'l-Ekrân fi İ'câzî'l-Ku'rân**. Th.: Ali Muhammed el-Bâci, I-II. By Ts., I. 217; **İtkân** II. 693.
 5. Toshihiko, İzutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan** (Çev: Süleyman ATEŞ), Ankara, 1975. 16.
 6. Toshihiko, İzutsu, a.g.e., 21.
 7. Toshihiko, İzutsu, a.g.e., 16.
 8. Şirâzi, **Tabsıra**, 195; Gazalî, **Menhûl**, 73; **Mustafâ**, I. 146.

amaçladığı manalar sözlük manası olmayıp bu yeni manalardır.¹ Mesela, salat dua, zekat artmak,² hacc mutlak kasd³, riba da fazlalık anlamına gelmektedir. Halbuki Kur'an-ı Kerimde bu kelimeler sözlük anlamında kullanılmamıştır. Yeni anlamların ne olduğu düşünmekle anlaşılır. Gayret ve içtihad da bu konuda fayda vermez.⁴ Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'deki emir ve yasaklar mücmeldir.⁵ Lafız olarak mücmel olan bu emirler; miktar, zaman ve sıhhatine engel olan şeyler açısından da kapalıdır. Bütün bu kapalılıkları açıklama görevi Peygamberimiz'e verilmiştir.⁶ O'da görevini istenilen şekilde ifa etmiştir.

Her dilde olduğu gibi Kur'an-ı Kerimde de anlamların odaklaştığı, tercih imkanın kalmadığı bazı kelimeler vardır ki, bunlar da mücmelliğin diğer bir sebebidir. Sözlükle anlamı bilinen bu kelimeler, amaç itibariyle ortak olduğu halde, anlam itibariyle farklıdır. Bu tür kelimelere örnek olarak müşterek ve zıd anlamlı kelimeleri⁷ misal vermişlerse de⁸ karşı çıkanlar da olmuştur. Serahsî, müşterekden kastedilen anlaşılabilir lafızdır, mücmel ise anlaşılmayan bir terimdir,

1. Şirâzî. *Tabsıra*, 198-199; Pezdevî, *Usul* I, 43-54; Abdulaziz Buhari. *Keşf'*, I, 54.
2. Şirâzî. *a.g.e.*, 198.
3. Alûsî, *Rûh*, IV, 7.
4. Serahsî, *Usul*, I, 168-169; Sadru's-Şeria. *Tavdih*, I, 127; Taftazânî, *Telvih*, I, 127; Salih, *Nüsûs*, I, 279.
5. Bâcî, *Ihkâm*, 196; Şirâzî, *Şerhu'l-Luma*, I, 69; Gazalî, *Mustasfâ*, I, 307-308; Fahreddin er-Razi, *el-Mahsûl fi 'ilmi'l- Usul en- Naziru'l-Müfessir*, Th.: Taha Cabir el-Ulvanî. Mekke, 1399-1979, I-III, 236.
6. :Nahl, 16/44.
7. : " " kelimesi, *Mutaffifin*, 83/29; *Saffât*, 37/49.
8. Gazalî, *a.g.e.*, I, 361; Abdulaziz Buhari, *a.g.e.*, I, 38; Salih, *a.g.e.*, I, 290.

demektir.¹ Yine mücmeli umumla birleştirenler olduğu gibi,² ayıranlar da vardır. Çünkü umumda cins bellidir.³

İcmalin diğer bir sebebi de mana yönüyle garabettir. Bu yönüyle garib, anlayıştan uzak,⁴ anlam yönüyle derin ve gizlilik taşıyan⁵ bir kelimedir. Bu tür kelimeler tefsir edilmeden manası anlaşılmaz.⁶ Buna örnek "هلوعاً" lafzını verebiliriz.⁷ Bu lafız, şiddetli hırs, sabırsızlık ve kısa görüşlülük anlamlarına gelmektedir.⁸ Bu manayı tek başına bir açıklayıcı olmadan anlamak mümkün değildir. Açıklama görevini de en güzel olarak müteâkib ayet yapmıştır.⁹ Bundan daha güzel açıklama da olamazdı.¹⁰

e. Mücmelin Hükümü:

Mücmel ayetin zahir manasıyla amel edilmez.¹¹ Ancak mücmelden murad olunanın hakikatına inanmak, kanun koyucunun açıklamasını beklemek gerekir.¹²

1. Serahsî, **Usul**, I. 126.
2. Ebu'l-Hüseyin el-Mutezilî, **Mutemed**, I. 317; Gazalî, **Menhûl**, 168.
3. Bacî, **İhkâm**, 197.
4. Feyûmî, **Misbâh**, II. 45.
5. Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, 447.
6. Abdulaziz Buharî, **Keşf**, I. 54.
7. Mearic, 70/19.: "إن الإنسان خلق هلوعاً :İnsan gerçekten hırslı yaratıldı"
8. Zemahşerî, **Keşşâf**, IV. 490.
9. Mearic, 70/20-21 : "إذا مسه الشرّ جزوعاً وإذا مسه الخير كان منوعاً" : Kendisine fenalık dokunduğunda feryad eder. İyilik dokunduğunda ise pınileşir."
10. Zemahşerî, **Keşşâf**, IV. 490; Kurtubî, **Câmi' li Ahkâm XVIII**, 289-290.
11. Serahsî, **Usul**, II. 28; Suyutî, **İtkân**, II. 693.
12. Serahsî, **a.g.e.**, I. 168.

Bu açıklama da bazan yeterli olur, namaz ve zekatın açıklaması gibi; bazan da yeterli olmaz, ribâ'nın açıklanması gibi...¹ Hz. Ömer ribanın Hz. Peygamber tarafından tam açıklandığı kanaatinde değildir.² Hanefi usulcülerden bazıları da bu kanaate sahiptirler.³ İslâm bilginlerinin çoğunluğu emir ve yasaklarla ilgili konularda mücmelliğin devam ettiği kanaatinde değildirler. Ancak müşkilliğin olabileceğini, bunun da müctehidler tarafından kaldırılabilmesi kanaatinde dirler.⁴

Mücmelin hükmü olan istifsar, yani hükmü koyanın açıklamasını beklemek;⁵ yahut da mücmelin açıklanmasını sağlayacak deliller üzerinde araştırma yapmak gerekir. Bütün bunlardan sonra mana anlaşılmazsa Allah'a havale etmekten başka çare yoktur.⁶

4. MÜTEŞABİH

Mübhem lafızların en kapalısi müteşâbihtir. Tefsir iliminde olduğu kadar diğer, İslâmî ilimler içinde de en çok tartışılan konulardan biri müteşâbihtir. Tarihi seyri içinde değişik görüşlerin kavga alanı olan bu konu, kişilerin arzu ve isteklerine göre yorumlanmış, özel görüşlerine ters düşen ayetler müteşâbih olmaktan kurtulamamışlardır.⁷

1. Taftazânî, **Telvih**, 242.
2. Cessâs, **Ahkâm**, I. 464; Taftazânî, **a.g.e.**, 242.
3. Pezdevi, **Usul**, I. 54-55; Serahsî, **Usul**, I. 168-169; Molla Hüsrev, **Mirat**, I. 140; Salih, **Nüsûs**, I. 299.
4. Salih, **a.g.e.**, I. 299.
5. Sadru's-Şeria, **Tavdih**, 242; Taftazânî, **a.g.e.**, 242.
6. Ak, **Usul**, 354.
7. Fahreddin er-Razî, **Esâsü't-Takdis**, Th.: Ahmed Hicazî es-Saka, Kahire, 1406-1986.234.

Kelamî, fikhî ve politik tartışmaların merkezi olan bu ayetler günümüzde de aynı tartışma zindeliğini devam ettirmektedir. Her ne kadar bazı müelliflerimiz Kur'an-ı Kerimde müteşâbih ayet yoktur, demiş olsada¹ müteşâbihât konusu hale önemini korumaktadır. Müteşâbihliğin anlaşılabilmesi için kök harflerinden işe başlamak gerekir:

a. Müteşâbih'in Sözlük Anlamı:

Kök harfleri ŞBH (ش ب ه)'dir. Bu kelimenin aslı benzeme ve benzeşmedir.² Teşbih de iki şeyin birbirine benzemesi ve benzetilmesidir.³ Bu benzerlik renk, tat, adalet ve zulüm gibi keyfiyet benzerliğidir.⁴ Müteşâbih de iki benzer şeyin seçilememesinden doğan bir problemdir.⁵ Bu problemin kaynağı çok fazla benzeşmedir. Akıl bu benzeşmeyi ayırt edemez.⁶

b. Müteşâbih'in Terim Anlamı:

Sözlük anlamından da anlaşıldığı gibi, müteşâbih de temel özellik lafızların birbirine benzeşmesidir.⁷ Bu benzeşme o kadar kuvvetlidir ki aralarını ayırmak imkansızdır. Bu duruma da iştibah denir.⁸

1. Bkz.: Süleyman Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**.İst. 1989, II, 16.
2. Ezherî, **Tehzib**, VI, 90.
3. Ezherî, **a.g.e.**, VI, 92.
4. Râğıb, **Müfredât**, 254.
5. İbn Fâris, **Mücmel**, II, 520; Zemaşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, 320; İbn Manzûr, **Lisân**, XIII, 503-504.
6. Razi, **Esâs**, 231; Feyûmî, **Misbah**, I, 146; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 792; Asım Efendi, **Kamus**, IV, 813.
7. Ebu Ubeyde **Mecâz** I, 86. Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe. (Ö. 276/889) **Te'vilü Müşkili'l-Kur'an**, Th.: Seyyid Muhammed Sagr, Kahire, 1973, 101.
8. İbn Kuteybe, **a.g.e.**,101.

Cennet nimetlerinin özelliği görüntüleri bir; fakat tatlarının farklı olmasıdır.¹ Bu nimetlerin müteşâbih olarak vasıflandırılması bundan dolayıdır.² Kafirlerin kalbleri de küfür ve katılıkta birbirine benzetilmiştir.³ Tefsir problemi olarak ele alınan ayetlerdeki benzeşme anlam delâletlerinin benzeşmesidir.⁴ Bakara 70. ayetteki sığırların teşâbühü, işin karışması ve değişik inek türlerine ihtimali olması anlamındadır.⁵

İki şeyin birbirine eşit bir şekilde benzeşmelerine teşabüh, her birine müteşâbih denir. Bu iki şey birbirinden seçilmez; akıl da aralarını ayırmakta aciz kalır. Benzeşmeleri aradaki farkı kapatır. Bu sebepten temyiz imkanı ortadan kalkar, iltibas yani karışıklık meydana gelir. Doğrudan seçilmeyen bir şeye de müteşâbih adı verilir.⁶

Müteşâbihin diğer bir özelliğide ihtimali olmasıdır.⁷ Kurtubî Al-i Imran 7. deki teşabühe benzeme ve ihtimal manasını vermiştir.⁸ Müteşâbihliğin sebebini ihtimal, iştirak ve atfa bağlamışlardır.⁹ Müteşâbih ihtimallidir. Bu ihtimaller arasında da sıkı benzeşme vardır. İrade bu benzeşmeleri ayırmada güçsüz kalır.

-
1. Bakara, 2/25.
 2. İbn Kuteybe, a.g.e., 101; Semîn, *Umde*, 259; Zerkeşî, *Burhân*, II, 69.
 3. Bakara, 2/118; Taberî, *Cami*, III, 114.
 4. İbn Kesir, *Tefsir*, II, 344.
 5. Kurtubi, *Câmi Li Ahkâm*, IV, 10.
 6. Yazır, *Kur'an Dili*, II, 1037.
 7. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 338.
 8. Kurtubî, a.g.e., IV, 10.
 9. Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahman ed-Dehlevî (Ö. 1176/1764), *el-Feyzü'l-Kebir fi Usuli 't-Tefsir* (Çev: Mehmet Sofuoğlu), İstanbul, 1980.80.

Ancak çok ince bir tetkikle manalar anlaşılabilir. Ayetin kapalı olması bazan da ortak anlamdan veya anlam yoğunlaşması (icmal)ndan olur. Müteşâbih bu nevi kapalı anlamların ortak adıdır.¹ Bundan hareketle her gizli ve anlaşılmayan meseleye müteşâbih adını vermişlerdir.² Mutasavvıflar müteşâbihi hak ve batılın karışması şeklinde anlamışlardır.³

Problemin asıl kaynağı benzemeden oluştuğu halde daha sonraları aklın çözemediği her meseleye müteşâbih denilmiştir. Bu yüzden müteşâbih terimi çoğu kere kendi anlamının dışında, bazan mecaz, bazan da kinaye olarak kullanılmıştır.⁴ Bu itibarla kapalılık bulunan lafızların tamamını müteşâbihlik terimi kapsamına sokmuşlardır.⁵

Müteşâbihin ifade ettiği diğer bir anlam da gelecekle ilgili haberlerdir. Tehzibü'l-Lüğa sahibi Ezherî'nin söylediğine göre çoğu bilginlerin görüşü budur.⁶ Gerçek müteşâbih Allah'dan başka kimsenin bilemeyeceği ayettir ki, bunlar da ahiretle ilgili haberlerdir. Dünyanın geleceği ile ilgili fizikî müteşâbihlerde vardır.⁷ Fizikî dünya ile ilgili olan kapalı ayetler bilimsel gelişmelerle açığa çıkarlar. Bunlar üzerinde ayrıca durulacaktır.

1. Alûsî, **Rûh**, III. 80.

2. İbn Kuteybe, **Müşkil**, 102; Razî, **Esâs**, 232.

3. Kemaleddin el-Kâşânî (Ö.887/1482), **et-Te'vîl fi Rekâyıkı't - Tenzil** (Hâzin ile), İstanbul, 1317, I, 223.

4. Alûsî, **Rûh**, III. 81.

5. Subhi Salih, **Mebâhis**, 282.

6. Ezherî, **Tehzib**, VI, 91-92.

7. Yazır, **Kur'an Dili**, II, 1039.

c. Fıkıhçıların Müteşâbih Anlayışı:

Fıkıhçıların mübhem kabul ettiği lafızlardan biri de müteşâbihdir. Bu terim diğerlerine göre en zor anlaşılandır. Bu ciddi terime usulcüler değişik yorumlarla yaklaşmışlardır. Hanefilerin müteşâbih görüşü iki merhale geçirmiştir. Hanefiler ilk zamanlarda sözlük anlamına yakın bir müteşâbih kabul etmişlerdir. Buna göre müteşâbih: İki veya daha fazla anlama ihtimali olan lafızdır.¹ Cessas buna abdeste başın meshi ile ayakların yıkanması², kadınların aybaşı kanından temizlenmelerindeki³ ihtimalleri örnek vermiştir.⁴ Bu örneklere göre müteşâbih karîne ile anlaşılabilir. Kapalılık derecesi çok fazla değildir.⁵ Hanefilerin bu anlayışına göre müteşâbih sayısı hayli kabarık olması gerekir. Çünkü mana delaletlerinin ihtimali hayli fazladır.

Hanefilerin bu görüşü Serahsî ile değişmiştir. Serahsî "müteşâbihin bilinme umudinin kalmadığını, dünyada hiçbir kimsede bu bilinmezi aşamaz. Allah kullarını müteşâbihle imtihan etmiştir" demiştir.⁶ Böylece Serahsî müteşâbihin bütün kapılarını kapamış onu tam bir mübhem haline getirmiştir. Kanaatimce Serahsî'nin bu anlayışı ahkamî manalardan ziyade, Allah'ın sıfatları gibi kelimî manalar için geçerlidir. Daha sonra gelen Hanefiler de Serahsî'yi takip etmişlerdir.⁷

Şaffîlerin müteşâbih anlayışı Hanefilerden farklıdır. Şaffî mezhebinin önde gelen bilgincilerinden olan Ebu İshak Şîrâzî şöyle demektedir: "Müteşâbihle mücmel arasında fark yoktur. Çünkü ahkâmın muğlaklaşması, mananın benzeşmesi sadece

1. Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, **Usul-u Fıkh** (el-Fusûl fi'l-Usûl) 1. cüz. Th.: Acîl Câsim en-Neşemî. Kuveyt, 1405-1985, 373; **Ahkam**, II, 3-4.
2. Maide, 5/6.
3. Bakara, 2/222.
4. Cessâs, **a.g.e.**, 373.
5. Salih, **Nûsus**, I, 312.
6. Serahsî, **Usul**, I, 169-170.
7. Pezdevî, **Usul**, I, 55; Sadru's-Seria, **Tavdih**, I, 127-128; Nesefî, **Menâr**, 367; Molla Hüsrev, **Mirat**, I, 12; Alûsî, **Rûh**, III, 82.

mücmelde bulunur. Kelimelerin sözlük manaları şerî terimleri karıştılayamazlar. Şerî manalar ancak Şari'nin açıklamasıyla ilgili kelimelere yüklenir. Mücmelden murad gizli manalardır."¹ Kanaatimizce Şirâzî teklifi hükümleri müteşâbihatın engin mana derinliğinden istisna etmek istemektedir. Gazalî'ye göre "müteşâbih, ihtimallerin çakıştığı lafızdır. Müsterek lafızlar, sıfatullahla ilgili lafızlar müteşâbihattandır. Bunların tamamı te'vil yoluyla bilinebilir. Huruf-u Mukattaalar buldukları surenin adıdır. Kur'an-ı Kerimde Arapların bilemeyeceği bir şey yoktur. Allah kullarını bilinmeyecek şeylerle yükümlü tutmaz."²

Zahirî mezhebinin önde gelen usulcülerinden olan İbn Hazm'a göre Kur'an-ı Kerimde müteşâbih sadece Huruf-u Mukattaa ve Huruf-u Kasemdir. Çünkü bunların açıklanması konusunda hiçbir dinî delil yoktur.³ Böylece İbn Hazm Müteşâbihâtı fikhî konuların, hatta temel dini konuların da dışına taşımış olmaktadır.

Müteşâbihâtın hükmü ise; gerçek manasını Allah'a havale ederek anlamaya çalışmaktır. Allah kullarını müteşâbihle imtihan etmiştir.⁴

Kur'an-ı Kerimde manası kapalı olan, akılla çözülemeyen, Kitab ve Sünnette izahı bulunmayan, manası Allah'a havale edilen Müteşâbih ayetler vardır. Fakat bunlar teklif getiren ayetler değildir. Eğer yükümlülük ihdas eden ayetlerde kapalılık varsa bunu ya diğer ayetler açıklağa kavuşturmuş, yahut da Hz. Peygamber sünnetiyle açıklamıştır.⁵

1. Ebu İshak Şirâzî, *Şerhu'l-Lum'a*, I, 464-465.
2. Gazalî, *Mustasfâ*, I, 106-107; *Menhûl*, 172.
3. İbn Hazm, *İhkâm*, IV, 519; Ebu Zehra, *Metedoloji*, 117; Aişe Abdurrahman bt. eş-Şatî, *el-İ'cazû'l-Beyânî ve Mesâilu İbni'l-Erzâk*, Kahire, 1987, 150.
4. Serahsî, *Usul*, I, 169; Abdülaziz Buharî, *Keşf*, I, 55; Nesefî, *Menâr*, 367; Taftazânî, *Telvîh*, 242-243; Molla Hüsrev, *Mirat*, I, 413; Yazır, *Kur'an Dili*, II, 1039; Salih, *Nüsûs*, I, 321.
5. Ebu Zehra, *Metedoloji*, 117-118.

b. Kelamcılara Göre Kapalı Lafızlar:

Fıkıh metodolojisi bilginleri özellikle Hanefiler kapalı lafızları dört derecede ele almışlardır. Birinci derecede kapalı lafızları Hafî olarak mutaala etmişler; dördüncü derecede de en kapalı lafız olan müteşâbihi ele almışlardır. Fakat kelamcılar aynı sıralamayı kabul etmemişler kendilerine göre bir terminaloji geliştirmişlerdir. Bunlar ise mücmel ve müteşâbihtir. Hatta bazan bu iki terimi aynileştirmişlerdir.

a. Mücmel

Mücmel tefsire ihtiyacı olan lafızdır.¹ Aynı terimi Ebu İshak Şirâzî: Lafzından manasına aklî bir yol bulunamayan maksadının anlaşılması için başka bir şey ihtiyâç duyulan nass'dır, şeklinde tarif etmiştir.² İmamul-Haremeyn el-Cüveyni (Ö. 478/1085) mücmelin genel olarak umum ifade ettiğini; fakat usulcüler terminolojisinde mübhem olarak tanımlandığını, maübhem in ise anlaşılmaz, söyleyeninde maksadının bilinmez olduğunu ifade etmiştir.³ Seyfeddin el-Amidî (Ö. 631/1233) ise mücmeli iki şeye eşit olarak delalet eden lafız olarak tanımlamışlardır.⁴ Dikkat edilirse Amîdî'nin tanımında mücmel, müşterek lafız şekline sokulduğu görülür. İbn Hacib (Ö. 646/1248) mücmeli delaleti açık olmayan lafız olarak tanımlayarak mücmelin sınırlarını genişletir.⁵ Bütün bu tanımların ortak sonucu: Murat olunan manaya açıkça delalet etmeyen lafza mücmel denmiştir. Bu da Hanefilerin görüşüdür.⁶ Burada kelamcılarla Hanefi fakihlerinin bir nokta da birleştiklerini görmekteyiz.

-
1. Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdâdî (Ö. 429/1037) *Usulu'd-Din*, İstanbul, 1928, 221.
 2. Ebu İshak Şirâzî, *Şerhu'l-Lum'a*, I, 454; *Tabsıra*, 198.
 3. Salih, *Nüsus*, I, 327.
 4. Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Ali Seyfuddin el-'Amidi, *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm*, I-IV, Mısır, 1332, III.9.
 5. Salih, *a.g.e.* I, 328.
 6. Salih, *a.g.e.*, I, 341.

5. Müşterek lafızlar da mücmeldir: " ثلاثه قروي "1 ayeti gibi....²

6. Lafız malum olmakla beraber mücmel ile istisna edilmişse o zaman malumken mücmel olur: " احدث لكم بهيمة الانعام الا ما يتى عليكم "3 ayetinde olduğu gibi... Burada bildirilecek hayvanlar belli olmadığı gibi bildirilmeyenlerde belli değildir. Dolayısıyla ayet mücmeldir.⁴ Eğer ayet istisna edilmeseydi umum teriminin kurallarıyla bakmamız mümkün olurdu.

7. Lafız lügat manasıyla malum olmakla beraber şeri manasıyla mücmeldir. Namaz (الصلاة), oruç (الصوم), zekat (الزكاة), hacc (الحج), lafızları gibi... Mücmel olan bu dini terimler ya Kur'an-ı Kerim tarafından, yada Hz. Peygamber'in Sünneti tarafından açıklığa kavuşmuşlardır.⁵ Bağdadî'ye göre mücmelin taksimi ve örnekleri bunlardır.⁶

Amidi, mücmel örneklerine, umum olan bir lafzın meçhul bir şekilde tahsisini de ilave ederek " اقلوا المشركين "7 ayetini örnek vermiştir.⁸

b. Müteşabih:

Kelamcıların çoğunluğuna göre müteşabih, manası açık olmayan lafızdır. Böylece onlar mücmel ile müteşabihi aynı kabul etmişlerdir.⁹

1. Bakara, 2/228: "...üç hayız miktarı..."

2. Bağdadî, *Uşulu'd-Din*, 221; Şirâzî, *Şerhu'l-Luma*, I. 456; Amidî, *İhkâm*, III., 11.

3. Maide, 5/1: "Size bildirilecek olan hayvanların dışında kalanlar size helal kılındı."

4. Bağdadî, *a.g.e.* 221, Şirâzî, *a.g.e.* I, 455.

5. Bağdadî, *a.g.e.*, 221; Amidi, *İhkâm*, III, 13.

6. Bağdadî, *a.g.e.*, 221.

7. Tevbe, 9/5: "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürünüz..."

8. Amidî, *a.g.e.* III, 13.

9. Salih, *Nüsûs*, I, 332.

Şirâzî'ye göre müteşâbihde aslolan mana benzeşmesidir. Fakat Şirâzî'nin verdiği örneklerden bu iddiayı bulmak mümkün değildir. Çünkü Şirâzî'nin örnekleri, kısas, emsal ve huruf-u mukattaadır.¹ Selef kalamcıları Huruf-u Mukattaayı müteşâbihe örnek verdikleri halde akılcı kemalcıların gelmesiyle bu anlayış değişmiştir.² Ebu'l-Hasan el-Eşari'nin, her asırda mutlaka müteşâbihi bilen bir alim bulunur,³ dediğine göre; müteşâbih anlayışının değişmiş olduğunu anlamak mümkündür.

Mutezilenin müteşâbih görüşü de Ehl-i Sünnetten farklı değildir. Onlar da müteşâbihin bilineceği kanaatine sahiptirler. Mutezile, müteşâbihin Kur'an veya Sünnetle yahut da icma-ı ümmet yoluyla açıklanacağı görüşündedirler.⁴

Kelamcıların temel görüşü, müteşâbihatın te'vil ve tefsirinden yanadır.⁵ Çünkü onlar Kur'an-ı Kerimde anlaşılmayan bir şeyin olduğuna kani değildirler.⁶ Ünlü kelamcı ve müfessir Fahreddin Razi Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetleri ele almış, bunların te'vil ve tefsirini yapmıştır.⁷ Müteşâbihâtın te'vil delillerini de geniş geniş anlatmıştır.⁸

Sonuç olarak Şafiî ve İmam Malik gibi ilk devir kalamcıları müteşâbihi Allah'a bırakmışlarsa da, Nassları anlamada akli delil olarak kullanan sonraki kalamcılar müteşâbihâtın bilinebileceğini kabul etmişler Kur'an ayetlerine bu anlayışla yaklaşmışlardır.

1. Şirâzî, *Şerhu'l-Luma*, I. 464-465.

2. Bağdâdi, *Usulu'd-Din*, 222.

3. Bağdâdi, a.g.e.223.

4. el-Kadî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Th. Abdulkerim Osman, Kahire, 1408-1988. 600-601.

5. Razî, *Esâs*, 236.

6. Gazalî, *Mustasfâ*, I, 106-107; Aîşe Abdurrahman, *İ'cazü'l-Beyanî*, 150.

7. Razi, a.g.e., 247-250.

8. Razi, a.g.e., 224-229.

C. MÜFESSİRLERE GÖRE KAPALI LAFIZLAR

Her sahanın problemleri farklı olduğu gibi, terimleri de farklı olmaktadır. Akıl ve nakil uygunluğunu at başı götürmek isteyen mütekellimler kapalı lafızları ikiye indirirken; daha ziyade nasscı olan fıkıhçılar ve müfessirler kapalı lafızları dört kısma ayırmışlardır. Ancak müfessirler hafî terimini almamışlar, mübhem diye yeni bir terim geliştirmişlerdir. Müfessirlerin kapalı lafızları şunlardır: Müşkil, mücmel, mübhem ve müteşâbihdir.

1. Müşkil:

Müşkil'in sözlük anlamı üzerinde fıkıhçıların görünüşü verirken uzun uzadıya durduk. Müfessirlerin müşkiliyle fıkıhçıların müşkili arasında hiç bir benzerlik yoktur.

Tam zıdlık vardır. Fıkıhçılara göre problemin kaynağı "benzerlik" iken, müfessirlere göre ise problemin kaynağı çatışma ve ayrılıktır.¹ Ancak müşkil kelimesinin sözlük kapsamına iltibas² (Birbirine çok benzeyen iki şeyin karışması, andırışma)³ ve ihtilaf⁴ (daha ziyade maddî şeylerin karışması)⁵ da girmektedir. Böylece müşkilin temel yapısında karışmadan doğan bir problem bulunmaktadır. Bu problem Tefsir usûlünde ihtilaf (ayrılık ve uyuşmazlık),⁶ Teâruz (çatışma) ve tenakuz (çelişki) dan doğmaktadır.⁷ Müşkilin gerçek anlamıyla, müfessirlerin müşkil tabiri arasında mecazî bir anlam ilgisi bulunmaktadır. Müfessirlerle fıkıhçıların anlayışı arasında ortak olan anlam, ise "zor anlaşılmasıdır. Bu zor anlaşılma Tefsir usulünde Müşkil terimiyle karşılanmıştır.

1. Zerkeşî, **Burhân** II, 45; Suyutî, **İtkân**, II, 724.
2. İbn Düreyd, **Cemhere**, III,68; İbn Fâris, **Mücmel**, II, 509; İbn Manzûr, **Lisân**, XI, 357; Semî, **Umde**, 274; Feyûmî, **Misbâh**, I, 155.
3. Asım Efendi **Kamus**, II, 1010; Hasan Eren, **Türkçe Sözlük**, I, 699.
4. Ezherî, **Tekzib**, X, 22-23; İbn Manzûr, **a.g.e.**, XI, 358.
5. Asım Efendi, **a.g.e.** III, 46-47.
6. Hasan Eren, **a.g.e.**, I, 686.
7. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 45-53.

a. Kur'anda Müşkil veya İhtilaf var mı?

Kur'an-ı Kerimdeki müşkil ayetlerin anlaşılmasıyla ilgili tartışmalar vahiy devrine kadar uzanmaktadır. Nisa suresi 82. ayet bunun bir delili olduğu gibi, aynı zamanda bu konuda bir meydan okumadır. Böyle olmasına rağmen tartışma bitmemiştir. Sahabe devrinde de¹, sonraki zamanlarda da² müşkil ayetler üzerinde her zaman ihtilaf olmuştur.

Ayetler arasında tearuz (çatışma) vehmini veren anlamlara ihtilaf veya müşkillik denir.³ Konuyu iyi anlayabilmek için ilgili kelimelerin sözlük anlamları ele almamız gerekir. Bunlar ise ihtilaf, tearuz ve tenakuzdur.

İhtilaf (اِخْتِلَاف): İki şeyin her yönüyle farklı olmasıdır.⁴ Biri diğerinin yerini tutamaz. Beyazla siyah gibidir ki⁵ aralarında tezdad vardır.⁶ Bu İbn Abbas'dan tenakuz (çelişki) olarak nakledilmiştir.⁷ İttifakın zıddıdır.⁸

Tearuz (تَعَارُض): İki eşit delilin aynı yerde ve aynı zamanda birinin müsbet diğerinin menfi olarak karşı karşıya bulunmalarındır.⁹ Buna türkçemizde iki delilin çatışması denir.

1. Suyutî, **İtkân**, II, 724.
2. Zerkeşî, **Burhân**, II, 46; İbn Kuteybe, **Müşkil**, 24.
3. Zerkeşî, **a.g.e.** II, 45; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 175.
4. Râğıb, **Müfredât**, 156.
5. Tûsî, **Tibyân**, III, 271; Tabersî, **Mecma'**, III, 124.
6. İbn Kesir, **Tefsîr**, I, 529.
7. Alûsî, **Rûh**, V, 92.
8. Asım Efendi, **Kamus**, III, 577.
9. Feyûmî, **Misbâh** II, 25; Tehânevî, **Keşşâf**, II, 990-991.

Tenakuz (تناقض): İki eşit kuvvetdeki delilin uyuşmaları imkansız bir şekilde karşı karşıya gelmeleridir.¹ Bunlardan biri diğerini geçersiz kılmaktadır.² Dilimizde çelişki olarak bilinmektedir.

Müşkil konusuna bu terminoloji ile baktığımızda, Allah'ın Kitabında ihtilaf, çatışma ve çelişkinin olması mümkün değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim de bunu reddetmektedir. Nisa Suresi 82. ayet bu mevzu ile ilgilidir; "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" Konunun iyi anlaşılması mezkur ayetteki "tedebbür" ve "ihtilaf" kelimelerinin tahliline bağlıdır.

Tedebbür, işin sonucu hakkında geniş düşünme demektir.³ Kur'an-ı tedebbür ise, manaların ciddiye alınarak, belli kurallar içerisinde enine boyuna düşünülmesi⁴; hukuki yönlerinin tefekkür edilmesi, ayetleri, bütünüyle sonuçlarına göre değerlendirilmesi demektir⁵ ki, akli delillere sarılarak ayetlerden hüküm istinbat etmenin meşruiyet kaynağı tedebbürdür.⁶ Tedebbürün sözlük anlamı çerçevesinde Kur'an ayetlerini ele almak uzmanlık gerektiren bir meseledir. Sathî bakış her konunun anlaşılmasına yetmediği gibi, Kur'anın anlaşılmasında da yeterli olmaz. Detaylı ve metodlu araştırma Kur'anın Allah kelamı olduğunu, dolayısıyla realiteye, bilimsel gerçeklere ters düşmeyeceğini ortaya koyar.⁷ Ayrıca Kur'an-ı Kerim tedebbürü öne sürmekle ayetlere akli yaklaşımı teşvik etmektedir.⁸

1. Tehânevî. Keşşâf, II, 1413.
2. Asım Efendi. a.g.e.III, 13.
3. Ezherî. Tehzib. XIV. . 113; Taberî. (Dahhak'dan). Câmi V. 114; Suyufî. Dürr. II, 598.
4. Zemahşerî. Keşşâf, I, 540; Beydâvî. Envâr, I, 96.
5. Hâzin. Lübâb, I, 72; Tabersî. Mecma' III, 124.
6. Tûsî. Tibyân, III, 270; Alûsî. Rûh. V, 92.
7. Alûsî. a.g.e. V, 92; Süleyman Ateş. Çağdaş Tefsir. II, 329.
8. Muhammed. 47/24; Mü'minûn, 23/68; Sad. 38/29.

Ayetteki ihtilafa gelince çok aykırılık, uyuşmazlık ve çelişkinin mevcut olmamasıdır. Bilginler bu konuyu ele alırken tek yönlü bakmamışlardır. Taberî ayetler arasında çelişkinin olmaması, edebî bozuklukların bulunmaması gerekir derken;¹ Zemahşerî de bunlara ilaveten ayetlerin cümle yapısı açısından sağlam olması gerektiğini, verdiği haberlerin doğru olması gerektiğini, Kur'anın anlam bütünlüğü içerisinde bulunması gerektiğini savunup; sonuç olarak da "bütün tecrübeler göstermiştir ki, bütünüyle Kur'an karşısında insanlık benzerini yapmaktan aciz kalmıştır" demiştir.² Beydâvî de bu sayılanlara ilaveten Kur'an ayetlerinin akla uygunluğunu ihtilafdan âri olduğuna bağlamaktadır.³

Kur'anın nüzul devrine bakarsak, edebî zevki, fesahat pratiği çok yüksek olan bir toplum içinde, risaletin isbatı sadedinde meydana okuyarak nazil olduğunu görürüz. Kur'anda çelişkiler olsaydı o toplum bunu anında reddederdi. Çünkü onlar Kur'anın eksikliğini kusurunu bulmak için çok hırslı idiler.⁴ Kur'an-ı Kerim'in doğruluk ve sağlamlığı Peygamberimizin de doğruluğuna delalettir.⁵

Gazalî, Kur'anın sahip olduğu amaç bütünlüğünü, edebî ve metodik bütünlüğünü çelişki ve çatışmalardan uzak olmasına bağladıktan sonra şöyle devam etmektedir: "Kur'an-ı Kerim yirmüç sene gibi uzun bir zaman periyodunda, değişik konular ve muhtelif şartlar da nazil olmasına rağmen ayetler arasında aşılmaz bir bütünlüğe sahip olması, ilâhî kelimeler olma özelliğinden doğmaktadır. Şairlerin yalancı ve şaşkın olması⁶ insan tabiatının yapısından gelmektedir. İnsanlar ömür

1. Taberî. **Câmi**. V, 114.

2. Zemahşerî. **Keşşâf**. I, 540.

3. Beydâvî. **Envâr**. I, 96.

4. Zerkeşî. **Burhân**. II, 46.

5. Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Razi. **Mefâtihu'l-Gayb (Tefsiru'l-Kebir)** I-XXXII, Mısır, Ts., X, 196; Nizameddin Hasan b. Muhammed en-Neysâburî. **Ğarâibu'l - Kur'an ve Regâibu'l-Furkân (Taberî ile)** I-XXX. Beyrut, 1398-1978. V, 112; Hâzin. **Lübâb**. I, 72.

6. Şuara 26/125-126.

boyu farklı hallere, değişik gaye ve ilgilere yöneldiğinden söylediklerinde zaman içerisinde farklılıklar gösterir. Yazdıklarında ve sözlerinde çelişkiler, boşluklar ve zayıflıklar olur. Ömür boyu aynı insicam ve intizamı gösteremezler. Eğer Kur'anı Kerim beşer sözü olsaydı, beşerin zaafiyetleri onda da bulunurdu"¹ demiştir. Kur'anın bütünü hatta en küçük birimleri bile icâzın son haddine ulaşmıştır. Fesahat ve belagat sahibi bir yazar kitabının tamamında aynı ölçü ve edebî değeri göstermesi mümkün değildir. Kur'an ise tamamıyla baştan sona aynı edebî özelliğe sahiptir.² Kur'anın vahdeti olan bu ic'âz yönüne de hiç kimse muaraza edememiştir. Eğer ihtilaf, tenakuz, çatışma olsaydı muarazada olurdu.³ Kelamcıların çoğuna göre Nisa Suresinin ilgili ayetinden amaç, manalarının biri birisini tamamlaması, maksatlarının bütünleşmesidir. Çok miktarda bilimsel konular ihtiva eden, Kur'an-ı Kerim, eğer Allah'dan başka birinden gelseydi içinde zaafiyet ve tutarsızlıkların olmaması mümkün değildi.⁴ Mütevatir naslar arasında çatışma olması mümkün değildir.⁵ Çünkü nasların kaynağı ilmi sonsuz olan Allah'dır.

İhtilaf vehminin kaynağı Allah'ın Kitabı konusundaki bilgisizliktir. Geçmişde de gelecekte de Kur'an-ı Kerimi geçersiz kılacak yoktur. O hikmet sahibi övülmeye layık tek varlık olan Allah katından indirilmiştir.⁶

1. Zerkeşî, **Burhân**, II, 47.
2. Neysâbü'rî, **Ğaraib**, V, 113; Hâzin, **Lübâb**, I, 72-73; bkz. Abdullah Draz, **Kur'anın Anlaşılmasına Doğru** (Çev. Salih Akdemir) By. 1983. 114-126.
3. Alûsî, **Rûh**, V, 92-93; Yazır, **Kur'an Dili**, II, 1401.
4. Neysâbü'rî, a.g.e., V, 112-113; Tûsî, **Tibyân**, III, 270.
5. Şirâzî, **Tabşıra**, 159; Gazalî, **Mustasfâ**, II, 392; İbn Hazm, **İhkâm**, I, 152-166; Suyutî, **İc'âz**, I, 94; Muhyiddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Kafiyeci, **Kitabu't-Teysir fi Kavâidi 'İlmi't-Tefsir**, Ankara, 1974, 73.
6. Taberî, **Câmi**, V, 114; ez-Zerkeşî, **Burhân**, II, 45; Suyutî, **Dürr**, III, 600; Alûsî, **Rûh**, V, 92.
7. Fussilet, 41/41.

b. İhtilaf Vehminin Sebepleri:

Ayetler arasında zıtlık varmış gibi bir vehme düşmenin sebepleri vardır. Bunları beş madde de toplayabiliriz:

1. Heber verilen şeyin değişik hallerde farklı tavırlarda bulunmasıdır. Mesela Hz. Adem'in yaratılışı Kur'an-ı Kerim'de toprak'tan ¹, balçıktan ², cıvık çamurdan ³ ve kupkuru balçıktan ⁴ olduğu haber verilmektedir. Tek varlık olan insanın yaratılışı için değişik lafızlar kullanılmıştır. Bu lafızlar aynı manayı ifade etmemektedir. Ancak öz topraktır. Bunlarda toprağın yaratılış esnasındaki farklı durumlarıdır.⁵

2. Mevzu ihtilafıdır. Cenab-ı Hak'ın takva hakkındaki "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ" ⁶ ayeti ile "واتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" ⁷ ayetini mevzu ihtilafına örnek vermişlerdir.⁸ Bu iki ayet arasında ihtilaf yoktur. Birinci ayette takvaya yönelmenin şekli belirtilmemiştir. Bundan dolayı günahlardan korunma emri müslümanlarda büyük bir yük oluşturmuştur.⁹ Cenab-ı Hak da ikinci ayeti, takva emrine biraz da açıklık getirmek için ,yani mücmeli diğer bir ifade ile mübhemi tefsir için inzal buyurmuştur.

1. Al-ı İmran, 3/59.

2. Hıcr, 15/26-28-33.

3. Saffât, 37/11.

4. Rahman, 55/14.

5. Zerkeşî, **Burhân**, II, 54-55; Suyutî, **İtkân**, II, 729; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 180.

6. Ali İmran, 3/102; "Allah'dan nasıl korunmak gerekse öyle korunun". Yazır, **Kur'an Dili**, II,1152.

7. Teğâbün, 64/16: "Gücünüz yettiği kadar Allah'a korunun" Yazır, **a.g.e.**, VII,5032.

8. Zerkeşî, **a.g.e.**,II, 57; Suyutî, **a.g.e.**, II, 730.

9. Taberî, **Câmi**, IV, 20; Suyutî, **Dürr**, II, 283; Alûsî, **Rûh**, IV, 17.

3. Ayetler arasında işin menşei yönüyle ihtilaf: " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم " ¹ ayetinde fizikî nisbet olarak öldürme işi kullara verilmekle beraber fiziki eylemin tesiri onlardan alınmış, Allah'a verilmiştir.² Yine aynı ayetin devamında Peygamberimize atma işi şeklen zafe edilmiş, fakat tesir Allah'a verilmiştir. Bu ayete dayanarak bilginlerin çoğunluğu insanların fiilini yaratma yönüyle Allah'a, işleme yönüyle de insanlara vermişlerdir.³

4. Hakikat ve mecaz yönüyle ihtilaf vehmi: " وترى الناس سكارى وما هم.." ⁴ İnsanlar şarap sarhoşu değildirler. Onlar kıyametin verdiği dehşet ve haşyetten dolayı sarhoş gibi kendilerinden geçmişlerdir. Bu mana da mecazidir.⁵

5. Değişik manaların iki şekilde cem edilmesi: " الذين آمنوا وطمئن قلوبهم " ⁶ ayeti ile " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم..." ⁷ ayetine bakıldığında, Allah'ın zikriyle kablerin iki şekle girdiği görülmektedir. Kalbin doygunluğu ile ürpermesi ayrı zannedilir. Halbuki doygunluk Allah'ı bilmekle meydana gelen kalbî inşirah, ürperme de doygunluğun sona ermesinden gelen endişedir.⁸

1. Enfal, 8/17

"Onları siz öldürmediniz, fakat onları Allah öldürdü."

2. Zerkeşî, **Burhân**, II, 59; Suyutî, **İtkân**, II, 731, İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 181.

3. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 59.

4. Hacc, 22/2.

"İnsanları sen sarhoş görürsün fakat onlar sarhoş değildirler."

5. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 60. Suyutî, **a.g.e.**, II, 731. İsmail Cerrahoğlu, **a.g.e.**, 181.

6. Rad, 13/28.

"Onlar iman ederler, Allah'ı anmakla da kalbleri doygunlaşır"

7. Enfal, 8/2. "Mü'min o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalbleri ürperir..."

8. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 62; Suyutî, **a.g.e.**, II, 731-732.

Bu iki ayetin arasını şu ayet daha güzel cem etmektedir: " تَقْسَعُ مِنْهُ جُلُودٌ "

1 "الذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ"

c. İhtilaf Vehminin Giderilmesi

Her konuda olduğu gibi ihtilaf konusunda da ilk söz sahibi yine İbn Abbas'dır. ² Fakat İbn Abbas bütün müşkilleri halletmemiştir. Bazılarını da bilmediğini söylemiştir. ³ Daha sonraları Ebu İshak el-İsferayînî (Ö 418/1027) Kur'an ayetlerinin çatışır gibi görünenleri hakkında kaideler koyduğunu görmekteyiz. Bu kaideleri şöyle özetleyebiliriz: Medenî ayetler veya Medine ahvaline aid olanlar problemin çözülmesinde takdim olunurlar, iki ayetin telifinde müstakil hükme sahip olanla, tahsise giden ayet tercih edilir. ⁴

İhtilaf konusunda ilk müstakil eseri yazan Muhammed b. Müstenir el-Kutrub (Ö.206/821) dur.Eserin adı da "er-Reddü ala'l-Mülhidin fi Teşabühi'l-Kur'an"dır.⁵ Fakat bu kitaptan maalesef ilim dünyası mahrumdur. Günümüze kadar bu kitap ele geçmemiştir.Daha sonraları Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (Ö.276/889) meşhur "Te'vîlü Müşkili'l,Kur'an"ı yazmıştır. Bu kitap günümüze kadar ulaşmıştır.⁶

2.Mücmel:

Kelimenin delâlet (vermek istediği anlam)i açık olmazsa bu kelimeye mücmel denir.⁷

1. Zümer, 39/23.

"Rablerinden korkanların bu kitaptan tüyleri ürperir, sonra hem derileri hem de kalbleri Allah'ın zikrine yumuşar"

2. İbn Kuteybe. **Müşkil**, 65; Zerkeşî, **Burhân**, II,46; Suyutî, **İtkân**, II, 724.

3. Suyutî, **a.g.e.**, II,724-728.

4. Zerkeşî, **a.g.e.**,II.48-50; Kafiyeci, **Teysir**, 73-77; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 180.

5. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 45.

6. Adı geçen kitapta müşkilin çeşitleriyle ilgili bol miktarda örnk mevcuttur.

7. Suyutî, **İtkân**, II, 693; **Tahbîr**, 224; Emir Abdülaziz, **Dırasât**, 217; Subhi Salih, **Mebâhis**, 308-309.

Müfessirlerin tanımıyla fakihlerin mücmel tanımı arasında hiç bir fark yoktur.¹ Hatta verdikleri örnekler arasında da fark yoktur.² Kur'anı Kerim'de mücmel lafızların varlığını Davud ez-Zahirî (Ö.270/883) kabul etmemiştir.³ Kanaatimca Davud Zahirî'nin mücmeli red etmesinin sebebi teklif ifade etmemesindedir. Mübeyyen ve müfesser olmayan fıkhi hükümlerin büyük karışıklığa sebep olacağı muhakkaktır. Bu noktayı göz önünde bulunduran Zahirî mücmelin varlığını red etmiş olabilir. Ancak bunun dışında mücmelin varlığını kabul etmeyen yoktur.

Mücmelin tanımı çok geneldir. Bu tanım kapalı lafızların pek çoğunu içine alabilir. Mücmel ile mübhemi eşitleyenler olduğunu daha önceden kaydettik⁴, müteşâbih lafızları da mücmele katanlar vardır.⁵ Ancak bu genellik örneklemelerde özelleşmiştir. Bundan dolayı her zaman ahkam ağırlıklı ayetler ele alınmıştır. Mücmel ayetin pratik hayata aktarılması mümkün değildir. Ona sadece inanmadan başka bir şey yapamayız.⁶ O takdirde bu ayetlerle müteşâbih arasında fark kalmamaktadır. Ancak mücmelliği devam eden ahkam ayeti de yoktur. Çünkü bu konu doğrudan risalet görevi ile ilgilidir.⁷ Görevli (sav) de emredileni yerine getirmiş, din tamamlanmıştır.⁸

a. Mücmelliğin Sebepleri:

İslam doğuşuyla beraber yepyeni anlamlar örgüsü oluşturdu. Bu anlamların kalıpları Arap dilinin kelimesiydi. Ayrıca Arap dilinin kendi yapısından gelen hazf, garabet, ihtilaf ve anlam yoğunlaşması gibi problemler de mevcut idi.

1. Ebu'l-Hüseyin el-Mu'tezilî, **Mu'temed**, I.317; Bâcî, **İhkâm**.195; Şirâzî, **Şerhu'l-Luma**, I.454; Pezdevî **Usul**, I.43; Yazır, **Kur'an Dili**, II, 1038; Ak. **Usul**.352.
2. Zerkeşî, **Burhân**, II, 209; Suyutî, **İtkân**, II.693.
3. Suyutî, **İtkân**, II.693; **Tahbir**, 224
4. Bkz. Mücmel Mübhem ilgisi
5. Emir Abdülaziz, **Dırasaât**, 217.
6. Serahsî, **Usul**, I, 168.
7. Nahl, 16/44-64; Al-i İmran, 3/187.
8. Maide, 5/3.

Yeni anlamlar, Kur'an dilinin kendi problemleri mücmelliğin ana sebepleridir. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

1. Eski kelimenin, kazandığı yeni terim manasıdır. Kur'an-ı Kerim kelimelerine sözlük manasından başka yeni manalar verilmesine "lafzın nakli" denmektedir.¹ Dini terimlerin tamamı nakildir. Dolayısıyla mücmeldirler.² Çünkü luğat lafızlarından anlaşılan dinin istediği mana değildir.³ Yeni mananın açıklanma görevi sünnete verilmiş⁴, o da kavli ve fiili olarak bunu yerine getirmiştir. Çünkü yeni anlamların beşeri gayretlerle anlaşılması mümkün değildir.⁵ Dini terimlerin tamamı bu kabilden olduğu için⁶ örnekleme ihtiyacını duymuyoruz.

2. Bir kelimenin birden fazla eşit anlam ifade etmesi icmalin diğer bir sebebidir.⁷ "الصريم" ⁸ hem gece hem de gündüz manasını ifade etmektedir.⁹ Diğer bir örnek de "أمة" ¹⁰ lafzıdır. Diğer bir örnek de "أمة" ¹¹ lafzıdır. Bu kelime cemaat manasına,¹⁰ Lider anlamına,¹¹ din anlamına¹² ve zaman anlamına gelmektedir.¹³ Örneklerde görüldüğü gibi "أمة" ¹³ anlam farklılığı ayetleri anlaşılabilir hale getirmektedir.

1. Gazalî, **Menhûl**, 73; **Mustasfâ**, I, 146; Şirâzî, **Tabsıra**, 195.
2. Razî, **Mahsûl**, I, III, 236; Bacî, **Ihkâm**, 196.
3. Şirâzî, **a.g.e.**, 198-199.
4. Nahl, 16/44.
5. Şafiî, **Risâle**, 176-210; Serahsî, **Usul**, I, 168-169.
6. Salih, **Nüsûs**, I, 287.
7. Zerkeşî, **Burhân**, II, 209; Suyutî, **İtkân**, II, 693.
8. İcaz, I, 217; Subhi, Salih, **Mebâhis**, Suyutî, 309; Emir Abdulaziz, **Dırasaât**, 217. Kalem, 68/20.
9. Abdulaziz 'Izzuddin es-Seyravân, **el-Mu'cemu'l-Camiu li Ğaribi Müfredâti'l-Kur'an i'l-Kerim**, Beyrut, 1986, 283; Zerkeşî, **Burhân**, II, 209.
10. Kasas, 28/23.
11. Nahl, 16/20.
12. Zuhuf, 43/22-23.
13. Enam, 6/84.

3. Lafzın garabeti de icmailin diğer bir sebebidir. Garabet, az kullanılmadan dolayı kelimenin manasının açık olmamasıdır.¹ Garabet, tefsirin önemli bir konusudur. Ayrıca üzerinde durulacaktır.

İsrailoğullarına Tih çölünde verilen nimetlerden birisi olan " **المن** :Menn"² nin ne olduğu konusunda değişik görüşler vardır. Seher vaktinde ağaçlara düşen şey;³ Mücahid'den ağaçlardan akan seçine;⁴ arıbalı⁵, veya ekimsiz ve zahmetsiz olarak Allah'ın kullarına verdiği her şey " **المن** " anlamının şumulüne girer,⁶ şeklinde gelen bir rivayet bulunmaktadır. Hz. Peygamberin mantarı " **المن** " cinsinden kabul etmesi⁷, son görüşü desteklemektedir.

Görüldüğü gibi kelimenin garabetinden değişik görüşler ortaya atılmış fakat problem kesin olarak da çözülmüş değildir.⁸

4. Kelamın hazfı icmal sebebidir. Cümlenin bir kısmını veya tamamının delile dayalı olarak düşürülmesine hazf denir.⁹ Kur'an-ı Kerimde bir icaz türü olan hazfe cümlelerin bütün öge ve edatları için bol miktarda örnekler verilmektedir.¹⁰

Hazfin delilini anlayamayanlar ayetleri yanlış anlamaktan kurtulamamaktadırlar. Günümüzde büyük sansasyon ve spekülasyona sebep olan

1. Râğıb, **Müfredât**, 359; Cürçânî, **Ta'rifât**, 161; Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğa**, 447.
2. Bakara, 2/57.
3. Ebu Ubeyde, **Mecâz**, I, 41; **Mu'cem li Ğarib**, 392; Tabersî, **Mecma'**, I, 243; Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 142; Alûsî, **Rûh**, I, 263.
4. **Mu'cem li Ğarib**, 392; Tabersî, **a.g.e.**, I, 243.
5. İbnu'l- Mulakkın, **Ğaribu'l-Kur'an**, 54.
6. Kurtubî, **Câmi li Ahkâm**, I, 405; Tabersî, **a.g.e.**, I, 243.
7. Müslim, **Sahih**, Eşribe, B. 28, III, 1619, H, 157/2049.
8. " " kelimesinin anlamları için, Asım Efendi; **Kamus**, IV, 767.
9. Zerkeşî, **Burhân**, III, 102.
10. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 105-232; Suyutî, **İtkân**, II, 818-841

ondokuz meselesi bunun bir örneğidir.¹

Ondokuz rakamının geçtiği ayetden² önceki ayetler cehennemle ilgili ve Velid b. Muğire hakkında nazil olmuştur.³ " ayette geçen müennes zamirin mercii cehennemdir.⁴ İbn Ebi Hatim' den gelen bir rivayette de Yahudi'lerin Hz. Peygamber'e cehennem bekçilerinin adedini sormasıyla nazil olmuştur.⁵ Ayetin nüzülüyle müşrikler arasında cehennem bekçileri konusunda tartışmalar olduğu bilinmektedir.⁶ Hazfin sebebi ibham yoluyla cehennem azametine ilgi çekmektedir. Çünkü hazfin faydalarından biri de meseleyi büyütme ve ilgi duyulur hale getirmektedir.⁷ Zerkeşî, Burhân, III, Suyutî, İtkân, II, 818. Müteakib ayet hazfedilmiş olan⁸ temyiz tefsirini yapmaktadır. Tartışmanın diğer bir sebebi de ondokuz rakamının tahsisidir. Meseleye mücmellik açısından bakanlar olduğu gibi⁹, zorlama yorumlara girenler de vardır.¹⁰

Bütün bunların kaynağında yatan şey, metafizik bir dünya ile ilgili haberin fizikî dünya boyutları içerisinde değerlendirme gayretidir. Oysa her iki dünyanın kendine has şartları ve boyutları vardır. Ayrıca ayetlerin öncesi ve sonrası düşünülmeden, konu bütünlüğü nazara alınmadan yapılan yorumlar yenilikten ziyade problem getirmektedirler.

-
1. Abdullah Draz, **Kur'anın Anlaşılmasına Doğru**, Salih Akdemir, Giriş, By, 1983, X-XLVIII.
 2. Müddesir, 74/30: "O'nun üzerinde ondokuz vardır."
 3. Vâhidî, **Esbâb**, 250-251; İbn Kesir, **Tefsir**, IV, 443.
 4. Zemahşerî, **Keşşâf**, IV, 651.
 5. İbn Kesir, **Tefsir**, IV, 443.
 6. Taberî, **Câmi**, XXIX, 100-101.
 7. Zerkeşî, **Burhân**, III, 104; Suyutî, **İtkân**, II, 818.
 8. Neysabûri, **Ğaraib**, XXIX, 88. İbn Hişam, **Muğni'l-Lebib**, II, 170.
 9. Neysâbûrî, **a.g.e.**, XXIX, 88.
 10. Fahreddin Razi, **Mefâtiḥ**, XXX, 203; Neysâbûrî, **a.g.e.**, XXIX, 88-89.

5. Zamirin merciindeki ihtimal de mücmellik, sebebidir. Mesela: "أَوْ يَعْضُو الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ : Yahut da nikah akdi elinde bulunan erkeğin affetmesi..."¹ Ayetteki "بِيَدِهِ" :elinde olan" kelimesindeki zamirin ki kişiye dönmesi muhtemeldir. Bunlardan biri kadının velisidir, diğeri de kocasıdır.²

6. Cümlelerin başlangıcı veya atfı meselesi de mücmelliğin diğeri bir sebebidir.³ Al-İmran Suresi 7. ayetinde bulunan "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" : "و" "4" و"4" و"4" و"4" : "و" harfinin bağlaç mı yoksa başlangıç harfi mi konusu tefsir ilminde olduğu kadar kelimeler ilminde de geniş tartışmalara sebep olmuştur. Bize göre "vav" harfinin atfı olması daha uygundur.

7. Nadir kullanılan kelimeler de icmalin sebebidir.⁵ Kur'an-ı Kerimde nadir kullanılan bazı kelimeler bulunmaktadır.⁶ Örnek olarak: "يَلْقَوْنَ السَّمْعَ وَآكُثْرَهُمْ" (يَلْقَوْنَ), kelimesi "يَسْمَعُونَ": işitirler manasındadır.⁸ Dolayısıyla (يَلْقَوْنَ) kelimesi az kullanılan bir kelimedir.

8. Lafızlarda şekil değişmesi mücmellik sebebidir.⁹ Mesela "وَطُورِ سَيْنِينَ"¹⁰ nin aslı "طُورِ سَيْنَا" dir.¹¹ Yine "عَلَى آلِ يَاسِينَ"¹² nin aslı "عَلَى إِيَّاسٍ" dir.¹³ Bu iki kelime şekil değiştirerek ayrı iki kelime olmuştur.

1. Bakara, 2/237.

2. Zerkeşî, *Burhân*, II, 211; Suyutî, *I'câz*, I, 217.

3. Zerkeşî, a.g.e., II, 212; Suyutî, *İtkân*, II, 694; *I'câz*, I, 217; Emir Abdulaziz, *Dırasaat*, 217.

4. "Ve ilimde sağlam bilgiye sahip olanlar.."

5. Zerkeşî, a.g.e., II, 212; Suyutî: *İtkân*, II, 694; *I'câz*, I, 217.

6. Zerkeşî, a.g.e., II, 212-213.

7. Şuara, 26/223:

"Onlar (Şeytanlara) kulak verirler. Ve onların çoğu yalancıdır."

8. Zemaşerî. *Keşşâf*, III, 342-343; Zerkeşî, *Burhân*, II, 213; Suyutî, *İtkân*, II, 694.

9. Zerkeşî, a.g.e., II, 214; Suyutî, *İtkân*, II, 694; *I'câz*, I, 217.

10. Tin, 95/2.

11. Zerkeşî, a.g.e., II, 214; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, 183.

12. Saffat, 37/130.

13. Zemaşerî, a.g.e., IV, 60; Zerkeşî, a.g.e., II, 214; Suyutî, *İtkân*, II, 694; İsmail Cerrahoğlu, a.g.e., 183.

9. Lafızların takdim ve tehiri mücmelliğin diğer bir sebebidir.¹ "يسئلونك" 2 "كأنك تخفى عنها" 3 "يسئلونك عنها كأنك تخفى"

Mücmelliğin önemli sebepleri bunlardır. Bunlar Kur'anın anlaşılmasını güçleştirmekte ve onları mücmel kılmaktadır.⁴

b. Mücmelin Açıklanması:

Kur'an ayetleri bazan tek mana ifade eder. Üç, yedi on gibi.⁵ Bazan ihtimalli mana ifade eder müşterek lafızlarda olduğu gibi; bazan da mücmel mana ifade eder ki, bunları Şari'den başkasına açıklama gücü ve yetkisi verilmemiştir.⁶

Mücmel ya Kur'an çerçevesinde açıklığa kavuşur veya Sünnetin izahıyla kapalılığı bertaraf olur.

Kur'an-ı Kerimin beyanı da bazan muttasıl, yani hemen ayetin bünyesinde olur: "إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً"⁷ hüküm yönüyle ayet mücmel bırakılmıştır. Ayetin devamında "منها أربعة حرم" "Onlardan dört ay haramdır." beyanıyla hüküm açıklığa kavuşturulmuştur. Veyahut da başka bir ayette veya sürede mücmel ayet izah edilmiştir: "أحللت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم"⁸ Görüldüğü gibi istisnalar ayet içersinde yoktur. Ancak aynı sürenin 3. ayetinde, bu istisnalar teker teker sayılarak mücmellik kaldırılmıştır.⁹ Fatiha Suresi 7. ayette nimetlendirilenler mücmel bırakılmıştır. Bu mücmellik Nisa Suresinde nimet

1. Zerkeşî, **Burhân**, II, 694. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 183.
2. Araf, 7/187: "Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar"
3. İsmail Cerrahoğlu, **a.g.e.**, 183.
4. Zemahşerî, **Keşşâf**, II, 185. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 213; Suyutî, **İtkân**, II, 694; **I'câz**, I, 217-219.
5. Bakara, 2/196.
6. Suyutî, **İtkân**, II, 699.
7. Tevbe, 9/36: Allah katında ayların sayısı onikidir."
8. Maide, 5/1: "Size okunacaklar müstesna olmak üzere davarların etleri helal kılındı..."
9. Maide, 5/3.

verilenler teker teker sayılarak açıklanmıştır.¹

Kur'an-ı Kerim Sünnete beyan görevi vermiş,² bu görevi Risalet vazifesi olarak kabul etmiştir.³ Peygamberimizin ne miktarda tefsir ettiği tartışmalara konu olmuşsa da,⁴ temel dini meselelerde Sünnet, üzerine düşen görevi ifa etmiştir.⁵ Örnek olarak: "ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ": Bir hak olmadıkça Allah'ın haram kıldığı cana kıymayın."⁶ ayetini verebiliriz. "Hak" mücmeldir. Kur'an-ı Kerim bu mücmeli beyan etmemiştir. Hz. Peygamber mücmel bir ifade olan "hak" kelimesini üç hususla açıklamıştır: katillik, zina ve dinden dönmedir.⁷ Hadis mecmuaları, bu konu yani mücmelliğin açıklanması için tasnif edilmiştir diyebiliriz.

3. Müfessirlere Göre Mübhem:

Kur'an-ı Kerim Hz. Peygambere vahy olunurken bölüm bölüm indirilmiştir.⁸ Bu bölümler bir ayetten veya birkaç ayetten, bazan da bir sûreden oluşuyordu. Ayetlerin indirilmesinde sebebler olduğu gibi, bazan da sebebsiz nazil oluyordular.⁹ Biz nüzül sebeblerinin hikmetleri¹⁰ üzerinde durmayacağız. Belirtmemiz gereken husus; vahyin nüzûlüne sebep olan vakıaların oluşturduğu fizikî ve beşerî bir çevrenin mevcut olmasıdır.

1. Nisa, 4/69; "Bunlar: Peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salihlerdir."

2. Nahl, 16/44.64; Nisa, 4/105.

3. Maide, 5/67.

4. Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur'anı Tefsiri**, İstanbul, 1983, 45.

5. Suat Yıldırım, **a.g.e.**, 31-40.

6. Enam, 6/151: "Bir hak olmadıkça Allah'ın haram kıldığı cana kıymayın."

7. "

"

" Buharî, Sahih, Diyat, B. 6, VIII, 38.

8. İsrâ 17/106.

9. Vahîdî, **Esbab**, 3-4-5; Suyutî, **İtkân**, II, 92.

10. Suyutî, **a.g.e.**, II, 93-94.

Bu çevrenin elemanları çoğu kere Kur'an-ı Kerimde açık olarak belirtilmemiş, ism-i mevsuller, zamirler, ism-i işaretler gibi Arap dil yapısının öğeleri ile anlatılmıştır.¹ Ayrıca Kur'an-ı Kerimdeki kıssalar, tarihi olaylar da yine çoğu kere olay kahramanlığının adları, hadisenin yeri ve zamanı belirtilmeden anlatılmıştır. Bu anlatış tarzı Kur'an'ın ana hedefinin doğrultusunda olduğu belirtilmektedir.² Kur'an vahyinin yapısında mevcut olan bu kapalılıklar Tefsir Usûlünün Mübhem başlığına konu olmuştur.

a. Mübhem'in Sözlük ve Terim Anlamı:

Kelime olarak "mübhem" in üzerinde daha önce uzun uzadıya durduk. Sonuç olarak lügat anlamından çıkan, "aşılması güç bir problem, olduğunu ortaya koyduk."³ Kur'an-ı Kerimde mübhem kök harflerinde türemiş "البهيمة" kelimesi vardır. Üç ayette "بهيمة الانعام" olarak geçmektedir.⁴ الانعام deve, sığır, koyun gibi evcil hayvanların ortak adıdır.⁵ البهيمة kelimesi dört ayaklı hayvanların genel adıdır.⁶ "بهيمة" nin "الانعام" a izafeti ise "بهيمة" yi açıklığa kavuşturmak içindir.⁷ Bundan anlaşılıyor ki, genellik ifade eden terimlerde mübhemlik vardır. Behîme ile mübhem arasında lügat anlamıyla ilişki bulunmaktadır. Kapalı kapıya, problemleşmiş ise mübhem dendiği gibi, temyiz gücü olmayan, akıl ve konuşma yeteneği bulunmayan hayvanlara da "بهيمة" denmiştir.⁸

Mübhem'in tefsir usûlündeki özel anlamı ise; Kur'an-ı Kerimde özel ismi anılmayan, ancak ism-i mevsuller veya zamirlerle zikredilen Peygamber, veli, insan, cin, melek, belde, ağaç hayvan veya yıldız gibi varlıkların özel adlarından

1. Fatiha 1/7; Bakara, 2/3, 6.7.8.9...
2. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyat*. Ankara, 1979.69.
3. Bkz.: Mübhem'in Sözlük anlamı.
4. Maide, 5/1; Hacc. 22/28-34.
5. Rağıb, *Müfredât*, 499; Semîn, *Umde*, 584.
6. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 601; Kurtubî, *Câmi' li Ahkâm*, VI, 34;
7. Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 601; Razî, *Mefâtih*, XI, 125.
8. Râzî, *a.g.e.*, XI, 125, Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 34; Neysâbûrî, *Ğarâib*, VI, 43.

haber veren bir ilimdir.¹

b. Mübhemin Önemi:

Müslümanlığın temeli olan, batılın yaklaşmadığı² Kur'an-ı Kerime hiç bir din kitabına gösterilmeyen ilgi ve ihtimam gösterilmiştir. Kur'anın fizikî elemanları içine giren şahısların özel adları daha ilk devirlerde büyük bir ilgi konusu olmuştur. Bu mübhemleri öğrenmek sahabe için zevk ve heyecan kaynağı idi.³ İbn Abbas'dan yapılan bir rivayete göre, Tahrim Suresi 4. ayette geçen Peygamber (s.a.v) in aleyhine yardımlaşan kadınların kim olduğunu Hz. Ömer'den sormak için İbn Abbasın bir veya iki sene beklediği, bunu öğrenmek için çok hırslı olduğu bildirilmektedir.⁴ İbn Abbas'ın kölesi İkrime mübheme karşı duyduğu ilgiyi şöyle ifade etmektedir: "Allah ve Rasülü için yollara düşüp de yolda ölen⁵ kişinin adını öğrenmek için tam ondört sene didinip durdum.⁶ Bu sahabe Cündüb b. Damre'dir.⁷

Bu rivayetlerden anladığımız, daha ilk devirlerde mukaddes kitabımız Kur'an-ı Kerimin manalar örgüsüne işareten bile olsa girme bahtıyarlığına ulaşan kişi ve varlıkların ciddî bir merak konusu olarak, istekli bir ilgiye mazhar olduklarıdır. Bu alaka tefsirlerde devam etmiş, altıncı yüzyılda da mustakil eserlere konu olmuştur.

1. Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî (Ö.581/1185) **et-Ta'rif ve İ'lâm fi mâ Übhime mine'l-Esmâi ve'l-E'lâm fi'l-Kur'ani'l-Kerim**, Th.: Abdullah Ali Mehennâ, Beyrut 1987, 16; Suyutî, **Tahbir**, 391; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 186.
2. Fussilet, 41/42.
3. Süheylî, **Ta'rif**, 16.
4. Taberî, **Câmi**, XXVIII, 104; Zemahşerî, **Keşşâf**, IV, 566, Süheylî, **Ta'rif**, 16; Suyutî, **Müfhimâtü'l-Ekrân fi Mübhemâtü'l-Kur'an** Th.: İyad Halid et-Tabba, Beyrut, 1986, 34. Bu iki hanım Hz. Aişe ve Hz. Hafsa'dır. Suyutî, **Müfhimat**, 199.
5. Nisa, 4/100.
6. Süheylî, **Ta'rif**, 16; Suyutî, **a.g.e.**, 34.
7. Süheylî, **a.g.e.**, 44; Suyutî, **a.g.e.**, 76.

c. Mübhem'in Çeşitleri:

Bu başlıktan kasdımız mübhem olarak Kur'anda geçen varlıkların sınıflandırılmasıdır:

1. Şuurlu mübhemler:

Bunları da mükellef olan ve mükellef olmayanlar diye ikiye ayırmak mümkündür.

a. Mükellef olanlar: İnsanlar ve Cinlerdir. İnsanlarla ilgili bol miktarda örnek vardır. Mesela: "إني جاعل في الأرض خليفة" Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım¹ Ayette geçen "Halife" kelimesinin neyin karşılığı olduğu belli değildir. Ancak müteakib ayetler bu kapalılığı kaldırmaktadır.² "Halife" nin terim olarak kapalılığı devam etmektedir. Müteakib ayette meleklerin hayreti "halife" terimini anlayamamalarından olsa gerektir. Halifenin sözlük anlamı vekil,³ peşpeşe gelecek nesil anlamına gelmektedir.⁴ Halifeyi Allah'ın vekili anlamında ele aldığımızda kelimenin boyutları genişlemekte dolgun bir anlam odağı haline gelmektedir. Ayetin devamından anlaşıldığına göre melekler hilafet manasını kavrayamamış görünmektedir. Ayetin metafizik dünyanın hikmetlerinden bahsetmiş olması müteşabih ayet olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur.⁵ Ayette geçen yeryüzü de genel bir ifadedir. Yaratma zamanı belli olmadığı gibi, mekanı da belli değildir. Tefsirler de ise, Adem (as)ın yaratıldığı mekan olarak Mekke olduğu rivayetleri geçmektedir.⁶

Cinlere örnek ise: قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک وانی علیه لقوی امین
İfrit kötü demektir.⁷

1. Bakara, 2/30.

2. Bkz.: Bakara 2/31-32-33; Suyutî, *Müfhimat*, 39.

3. Râğıb, *Müfredât*, 156; Semî, *Umde*, 162.

4. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 124.

5. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tefsiri*, Ankara, 1990, I, 89.

6. Taberî, *Câmi*, I, 156. Suyutî, *a.g.e.*, 39.

7. Neml 27/39: "Cinlerden bir ifrit şöyle dedi: Sen yerinden kalkmadan önce sana onu (Belkısın tahtını) getiririm. Buna gücüm yeter ve bana güvenilir."

8. Râğıb, *a.g.e.*, 339.

Kötü bir cinin Süleyman (as) gibi saltanat sahibi birinin karşısında kendine güvenerek ağır ve önemli bir görevi istemesi merakı mucib olmalı ki bu kötü Cin'in adı üzerine rivayetler meydana getirilmiştir. İfrit'in adının "كوزن:Kevzen"¹ veya İbn Münebbih'den:"كوزن":², "كوزى: Kevza"³ veya "ذكوان:Zekvan"⁴ olduğu rivayet edilmiştir. İfrit'in adının ne olduğu konusunda Suyutî karar verememiş, rivayetlerinde birlik bile sağlayamamıştır.⁵

İfrit adının bilinmesi İslâm kültürüne ne gibi bir katkı sağlayabilirdi? Bizce bunlar sonuçsuz çalışmalardır. Eğer İfrit'in gücü ve güvenilirliği üzerinde durulseydi, daha yararlı olabilirdi.

b. Melekler, mükellef olmayan şuurlu varlıklardır. Bunların mübhemlerine örnek ise: "وهل اتاك نبا الخضم اذ تسورا...": Ey Muhammed sana davacıların haberi ulaştı mı? Mabedin duvarlarını tırmanmışlardı."⁶ Davud (as) yanına gelen bu iki hasım Cebrail ve Mikail idi.⁷ Davud (as)ı adalet yönünden denemek için gönderilmişlerdi.⁸

2. Çoğul Olarak Gelen Mübhemler:

Buradaki çoğulluk'dan maksat, lafızların çoğulluğundan ziyade manaların çoğulluğudur. Bunlar "اهل الكتاب" Kitap ehli "⁹,

1. Taberî, Câmi, XIX, 102; İbn Kesir, Tefsir, III, 363; Suyutî, Müfhimât, 154; İtkân, II, 1098; Dürr, VI, 359.
2. Süheylî, Ta'rif, 128; Kurtubî, Câmi li Ahkâm, XIII, 182, Suyutî, Tahbir, 400.
3. Suyutî, Dürr, VI, 359.
4. Kurtubî, a.g.e., XIII, 182; Suyutî, Tahbir, 400.
5. Krş. Suyutî, Tahbir, 400; Müfhimât, 154, İtkân, II, 1098.
6. Sad, 38/21.
7. Süheylî Ta'rif, 149, Suyutî, Tahbir, 403; Müfhimât, 176.
8. Zemahşerî, Keşşâf IV, 82; Suyutî, Dürr, VII, 155.
9. Bakara, 2/105-109; Al-i İmran 3/65-69-70-71...

" **يا ايها الناس** : Ey insanlar!"¹ " **ومن الناس من** " ²,
ve " **الاسباط** " ³ gibi terki b ve kelimelerdir. Bunların muhatabları ve sayıları konusunda şöyle denmektedir:

a. " **والذين يؤمنون بما انزل اليك و...** : Sana indirilene ve senden öncekilere indirilene iman edenler...⁴ ayeti ve bu mana karşılığını ifade eden diğ er ayetler Abdullah b. Selam, Necaşî ve arkadaşlarını telmih etmektedirler.⁵

b. " **... انّ الذين كفروا سواء عليهم...** : Kafirler için ayındır...⁶ ve bu manayı işaret eden ayetler, Ebu Celil, Ebu Leheb, Utbe ve Şeybe gibi Mekke müşriklerinin önde gelenlerini ima etmektedirler.⁷

c. " **... ومن الناس من يقول امنا بالله** : İnsanlardan Allah'a inandık diyen kimseler...⁸ ayeti ve bu ayetin benzerleri Berat ayeti ⁹ ve Münafikun Suresi gibi ayetler, sayı olarak üçyüz erkek ve yüz yetmiş kadın civarında olan münafıkları işaret etmektedir ki, bunların çoğ u Yahudi idi.¹⁰

d. " **... يا ايها الناس** : Ey insanlar!" Bu kitaplar ilk devirde daha ziyade Mekke ahalisini hedef almışlardır.¹¹

1. Yunus, 10/23-57-104; Yusuf, 12/43-46-78...

2. Bakara, 2/8.

3. Bakara, 2/136-140; en-Nisa, 4/163.

4. Bakara, 2/4.

5. Suyutî, **Tahbir**, 408.

6. Bakara, 2/5.

7. Suyutî, **a.g.e.**, 408.

8. Bakara, 2/8.

9. Tevbe, 9/1.

10. Münafıkların sözü üzerine nazil olan ayetler için bkz. Suyutî, **Tahbir**, 408.

11. Suyutî, **a.g.e.**, 409.

e.Cemi olarak gelen kelimelerin karşılıkları ki, bunlar "1"الاسباط, Arap kabileleri gibi, Yakup (as) ın soyundan gelen nesiller,² ve "3"المرسلون, "4"الأنبياء, gibi çokluk ifade eden kelimelerdir. Ebu Umame'nin Hz. Peygamber'den merfu olarak rivayet ettiği bir hadiste Peygamberlerin sayısı yüzymidört bin; bunlardan üçyüzonbeş tanesi de rasûl olarak bildirilmektedir.⁵ Bunlardan başka fiil halinde de cemilik ifade eden kelimeler Kur'an-ı Kerimde bolmiktarda bulunmaktadır. Meselâ "6"طائفة "7"طائفتان ve "8"يسألونك: Sana soruyorlar." gibi benzer cemiler vardır. Bunlar mübhematı açıklayan kitaplarda bildirilmiştir.⁹

3. Şuursuz ve Cansız Varlıklardan Mübhem Olanlar:

Kur'an-ı Kerimin isim örgüsü çok canlıdır. Evrenin her kesiminde bulunan varlıklara işaret ve telmihleri bulunmaktadır. Nazil olduğu çevrenin coğrafyasına, kültürel ve tarihi değerlerine sıkça atıflarda bulunmaktadır. Bunlara örnekler ise şöyle sıralanabilir.

a. "10"مبتليكم بنهر

Ayette anlatılan İsrailoğullarının Tâlût komutasında savaşa giderken bir nekirle denenmesidir. Allah'ın vahyine konu olan bu coğrafya parçası Ürdün veya

1. Bakara, 2/136.
2. Zemahşerî, Keşşâf, I, 195; Suyutî, Tahbir, 409.
3. Bakara, 2/91; Al-i İmran 3/112-181...
4. Neml, 27/10-35; Yasin, 36/13...
5. Ahmed b. Hanbel, Müsned, I-IV, İstanbul, 1402-1982, V, 265.
6. Al-i İmran, 3/154.
7. Al-i İmran 3/122.
8. Bakara, 2/189...
9. Süheyli, Ta'rif, 35-36; Suyutî, Müfhimât, 51-64-65.
10. Bakara, 2/249: "Sizi bir ırmakla deniyeceğiz..."

Filistin nehridir.¹

b." **مرّ على قرية** : Bir köye uğradı..."² Ayet-i Kerime zamanı ve yeri belirlemeden, adı ve sanını vermeden, öldükten sonra dirilme konusunda tereddüde düşmüş birinin yıkılmış, harabolmuş bir kasabının yanından geçerken şöyle dediğini: "Acaba Allah bu ölü şehri nasıl diriltecek?"; sonra da Allah onun canını alıp, yüz sene ölü tuttukdan sonra diriltmiş, ne kadar kaldığını sormuş, o da bir gün veya daha az kaldığını söyleyince, Allah da yüz sene kaldığını, bozulmadan duran yiyeceklerine bakmasını kemikleri kalan eşeğinin dirilmesine bakmasını bildirdi.³ Böylece bu yolcu Allah'ın kudretini yakinen tanımış oldu. Acaba bu çok önemli bir imtihanın kahramanı kimdir, bu köyün adı nedir? Taberî, bu yolcunun Üzeyir veya Ermiya olduğunu, kasabanın da Beytü'l-Makdis (Kudüs) olduğunu rivayet etmektedir.⁴ Bu yolcunun Hızır veya Hezekîr b. Bevar olduğu Kudüs'ün Buhtunnasr tarafından yıkılmasından sonra buraya uğrayıp böyle bir düşünceye vardığı da rivayet edilmektedir.⁵ Bu rivayetlerden öte yolcunun yemeklerini bile merak edenler olmuştur.⁶ Halbuki bu kıssada önemli olan kişi, zaman ve mekandan ziyade meselenin özüdür. Bu tür bir düşünce tarzı her zaman olur. Olayın elemanlarını nassî bir nakil olmadan kesin bilmek mümkün olmadığı gibi, öğrenmek için üzerinde durmağa da gerek yoktur.⁷

1. Tabersî, **Mecma'**, I. 617; Suyufî, **Dürr**, I. 759; **Tahbir**, 424; **Müfhimât**, 57.

2. Bakara, 2/259.

3. Bakara, 2/259.

4. Tabersî, **Câmi**, III, 19-20; Ebu Abdillah Hakim en-Neysaburî, **Müstedrek ala's-Sahihayn**, I-IV, Beyrut, Ts. II, 282; Suyufî, **Müfhimât**, 58; **Tahbir**, 424; Suheyli, **Ta'rif**, 31.

5. Ibn Kesir, **Tefsir**, I, 314.

6. Süheyli, **Tarif**, 31.

7. Taberî, **a.g.e.**, III, 19-20; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, I, 459-460.

"فخذ أربعة من الطير" ¹ İbrahim (as) haşr konusunda kalben tatmin olmak için ölümlerin nasıl diriltildiğini görmek istemiş. Canab-ı Hak (c.c) de dört kuşla dirilmeyi göstermiştir. Kesilip, parçalanıp dağıtıldıktan sonra Hz. İbrahim'in davetine icabet eden bu kuşlar ² şunlardır: Tavus, güvercin, karga ve horoz. ³ İbn Abbas'dan Kaz, deve kuşu yavrusu, horoz ve tavuk olduğu da rivayet edilmiştir. ⁴

Harap köye uğrayan yolcu hakkında söylediklerimizi burada tekrara gerek yoktur. Kur'an-ı Kerim insan düşüncesine en ağır gelen bir konuyu Peygamber dilinden tekrarlamakla beşer düşüncesine bir nefes, ve canlı bir örnek sunarak İslam inancına aykırı düşünenleri irşad etmeyi amaçlamaktadır.

d. Kur'an-ı Kerim isimleri örgüsüne uzay varlıklarını da alarak insanların nazarlarını, günümüz insanının ilgi odağı olan, fezaya da çevirtmektedir. Bu konu ayrıca ele alınacağından şimdilik bir örnek vereceğiz: "رای کو کباً" Bir yıldız görünce... ⁵ İbrahim (as) babası Azer'in sapıklığını kınayarak, fizikî çevrede Rabbini aramaya koyuldu. Gece basınca bir yıldız onun ilgisini çekti ve ona rabbim diye sarıldı. Fakat yıldız batıp gidince rabbi olamayacağını anladı. ⁶ İbrahim (as)'ın ilgisini çeken bu yıldız acaba hangisi idi. İlgi çektiğine göre diğer yıldızlardan farklı olmalıydı. Bu farklı yıldız Zühre ⁷ yani halkımızın çoban yıldızı dediği Venüs gezegenidir. Yahut da Müşteri'dir ⁸ ki, Jüpiter gezegeni olarak adlandırılmaktadır. Bir peygamberin köşe bucak rabbini aramasını risaletin ruhuna uygun bulmuyan Taberî, İbrahim (as) kavmini putlarla uzayın üstün varlıkları olan yıldız, ay ve güneşle kıyaslama yapmalarını sağlamak, bunların ibadete layık olmadığını göstermekle, putların da uluhiyete layık olmadığını anlatmak istemiştir, demektedir. ⁹ Kur'an-ı Kerim bu methodla uzayın erişilmez varlıklarını bile uluhiyyetten tecrid ederek, insan düşüncesini maddî boyutlar ötesine sürüklemektedir.

1. Bakara, 2/260: "Kuşlardan dördünü al.."
2. Bakara, 2/260.
3. İbn Kesir, *Tefsir*, I, 315; Suyutî, *Tahbir*, 424.
4. İbn Kesir, a.g.e., I, 315; Süheylî, *Ta'rif*, 31; Suyutî, *Müfhimât*, 59.
5. Enam, 6/76.
6. Enam, 6/74-76.
7. Süheylî, a.g.e., 55; Suyutî, *Müfhimât*, 89; *Tahbir*, 425; *Dürr*, III, 304.
8. Süheylî, a.g.e., 55; Suyutî, *Müfhimât*, 89; *Tahbir*, 425.
9. Taberî, *Câmi*'VII, 163-164.

4. Mübhem Günler, Geceler ve Zamanlar:

Vaktaların oluşmasında dört elemanın bulunması zaruridir: Özne, nesne, zaman ve yer zarfı. Bazan bu elemanlardan biri veya birkaçı gizlenebilir. Olayın tam manasıyla künhüne varabilmek için bu saydığımız çevre boyutlarının tamamıyla bilinmesi gerekir.

Kur'an-ı Kerim'de hadisenin diğer unsurları gizlendiği gibi zaman birimi de bazan gizlenmiştir.

a. Mübhem günlere örnek: "... يوم الدين :din günü..."¹ "ed-Din" ceza anlamına da gelmektedir.² Din günü de ceza günü demektir.³

b. Mübhem geceye misal ise; "أنا أنزلناه في ليلة مباركة"⁴ Kur'an'ın Ramazan ayında Kadir gecesinde nazil olduğu nassla sabittir.⁵ Ancak Duhan Suresinin mezkur ayetindeki "Mübarek gece"nin berat gecesi olduğunu söyleyenler varsa da⁶, doğrusu Kadir gecesidir, müfessirlerin çoğunluğu da bu görüştedir. Deliller de onların lehinedir.⁷ Kur'anın levh-i mahfuzdan dünya semasına indirilip oradan da peyderpey Peygamberimize indirilmiş olması sağlam bir görüş değildir.⁸

1. Fatiha, 1/4.
2. Nûr, 24/25; Saffât, 37/53.
3. Ebu Ubeyde, **Mecâz**, I, 23, Taberî, **Câmi**, I, 52; İbn Kesir, **Tefsir**, I, 25; Suyutî, **Müfhimat**, 38; **Tahbir**, 433; **Dürr**, I, 37.
4. Duhan, 44/3: "Biz O'nu mubarek bir gecede indirdik."
5. Kadr, 97/1; Bakara, 2/185.
6. Taberî, **Câmi**, 25/64; Zemahşerî, **Keşşâf**, IV, 269; Tabersî, **Mecma'** IX, 92; Hâzin, **Lûbâb**, IV, 98; İbn Kesir, **Tefsir**, IV, 137; Beydâvî, **Envâr**, II, 205; Suyutî, **Dürr**, VII, 399; **Mufhimât**, 181; **Tahbir**, 435.
7. Alûsî, **Rûh**, XXV, 110; Yazır, **Kur'an Dili**, VI, 4293.
8. Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, VII, 301.

c. Mübhem zamana örnek ise "يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين على..."¹ Fetret peygamberin gelmediği zaman birimidir.² Ayette geçen devir ise İsa (as) ile Muhammed (sav) arasında geçen zamandır.³ Bu zaman dilimi tefsirlerde dörtyüz ile altıyüz yıl arasında değişik rakamlarla ifade edilmiştir.⁴

d. Mübhem Sebepleri:

Günlük hayatımızda bile anlatmak istediğimiz manalar herkese, her yerde eşit derecede ifade edilmez. Verilmek istenen anlamlar muhatabın yaşına, bilgi ve kültürüne, içinde bulunduğu psikolojik ve Sosyolojik durumuna göre değiştiği gibi, edebî sanat gayreti veya kullanılan dilin kendi yapısından kaynaklanan bazı faktörlerden dolayı manaları gizlemek mümkündür. Ayrıca ahlaki endişeler de manayı gizlemeye sebep olabilir.⁵ Eğer konu dinî bir mesele olursa veya Kur'anı Kerim gibi her yönüyle İnkılâplar oluşturan bir Kitap ise sayılan sebeblere başka özellikler de ilave edilir. İnsanlığın bilmediği manaları Kur'anı Kerim ayan beyan açıklayamazdı. Hikmetine uygun düşmezdi. Bu manaları mübhem olarak veya işaret yoluyla vermesi daha faydalı olurdu.⁶

Tefsir usulcileri mübhemliğin sebeplerini şöyle sıralamışlardır:

1. Mübhem mesele başka bir ayet ile açıklanmakla Kur'an'a çeşnilik kazandırmaktır. Mesela: "الذين انعمت عليهم..."⁷

1. Maide. 5/19: "Ey ehli kitab fetret devrinde Rasûlümüz size geldi açıklamalar yapıyor."
2. Râğıb, *Müfredât*. 371; Zemahşerî, *Keşşâf*. I. 619.
3. Zemahşerî, *a.g.e.*, I. 619; Tabersî, *Mecma.*' III. 274; Suyufî, *Tahbir*, 434.
4. Zemahşerî, *a.g.e.*, I. 619; Tabersî, *a.g.e.*, III. 274; Beydavî, *Envâr*, I. 116; Suyufî, *Müfhimat*, 82.
5. Yazır, *Kuran Dili*, II. 1039.
6. Yazır, *a.g.e.*, II. 1039.
7. Fatıha. 1/7.

من النبيين والصدّيقين والسّهّاء والصالّحين" Peygamberler, dosdoğru olanlar şehidler, iyiler...¹ olarak açıklanmaktadır.² Ayrıca, "يوم الدين"³ ayeti ile; "وما أدراك ما يوم..."⁴ ayeti ile; "الخليفة"⁵ kelimesi ayetin siyakında; Tevbe suresindeki "sadıklar"⁶ Haşr Sûresinde "muhacirler"⁷ olarak açıklanmıştır.⁸

2. Mübheme ilgiyi artırmak ve Onu meşhur etmektedir.⁹ Örnekleri ise: "أسكن أنت وزوجك الجنة"¹⁰ Ademin zevcesi Havva'dan başkası değildir.¹¹ İbrahim (as) ile tartışan kişi¹² ise, Nemrud'dur.¹³ Yusuf (as) satın alan kişi¹⁴ Mısır Azizi Kutayfir veya Kıtfir'dir.¹⁵

3. Kur'an-ı Kerim muhaliflerinin adlarını açıkca zikretmemiştir. Bunda onların İslama girmeleri için kapının sürekli açık tutulması manası vardır. Ancak Ebu Leheb bu kuralın dışındadır. Ebu Leheb de isim değil, künyedir. Dolayısıyla

1. Nisa, 4/69.
2. Zerkeşî, *Burhân* I, 156; Suyutî, *İtkân*, I, 1089; *Müfhimât*, 36; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 187.
3. Fatiha, 1/2.
4. İnfitar, 82/17.
5. Bakara, 2/30.
6. Tevbe, 9/119.
7. Haşr, 59/8.
8. Zerkeşî, *Burhân*, I, 156.
9. Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 156; Suyutî, *İtkân*, II, 1089; *Müfhimât*, 36.
10. Bakara, 2/35.
11. Suheylî, *Ta'rif*, 19; Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 156; İbn Kesir, *Tefsir*, I, 79; Suyutî, *İtkân*, I, 1089; *Müfhimât*, 39.
12. Bakara, 2/258.
13. Taberî, *Câmi*, III, 16; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 305; Suheylî, *a.g.e.*, 30; Taberî, *Mecma'*, II, 635; İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 313; Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 157; Suyutî, *İtkân* II, 1090; *Müfhimât*, 57.
14. Yusuf, 12/21.
15. Süheylî, *a.g.e.*, 80; Suyutî, *Müfhimât*, 122.

bir sembol ve simgedir.¹ Eğer Kur'an onları adlarıyla zikretmiş olsa idi İslam'a girmeleri mümkün olmazdı. Bakara Suresi 204. ayet münafıklar veya onlardan Ehnaz b. Şüreyk hakkında nazil olmuştur.² Yine Bakara Suresi 108. ayet Peygamberimizden olmayacak şeyler istiyen iki Yahudi hakkında nazil olmuştur. Bu Yahudilerin adı Rafi b. Huseymile ve Vehb b.Zeyd'dir.³ Kur'anda bu konunun bol miktarda örneği vardır.⁴

4. Mübhemi açıklamanın önemli bir faydası yoksa gizli olarak kalmıştır. Mesela: " **فَقَلْنَا احْرَبُوهُ بَعْضَهَا**"⁵ Ayette İsrailoğullarının katili bulmak için kestikleri sığırın parçasıyla maktûle vurulması anlatılmaktadır. Sığırın hangi organıyla vurulduğu kitaplarda tartışılmaktadır.⁶ Bunu bilmek hangi kemalata vesile olacaktır?...Gariptir Suyutî Mübhemât sebebi olarak bu prensibi korumasına rağmen⁷ daha sonra kendi prensibine uymamıştır.⁸ Bu konuda mekan örnekleride vardır.⁹

5. Hükümü umuma şamil kılmak için özel şahıs gizlenmiştir. Mesela: " **وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ**"¹⁰ Ayeti Damra b. el-İş hakkında nazil olmuştur.¹¹ Nuzülün hususiliği hükmün genellenmesine mani olmadığından ayet umumi manasıyla ele alınmış,

1. Yazır, **Kur'an Dili**, IX, 6259.

2. İbn Kesir, **Tefsir**, I, 245-246; Suyutî, **Dürr**, I, 572; Taberî, **Câmi**, II, 181.

3. Taberî, **a.g.e.**, I, 385; İbn Kesir, **a.g.e.**, I, 152; Zerkeşî, **Burhân**, I, 158.

4. Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 158.

5. Bakara, 2/73: " Sığırın bir parçasıyla Ona vurunuz dedik."

6. Taberî, **a.g.e.**, I, 285; Taberî, **Mecma'**, I, 277; Suyutî, **Dürr**, I, 194; **Müfhimât**, 43.

7. Suyutî, **Müfhimât**, 37; **İtkân** 1090.

8. Suyutî, **Müfhimât**, 43.

9. Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 159.

10. Nisa, 4/100: "Kim Allah ve Rasulü için evinden hicret amacıyla çıkarsa..."

11. el-Vâhidî, **Esbâb**, 102; Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 159.

öyle değerlendirilmiştir.¹ Hz. Ali'nin cömertliği hakkında nazil olan ayette bunun gibidir.²

6. İsmi zikretmeden şahsı kamil bir sıfatla yüceltmekde mübhemin sebebidir. Örnek olarak: "والذی جاء بانصدق وحصدق به اولئک هم المتقون"³. Ayette Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir sıfatlarıyla zikredilmiştir. Böylece hem tazîm hem de genelleme yapılmıştır.⁴

7. Noksan bir sıfatla kişiyi tahkir etmek de mübhemin diğer bir sebebidir. Mîsal olarak: "إن شئتک هو الابر" ⁵ Ayetteki mübhem kişi As b. Vail'dir.⁶ Velid b. Ukbe de diğer örneği teşkil etmektedir.⁷

4. Müteşâbih:

Kur'an'a dayalı ilimlerin en çetrefilli ve ihtilafı⁸, tarih boyunca değişik görüşler tarafından istismar edilen konu, müteşâbihât olmuştur.⁹ Hâlâ müteşâbihâtın varlığı yokluğu bile tartışma konusudur.¹⁰ Anlaşılan çağlar boyu İslam bilginleri tartışmasız Kur'an metodolojisini yerleştirememişlerdir.

Bu konu tek başına tez olabilecek boyuttadır. Çalışmamızın çerçevesi içinde ana hatlarıyla müteşâbih meselesini ele almaya çalışacağız.

1. İbn Kesir, *Tefsir*, I. 543-544.

2. Zerkeşî, *Burhân*, I. 159.

3. Zümer, 39/33: "Gerçeği getiren de, onu doğrulayan da müttakilerdendir"

4. Zerkeşî, *a.g.e.*, I. 160.

5. Kevser, 108/3: "Sonu kesik olan sana kin tutandır."

6. Zemahşerî, *Keşşâf*, IV. 808; Vâhidi, *Esbâb*, 260; Zerkeşî, *a.g.e.*, I. 160.

7. Hucurât, 49/6: "Size bir fasık gelirse ..."

8. Suyutî, *I'câz*, I. 136.

9. Razi, *Esâs*, 234.

10. Süleyman Ateş, *Çağdaş Tefsir*, II. 16.

1. Müteşabihin Sözlük ve Terim Manası:

a. Sözlük Manası:

Filologlara göre "Müteşabih" iyilik ve güzellikte benzeşmedir.¹ benzeşmenin yoğunluğundan ayrılmazlık, karışıklık problemini doğurmaktadır.² Müfessirler bu benzerliği görünüş benzemesi olarak ele almışlardır, özde ise ayrılığı kabul etmişlerdir.³ Örnek olarak da: " وَأَتَوَابَهُ مِثَابَهَا " ⁴ ayeti verilmiştir. Cennette rızık olarak verilenler de Dünya'daki meyvelerin müteşabihi yani benzeridir. Fakat tat itibariyle onlardan farklıdır.⁵

Bu benzerliklerden hareketle her gizli ve ince meseleye müteşabih dendiği gibi,⁶ iki şeyin zihnin ayıramayacağı kadar benzeşmesine de müteşabih denmiştir.⁷ Bu iddianın delilleri ise: " ⁸ ان البقر تشابه علينا " ⁹ ayetidir. Buradaki benzeşmeyi ayırmak mümkün değildir.

b. Terim Manası:

Müteşâbihin terim manasını verirken de güçlüklerle karşılaşacağımız muhakkaktır. Çünkü ne Kur'an ne de Kur'anın tartışmasız ilk Yorumcusu tarafından bu konuda terimleşecek bir açıklama yapılmamıştır. Müteşâbih hakkındaki dağınıklık da buradan kaynaklanmaktadır.

1. Ezherî, *Tehzib*, VI, 92; İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 504.
2. Ezherî, *Tehzib*, IV, 92; İbn Faris, *Mücmel*, II, 520; Zemaşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, 320; İbn Manzur, *a.g.e.*, XIII, 503; Feyûmî, *Misbâh*, I, 146.
3. Bkz.: Ezherî, *Tehzib*, VI, 92; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 504.
4. Bakara 2/25: "(Cennetteki bu rızık), onlara (o dedikleri) ne benzer verilmiştir."
5. Ezherî, *Tezhîb*, VI, 92; Zemaşerî, *Keşşâf*, I, 108; İbn Manzur, *a.g.e.*, XIII, 504.
6. İbn Kuteybe, *Müşkil*, 102.
7. Razî, *Esâs*, 231; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 792.
8. Bakara, 2/70: "Bu inek bize (diğerlerine) benzer geldi."
9. Razî, *Esâs*, 231.

İlk devir müteşâbih tanımını İbn Abbas, İbn Mesud gibi ünlü sahabeler şöyle yapmışlardır: Muhkem, kendileriyle amel edilen nâsîh ayetler; müteşâbihaf ise, kendilerine iman edilen, amel edilmeyen ayetlerdir.¹ İbn Abbas'dan nakledilen başka bir önemli rivayette ise Huruf-u Mukattaa müteşâbihe örnek verilmektedir.² İbn Abbas'ın Enam Suresi'nin 151. ayetinden sonra üç ayetin muhkem olduğunu söylemesi,³ muhkem ayetleri örneklemek maksadına matuf olduğu kanaatindeyiz.

Tabiûnun müteşâbih anlayışı ise şöyledir: Katade ve İkrîme muhkem, nâsîh, yani ahkam ayetleridir; müteşâbih ise mensûh yani amel dışı kalan ayetlerdir, demişlerdir. Dahhak da bu görüşe katılmıştır.⁴ Mücahid'den gelen rivayetlerde ise müteşâbih bir bütünün parçaları gibi düşünülmüş birbirlerini destekleyen ayetler olarak tanımlanmıştır.⁵ Cabir b. Abdullan ve Süfyanü's-Sevrî gibi ilk devirlerin önde gelen bilginleri de müteşâbihi Allah'dan başka kimsenin bilemeyeceği ayetler olarak belirlemişlerdir.⁶ Ebu Zekeriya el-Fersâ (Ö.207/822) da Yahudilerce anlaşılmasından dolayı Huruf-u Mukattaa'ya müteşâbih demektedir.⁷ Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (Ö.210/825) müteşâbih sebebini benzerlik olarak kabul etmiştir.⁸ İbn Kuteybe (Ö.276/889) aşırı benzeşmenin ayrılmazlık doğurduğunu, manalar mutelif olsa bile lafızların benzeşmesi müteşâbihliğin

1. Taberî, *Câmi*, III, 115; Kurtubî, *Cami' li Ahkam*, IV, 10; İbn Kesir, *Tefsir*, I, 344; Suyutî, *Dürr*, II, 144; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 793.
2. Ebu Cafer en-Nahas, *Maâni'l-Kur'an* Th.: Muhammed Ali es-Sabunî, I-III, Mekke, 1408-1988., I, 344; Ezheri, *Tehzib*, VI, 91; Tehanevî, *a.g.e.*, I, 793.
3. Suyutî, *I'caz*, I, 137; *İtkân*, I, 641; Tehanevî, *a.g.e.*, 793.
4. Taberî, *Câmi*, III, 175; Suyutî, *I'caz*, I, 137; *İtkân*, I, 641.
5. Buhari, *Sahih*, Tefsir-u Al-İmran, B.I, V, 165; Abdurrahman Tahir, *Tefsir-u Mucahid*, Katar, 1396-1976, 121-122; Ebu Cafer Nahhas, *a.g.e.*, I, 345; Taberî, *a.g.e.*, III, 115; es-Suyutî, *Dürr*, II, 145.
6. Kurtubi, *a.g.e.*, IV, 10.
7. Ferra, *Maâni'l Kur'an*, I, 190.
8. Ebu Ubeyde, *Mecâz*, I, 86.

kaynağını oluşturmaktadır, demiştir.¹ Taberî (Ö.310/922)'nin görüşü de İbn Kuteybe'ye paralellik arz etmektedir.² Ancak bu görüşler daha ziyade Kur'anın bütünü kapsamaktadır. Ebu Cafer en-Nahas (Ö.338/949) yukardaki genel ifadelerden farklı olarak daha belirgin ve özgün bir tanım yapmıştır. Ona göre: Kendiliğinden manası anlaşılamayan ve istidlale ihtiyaç duyan ayetler müteşâbihdir.³ Ebu Cafer et-Tûsî (Ö.460/1067)'nin müteşâbih anlayışı Nahhas'a benzemektedir.⁴ Son iki tanım daha ziyade Fıkıhçıların tanımlarıdır. Müteşâbih tanımını filolojik örnekleriyle enine boyuna tartışıp taksimini yapan Râğib İsfahanî (Ö.502/1108)'dir. Ona göre müteşâbihin temelinde yatan keyfiyet benzerliğidir. Bunlar da tat, renk, adalet ve zulüm gibi şeylerdir. "Şüphe"nin kaynağı da, iki şeyin aynen veya manen benzeşmesinden doğan ayrılmazlıktır. Bakara 25 de bildirilen meyvelerin benzerliği de renk, tat ve hakikat yönüyledir. Râğib Kur'an ayetlerinin muhkem, müteşâbih ve her ikisinin arasında olanlar olarak üç gruba ayırmıştır.⁵ Zemahşerî (Ö.528/1133) teşâbühü muhtemellik olarak kabul etmiştir.⁶ Fahreddin Razi (Ö.606/1209) müteşâbihi anlaşılmazlık ve tercihsizlik şeklinde tarif etmiştir.⁷ Kurtubî (Ö.671/1273) nin müteşâbih anlayışı benzerlik ve ihtimaldir. Hatta Kurtubî normal cümle düzenin bozulmasını bile müteşâbihliğe sebep olacağını ileri sürmüştür.⁸ Ona göre cümledeki takdim tehir, hazf gibi öge değişiklikleri de

1. İbn Kuteybe, *Müşkil*, 101.

2. Taberî, *Câmi*, III, 114.

3. Ebu Cafer en-Nahas, *Maâni'l Kur'an* I, 346; *I'rabu'l - Kur'an* I, 309.

4. Ebu Cafer Tûsî, *Tibyân*, II, 395.

5. Râğib, *Müfredât*, 254.

6. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 338.

7. Razî, *Esâs*, 232.

8. Kurtubî, *Câmi 'li Ahkâm*, IV, 10.

müteşabihliğe sebebidir. Beydâvî (Ö.685/1286)nin müteşabihi anlayışı ihtimal ve amaç kaplılığı ve benzerliktir. Ancak bu benzerlik Kur'anın tamamı için geçerlidir.¹ Nizamüddin en-Neysâbûrî (Ö.730/1329) de müteşâbihin filolojik renkten kurtulup terimleşmişliğini görmekteyiz. Ona göre, iki şeyin arasındaki benzerlikten dolayı bu iki şeyin zihnin temyiz imkanı sahip olmamasıdır. Sonra bu terim her problem için genel bir terim haline geldi. Çünkü isim müsebbebe itlak olunmuştur.² Hazin (Ö.741/1340) in anlayışında müteşâbih tamamen içine kapanarak dünyevî boyutlardan çıkmış, Allah'ın kendine tahsis ettiği kıyamet alametleri huruf-u mukattaa olarak belirlenmiştir.³ İbn Kesir (Ö.774/1372) müteşâbihi diğerlerinden farklı lafız ve terkiplerin muhkeme uygunluk çerçevesinde, sadece amaç yönüyle değil delalet yönüyle de ihtimal kabul etmesidir. Bu delaletlerde aynı zamanda iştibah (benzeşme) vardır. Bu iştibâh insanların çoğuna veya bazısına göredir.⁴ İbn Kesirin bu anlayışına göre müteşâbih'i bilenler olabilir. Bedreddin Zerkeşî (Ö.794/1391) Kur'an ilimlerindeki dirayetini müteşâbihât konusunda da göstermiş ve müteşâbihâtı daha açık bir şekilde ifade etmiş ve herkes müteşâbihâtı bilgisi oranında anlayacağını söylemiştir. O'na göre Allah, Kitabını açıklamayı kendi üzerine almış⁵ ve bunu Peygamberi ve ümmetinin bilginleri vasıtasıyla gerçekleştirmiştir.⁶ Lafızlar, ilmi derinliği ve inceliği olan meseleleri kapsadığı zaman, manalar inceler, bu durum ilmi olmayanlara manalar birbirine girmiş ve şiddetli benzeşmeden birbirinden ayrılmaz hale gelmiş gibi görünür. Adeta pek çok ağacın sarmaş dolaş olup birbirinden ayrılamadığı gibi...Kur'an'da mana yakınlıkları, hitap, takdim ve tehirler vardır. Bunlar ilmi olmayanlara birbirine girmiş çözülmeyen anlamlar gibi gelirler.⁷ Evrensel mesajlarla yüklü olan, zaman ve mekan sınırlarını aşan bir konuma sahip Kur'an-ı Kerim elbette ince ve derin meselelerle dopdolu olacaktır. Zaman ve

1. Beydâvî. *Envâr*, I. 63.

2. Neysabûrî. *Ġarâib*. III. 138.

3. Hâzin. *Lübâb*. I. 240.

4. İbn Kesir. *Tefsir*. I. 344.

5. Kıyame. 75/19.

6. Zerkeşî. *Burhân*. II. 70.

7. Zerkeşî. *a.g.e.*, II.70.

mekana bağımlı, ilmi kifâyeti az kişilerce tam anlamıyla Kur'ânî mesajın anlaşılması beklenemezdi. Bu bakımdan Zerkeşî'nin görüşlerine katılmamak mümkün değildir. Şerif Cürcânî (Ö.816/1413) müteşâbih, lafzın kendinden kaynaklanan bir sebepten dolayı anlaşılma ümidi kalmayan lafızdır demiş, örnek olarak da Huruf-u Mukattaa'yı vermiştir.¹ Kemaleddin Kâşânî (ö.887/1482) işârî bir anlayışla meseleye yaklaşarak, hak ile batılın karıştığı ayetler olarak, müteşâbihi tanımlamıştır.² Kur'an metodolojisine imzasını atan Türk bilginlerinden biri olan Muhyiddin el-Kafiyeci (Ö.879/1474) müteşâbihi kapalı terimlerin genel adı olarak ele almış, şüphe ve ihtimal olan ayetler müteşâbihtir³, demiştir. Özel manada müteşâbihi ise, son derece gizliliğe sahip, anlaşılma imkanı bulunmayan ayetlerdir ki, örneğinde Huruf-u Mukattaa ve sıfatullah ile ilgili ayetlerdir⁴, diye tarif etmiştir. Kur'an ilimlerinin ünlü nakilcisi Celaleddin Suyutî (ö.911/1505) müteşâbihi genel bir ifade ile geçiştirmiş⁵ başkalarından bol miktarda nakilde bulunmasına rağmen kendisinin tercih ettiği bir terimi belirtmemiştir.⁶ Hicri onüçüncü yüzyıl müfessirlerinden olan Mahmud Alusî (Ö.1270/1854) de müteşâbihin terimleştiğini, elle tutulur, gözle görülür hale geldiğini görmekteyiz. Alusî müteşâbihin başka anlamlara da ihtimali vardır. Bazı ayet manaları çok fazla benzeşmeden dolayı birbirlerinden ayrılmazlar; irade bu konuda güçsüz kalır. Ancak çok ince bir araştırmayla müteşâbih manalar anlaşılabilir. Ayetlerin kapalılık sebebi sadece teşabüh değildir. İştirak ve icmal gibi sebeplerde mübhemlik sebebidir. Ancak müteşâbih kapalı terimlerin ortak adıdır. Müteşâbihde problem benzeşmeden kaynaklandığı halde daha sonraları aklın çözemediği herşeye müteşâbih demişlerdir.

-
1. Cürcânî. **Ta'rifât**, 200.
 2. Kemaleddin el-Kâşânî. **Te'vîl fi Rekâyiki't-Tenzil**, I, 223.
 3. Kafiyeci. **Teysir**, 59.
 4. Kafiyeci. **a.g.e.**, 60.
 5. Suyutî, **I'câz**, I, 136; **İtkân**, I, 639.
 6. Suyutî, **İtkân**, I, 640-641; **I'câz**, I, 136/137; **Dürr**, II, 144-154.

Bu terim bazan ¹ mecaz ve bazanda kinaye olarak kullanılmıştır demektir. Alûsî'nin bu tesbitleri daha sonraki eserlerde görmek mümkündür.²

Bu görüşlerden şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Sahabe ve Tabiûn devirlerinde müteşabih genelde ahkam ayetlerinin dışında kalan ayetler olarak değerlendirilmiştir. Müteşabih özel bir terim olmaktan ziyade genel bir ifade olarak kullanılmıştır. Tefsirde filolojik değerlendirmelerin başlamasıyla, Ferra'da olduğu gibi, tefsir problemlerine ad olmaya başlamıştır. Râğib İsfehanî müteşâbih teriminin filolojik mesnedlerini aramış ve taksimini yapmıştır. Bundan sonra müteşâbihde benzeşmenin yanı sıra muhtemelliğinde öne çıkmaya başladığını görmekteyiz. Zemahşerî, Kurtubî ve Beydavî de olduğu gibi... Fahreddin Razi, Nizameddin Neysâbûrî, Şerif Cürcânî gibi bilginlerde müteşâbih tamamen problemleşmiş, bilinme imkanı ortadan kaldırılmıştır. İbn Kesir, Zerkeşî, Alûsî'ye göre ilmî kifayet müteşabih müşkilini halletmeye yeterlidir.

2. Bir Bütün Olarak Kur'an-ı Kerim Müteşabih Oluşu ve Müteşabihin Türleri:

1. Kur'an'ın Müteşabih Oluşu:

Kur'an ayetlerinin genel anlamıyla ele aldığımızda muhkemlik ve müteşabihlik açısından üçe ayrıldıklarını görürüz. Kur'an'ın tamamı muhkemdir, tamamı müteşâbihtir ve bazısı muhkem bazısı da müteşabihdir. Bu taksimi Râğib İsfehanî yapmıştır.³ Daha sonra gelenler bu taksimi benimsemişlerdir.⁴

a. Kur'an'ın bütünü muhkemliği " تلك آيات الكتاب "5 ve " كتاب أحكمت آياته "6 ayetleriyle sabittir. Burada ki muhkemlikten maksat Kur'an nazımının

1. Mahmud Alûsî, *Rûh*, III, 80-81.

2. Bkz.: Yazır, *Kur'an Dili*, II, 1037; Subhi Salih, *Mebahis*, 282.

3. Râğib, *Müfredât*, 254.

4. Razi, *Esâs*, 230; Zerkeşî, *Burhân*, II, 68; Suyutî, *İ'câz*, 143.

5. Hud, 11/1: "Bir kitap ki ayetleri muhkem kılınmıştır."

6. Lokman, 31/2: "Bunlar hakîm kitabın ayetleridir."

sağlamlığı¹ lafız ve manasına herhangi bir zayıflığın ve noksanlığın giremeyeceği, mana ve hükmünün hak olup başka bir hükümle değiştirilemeyeceği, i'câz ve fesahatının bozulamayacağıdır. Bu sayılan yönleriyle Kur'an bir bütünlük arz etmektedir.²

b. Kur'an'ın tamamının müteşabihliğide: " 3"کتابا متشابهها متانی
ayetiyle sabittir. Ayetteki "benzerlik" Kur'an'ın bütünü, birbirini tasdik etmede benzeşmeleri⁴ manasının doruluğu, i'caz, fesahat, nazım ve doğruluk gibi sıfatlarda bütün ayetlerin birbirinin benzeri olduğunu aralarında bir tercih imkanının bulunmadığıdır.⁵

c. Kur'an'ın bazısının muhkem, bazısının da müteşabih olması Ali Imran 7. ayetiyle sabittir. Bu şıkkı Zerkeşi ve Suyutî daha sahih bulmaktadırlar.⁶

2. Müteşâbihin Türleri:

Müteşabih'in türlerini iki başlık altında incelemeye çalışacağız. Birincisi müteşâbih ayetlerin genel sınıflandırılması, ikinci başlık da bilinip bilinmeme açısından müteşabih ayetlerdir.

1. Müteşabih Ayetlerin Sınıflandırılması:

Müteşabih ayetler üç grupta ele alınmaktadırlar. Bunlarda: Lafız yönüyle müteşabih, mana itibariyle müteşabih, hem mana hemde lafız cihetiyle müteşabih olan ayetlerdir.⁷

1. Zemahşerî. **Keşşâf**, II. 337; Beydâvî. **Envâr**, I. 226.
2. Razî. **Esâs**, 230; Neysâbûrî. **Ġaraib**, III. 137; Beydâvî. **a.g.e.**, I. 63; 266; Alûsî. **Rûh**, XI. 203; Tehânevî. **Keşşâf**, I. 793.
3. Zümer, 39/23: "Allah ayetleri birbirine benzeyen, mükerrerleri olan bir kitap indirdi."
4. Ebu Ubeyde. **Mecâz**, II. 189.
5. Zemahşerî. **Keşşâf**, IV. 123; Razî. **Esâs**, 230; Kurtubi. **Câmi' li Ahkâm**, IV. 10; Neysaburi. **Ġarâib**, III. 137; Beydâvî. **a.g.e.**, I. 63; Semin. **Umde**, 259; Alûsî. **a.g.e.**, XXIII. 258; Tehânevî. **Keşşâf**, I. 793.
6. Zerkeşi. **Burhân** II. 68; Suyutî. **İtkân**, I. 639.
7. Râğîb. **Müfredât**, 254; Semin. **Umde**, 259; Suyutî. **İtkân**, I. 667; İ'câz, I. 144; Asım Efendi **Kamus**, IV. 814; Yazır. **Kur'an Dili**, II. 1039-1040.

a. Lafız yönüyle müteşâbih olanlarda iki kısımdır:

1. Müfred müteşâbihler ki, bunlar da ya lafzın garabetindedir, veyahud da lafzın müşâreketindedir. Ğarabete örnek: " و فاكهة وآبًا " ¹ kelimeleri, müşâreketeye örnek de " يد " ² ve " عين " ³ kelimeleridir. Bu konular ayrı başlık altında incelenecektir.

2. Cümle halinde müteşâbihlerdir. Bunlarda üç kısımdır:

a. Cümlelerin muhtasar oluşundan doğan müteşâbih ki, örneği: " وان خفتن " ⁴ Bu kısa ayette çok geniş hukukî ve ailevî meseleler öz halinde verilmiştir. ⁵

b. Kelamın uzamasından doğan müteşâbihlik: bunun örneği de: " ليس مثله " ⁶ Eğer ayet " ليس مثله شيء " ⁷ şeklinde olsaydı daha kolay anlaşılırdı.

c. Cümlelerin kelimelerinin dizilişi yönünden müteşâbihliğe örnek ise: " انزل على " ⁸ kelimesi yer değiştirilerek " انزل على " ⁹ şeklinde olsaydı cümle daha kurallı olurdu. Hal ile sahibinin arası açılmamış olurdu. ¹⁰

1. Abese, 80/21.

2. Maide, 5/64.

3. Kamer, 54/14.

4. Nisa, 4/3: Eğer yetim kızlara haksızlık yapmaktan korkarsanız, kadınlardan hoşunuza gidenleri iki, üç ve dörde kadar nikahlayınız."

5. Neysâbü'rî, Ğaraib, IV, 182-186.

6. Şûrâ, 42/11: O'nun benzeri hiç bir şey yoktur."

7. Râğıb, Müfredât, 254; Semîn, Umde, 259; Suyutî, İtkân, I, 647.

8. Kehf, 18/1-2: "O Allah ki, kuluna kitap indirdi. O'na eğrilik koymadı. O'nu dosdoğru indirdi"

9. Rağıp a.g.e., 254; Semîn, a.g.e., 259. Suyutî, a.g.e., I, 647.

10. Beydâvî, Envâr, II, 2 .

b. Mana Yönüyle Müteşâbih Ayetler:

Manası müteşâbih ayetler maddi olarak bilgi ve duygu sınırlarımızın ötesinde kalan konulardan bahseden ayetlerdir. Bunlara metafizik bilgi veren ayetler demek de mümkündür. Bu tür ayetleri iki gruba ayırabiliriz:

a. Allah'ın Sıfatlarıyla İlgili Ayetler:

Bunlar Kur'an'da geçen el,yüz, göz, istivâ, gelme, nefis v.s. tabirlerdir.¹ İslam tarihi boyunca en çok tartışılan konuların başında Sıfatullah gelmektedir. Bunun sebebi ise, maddi olamayan Zatu'llahın² maddi ölçüler içinde tasavvur edilmesidir. Bunun altında yatan duygu ise marifete ulaşma gibi saf bir dinî duygu olabileceği gibi, müslümanlığın temelini teşkil eden tevhid³ inancını gizli bir şekilde bozma gayreti de olabilir. Her ne olursa olsun hislerimizin ötesinde kalan bu tür bilgileri hislerimizle tasavvur etmek mümkün değildir.⁴

Allah'ın sıfatları konusunda İslam bilginlerinin çoğunluğu, özellikle Selef ve Hadisciler tefvizi ve ayetlerin zahirine göre inanmayı kabul etmişlerdir.⁵

Kelamcılar ise sıfatlara sadece naklî olarak değil, aklî olarak da yaklaşmışlar, Kitap ve Hadislerde geçen sıfatları bir zata nisbet etmişler, ortaya çıkan şekil, kusurlu ve eksik organlı bir varlığı arz etmiştir. Öyle ise sıfatların ortaya koyduğu varlık maddi değildir. Böylece sıfatlarında maddi manalar ifade etmediği anlaşılmıştır.⁶ Kur'an'da ve Hadislerde geçen sıfatullahın cismiyetle ilgili yönleri, temsil ve tavsirdir,⁷ sonucuna varmışlar, müteşâbih ayetleri ve sıfatullahı muhkem ayetler çeçevesinde tevil etmişlerdir.

1. Suyutî, **İtkân**, I, 649.

2. Sûrâ, 42/11.

3. İhlâs, 112/1-4; Bakara, 2/163; Nahl, 16/22...

4. Râğıb, **Müfredât**, 254.

5. Razî, **Esâs**, 236; Suyutî, **İtkân**, I, 650; I'câz, I, 147; Talat Koçyiğit, **Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara, 1989, 137-141.

6. Razî, **Esâs**, 105.

7. Razî, **a.g.e.**, 107.

b.Kıyameti Anlatan Ayetler:

Ölümden sonra ki hayat insanlar için her zaman merak konusu olmuştur. Kur'an'da bu merakı teskin edici önemli ayrıntılar vardır. Kıyamet günü insanlar ânî ve birden ayağa kaldırılacaklardır. "Kıyamet: القيامة" kelimesinin sonundaki "t" bunu anlatmak için getirilmiştir.¹ Ahiret ve kıyametle ilgili haber ve konular duygu sınırlarımızın ötesinde kalan meselelerdir.² Cennet nimetleri³, cehennem azabı gibi konular da dünya ölçüleriyle anlaşılacak olan konulardır.⁴ Çünkü metafizik Dünya'nın ölçü birimleri fizikî Dünya'nın ölçü birimleriyle aynı değildir.

c. Lafız ve Mana Yönüyle Müteşâbih Olan Ayetler:

Bu kısımda beşe ayrılmaktadır.⁵

1. Nicelik (kemiyyet) yönüyle müteşâbih ki sayılarını sınırlamak mümkün değildir: " فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ "6 ayetin lafzından emrin kapsamı anlaşılammaktadır. Mekân da mübhemdir.

2. Nitelik (keyfiyyet) cihetiyle müteşâbihe örnek de: " فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاءِ "7 Nikahlama emri gereklilik mi yoksa mubahlık mı ifade etmektedir, bu konuda açıklık olmadığı gibi kadınların ilgi çeken yönü de kapalı kalmıştır. Çünkü herkesin ilgisi farklı şeydir.

3. Zaman yönüyle müteşâbih olanlar ki nasih ve mensuh ilişkisi olan ayetlerdir. Örneği de: " اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ "8

1. Râğıb, Müfredât, 417.

2. Rağıb, a.g.e., 254; Semîn, Umde, 259; Yazır, Kur'an Dili, II, 1040.

3. Bakara, 2/25; Yunus, 10/9; Muhammed, 47/15...

4. Bakara, 2/25; Hümeze, 104/6-9...

5. Rağıb, a.g.e., 255; Semîn, a.g.e., 259-260.

6. Tevbe, 9/5: "Müşrikleri nerede bulursanız öldürün."

7. Nisa, 4/3: "Kadınların hoşunuza gidenini nikahlayınız."

8. Ali İmran, 3/102: "Allah'dan korkulması gerektiği gibi korkunuz."

ayetin "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ"¹ ayetiyle mensuh olup olmadığı belli değildir.²

4. Araplarla ilgili bir takım işler ve gelenekler vardır ki bunları bilmeden ayeti anlamak mümkün değildir. Mesela ihramda iken Arapların evlerinin kapılarından değilde, evin arkasından girmelerinin iyilik olmadığını bildiren ayeti³ bu geleneği bilmeden anlamak mümkün olmadığı gibi, yine Arapların haram ayların yerlerini istedikleri gibi değiştirmelerini ifade eden ayetin⁴ de bu yapıları bilmeden anlamak mümkün değildir.⁵

5. İbadetlerin sıhhat ve ifsat şartlarını bilmek mümkün değildir. Ancak geniş tefekkür ve araştırmalarla bilginler bu konuları anlayabilmişlerdir.⁶

2. Bilinip Bilinmemesi Açısından Müteşabih Ayetler:

Müteşâbih ayetlerin tamamı bilinip bilinmeme açısından üç gruba ayrılmıştır. Bilinmesi mümkün olmayan ayetler, bilinebilen ayetler ilimde uzmanlaşanlarca (rüsûh sahibi) bilinen ayetler olmak üzere üç gruba toplanmaktadır.⁷

a. Bilinmesi Mümkün Olmayan Ayetler:

Doğru bilgiyi elde etmek için bilginin konusu olan hadisenin veya maddenin beş faktörünü bilmek gerekir. Bunlar olaylar için fiil, özne, nesne; cansız varlıklar için de, en, boy ve derinliktir. Bu üçe ilaveten zaman ve mekan zarfı vardır. Bu beş

1. Teğabün, 64/16: "Gücünüz yettiğince Allah'dan korkunuz."

2. Alûsî, **Rûh**, IV, 17-18.

3. Bakara, 2/189.

4. Tevbe, 9/37.

5. Râğıb, **Müfredât**, 255; Zemahşerî, **Keşşâf**, II, 270.

6. Rağıb, **a.g.e.**, 155; Semin, **Umde**, 260; Suyutî, **I'caz**, I- 145; **İtkân**, I, 648.

7. Rağıb, **a.g.e.**, 255; Semin, **a.g.e.**, 260; Suyutî, **I'câz**, I, 145; **İtkân**, I, 648-649.

faktör tam bilinmedikçe doğru bilgiyi elde etmek mümkün değildir. Bunların içerisinde en istikrarlısı mekan zarfıdır. Dolayısıyla zamanı yakalayamadığımız müddetçe bilginin gerçek boyutunu tesbit etmek mümkün olmamaktadır.

Kur'an-ı Kerimde geçen tarihi hadiselerle baktığımızda zaman aşımı bu bilgileri detaylarıyla bizden uzatlaştırmıştır. Adem (as) topraktan yaratıldığını¹ biliyoruz, zevcesi Havva'nın Adem'den yaratıldığını biliyoruz.² Kur'an bildirdiğinden biliyoruz yoksa gücümüz bilmeye yetmeyecektir. Adem (as)'ın nerede, ne zaman, ne miktar hangi topraktan yaratıldığı; Zevcesinin, ne zaman, nerede Adem'in neresinden yaratıldığını bilmek beşeri güçle mümkün değildir.

Kur'an-ı Kerimde geçen tarihî olayların mekan ve zamanlarını açıklayıcı nass olmadıkça bilmek mümkün değildir. Ashab-ı Kehf bunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.³ Bunlar zamanın mazi boyutunda kalan kapalı ayetlerdir.

Kur'an'da müteşâbih oluşu açısından zamanın gelecek boyutunda olan hadiseler de mevzubahis edilmektedirler. Bunlar "رَابَّةٌ": Dabbe" nin çıkması⁴, "يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ": Ye'cüc ve Me'cüc"ün akın etmesi⁵ gibi konulardır. Şu anda Dabbe'nin şeklini, çıkışını bilmek, Ye'cüc ve Me'cüc'ün nicelik ve niteliğini kavrayabilmek mümkün değildir. Fakat bu hadiselerle şahit olacak insanlara da bunlar kapalı kalmayacaktır. Dolayısıyla Kur'an'ın buna benzer istikbal şeridindeki kapalı ayetleri zamanı geldiğinde anlaşılacaktır. Bunların bilinmezliği Rağıb'ın dediği gibi ebedi değil⁶, zamana bağlıdır. Kıyamet ve ecel gibi oluş zamanları bilinmemektedir.

1. Al-i İmran. 3/59; Kehf. 18/37; Faur. 35/14.
2. A'raf. 7/189; Zümer. 39/6.
3. Kehf. 18/9-22.
4. Neml. 28/82.
5. Enbiya. 21/96.
6. Râğıb. Müfredât. 255.

b. Bilinebilen Müteşabih:

Ğarabeti olan lafızlardır ki, " خَطُّ " ve " te'hir"النَّسِيءُ " Erak denilen ağaç türü² gibi kelimelerle ahkamla ilgili kapalılık bulunan konulardır ki, abdestte başın neresinin meshedileceği³ gibi meselere araştırmayla veya açıklayıcı nasla bilmek mümkün olmaktadır.⁴

c. Bilgin (Rasih) lerin Bileceği ve Bilemeyeceği Müteşabihler:

Bu konunun kavranması için Al-i İmran Suresi 7. Ayetin anlaşılması gereklidir: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ط فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب"⁵

Ali İmran Suresinin ilk ayetlerinin nüzûl sebebi Peygamberimizin Necran'dan gelen Hristiyan Araplarla yaptığı tartışmadır.⁶

Muhkem ve müteşabih meselesi üzerinde durduk. Ayetin üzerinde durulması gereken diğer kelimeleri ise "التأويل", "الفتنة", "تشابه", "زيغ" ve "الراسخون", kelimeleridir.

1. Tevbe, 9/37; Mekkî, Tefsiru'l-Müşkil 185.

2. Sebe, 34/16; Mekkî, a.g.e., 290.

3. Maide, 5/16.

4. Râğıb, Müfredât, 255; Semî, Umde, 260; Suyutî, I'câz, I, 145. İtkân, I, 648.

5. Yazır, Kur'an Dili, II, 1017:

"Sana kitabı indiren O'dur. O Kitabın bazı ayetleri muhkemdir ki, Onlar Kitabın aslı (anası)dır. Diğer bazı ayetleride müteşâbihâtır.Kalblerinde eğrilik olanlar, fitne aramak te'vilini aramak için O'nun müteşâbihinin peşine düşerler. O'nun te'vilini ancak Allah bilir, ilimde rûsûhu olanlar da inandık hepsi Rabbimizdendir, derler. Ancak özü temiz olanlardan başkası düşünemez"

6. Taberi, Câmî, III, 108; Vâhidî, Esbâb, 53; Suyutî, Dürr, II, 141.

"الزيف" sapmak¹, doğru yoldan ayrılmaktır² Kur'an-ı Kerimde bu manada geçmektedir.³ "التشابه" lafzında benzeşme, manasında güçlük olan ayetlerdir.⁴ "الفتنة" azaba ve şiddete atılma, imtihan anlamına gelmektedir.⁵ "ابتغاء" kelimesi taleb ifade ettiğine göre⁶ kalbinde eğrilik olanlar, fitneyi elde etmek ve te'vil yapmak amacıyla müteşâbihâta sarılmaktadırlar.

"Te'vil" ve "Rüsûh" un açıklanması müteşâbihatın anlaşılmasında önem arzetedir. Te'vili ele aldığımızda, sözlük anlamı olarak; birşeyi aslına döndürmek⁷; kelamın te'vili sözü merciini araştırıp,takdir ederek açıklamak, müfessirlerce de, ayetin manasını bir nesneye irca' eylemekle açıklamaktan ibarettir.⁸ Te'vilin terim anlamı ise, sözü zahir manasından muhtemel olan başka bir manaya Kitap ve Sünnete uygun olarak döndürmektir.⁹ Te'vilin diğer manaları açıklamak¹⁰, gerçek dışı bir istekte bulunmak¹¹, ve tahrif etmek¹² de te'vilin manaları arasındadır. Buna göre hasta kalblerin arzuladığı te'vil, ayetleri delilsiz

1. Ebu Ubeyde, **Mecâz**, I. 86.

2. Râğıb, **Müfredât**, 217; Semin, **Umde**,227.

3. Al-i İmran, 3/8.

4. Taberî, **Câmi**, III. 118.

5. Râğıb, **a.g.e.**, 371-372.

6. Semin, **a.g.e.**, 57.

7. Rağıp, **a.g.e.**, 31; Semin, **a.g.e.**, 32; Feyumî, **Misbâh**, 16.

8. Asım Efendi, **Kamus**, III. 1160.

9. Cürcanî, **Ta'rifât**, 50.

10. Yusuf, 12/36-37-45; Ebu Ubeyde, **a.g.e.**, I. 86; Rağıb, **a.g.e.**, 31; Semin, **a.g.e.**, 32.

11. Tabersî, **Mecma'**, II. 700.

12. İbn Kesir, **Tefsir**, I. 345.

olarak yorumlayarak kendi maksatlarına alet etmektir.¹ Böylece müminleri dinleri konusunda şüpheye düşürüp, fitneye sürükleyip muhkem ve müteşabih arasında çelişkiler meydana getirmek, arzularına göre yorum geliştirerek amaçlarına ulaşmaktır.²

Te'vilin, işin sonucu manasına geldiğini³ ele alarak konuya yaklaştığımızda ise, te'vil dünyannın sonu yani kıyamet vakti⁴ veya ümmet-i Muhammedin ömrüdür.⁵

Rüsûh (الرسوخ) bir şeyin belli bir yerde sabitleşmesi, karar kılmasıdır. İlimde rüsûh, alimin istikrarlı bir seviyede bulunmasıdır.⁶ Bu kararlılık hem ilimde, hemde imanda aranmaktadır.⁷ Râğıb İsfahanî kararlılığı ilimde ve imanda şüpheye düşmemekle açıklamıştır.⁸ Rasih'i, ilimde belli bir makama gelerek işi sıkı tutan⁹, yeterli bilgiyle ilmî bir seviyeye sahip¹⁰, şüpheye düşmeyen bilgindir,¹¹ diye açıklamışlardır. Rasih'de aranan seviyeli bilgi olduğu anlaşılmaktadır.¹²

Müteşâbihi bilebilme veya bilememe tartışmasının kaynağı " وما يعلم تأويله " ayetindeki lafzatullah üzerinde vakıf yapılıp yapılamayacağı ve bundan sonra gelen vav ()'ın atıf mı yoksa cümleye başlama harfi mi olduğudur. Bu mesele geniş tartışmalara sebep olmuştur.¹³ Sahabe,

1. Zemaşşerî. Keşşâf. I. 338; Neysâbüri. Ğarâib. III. 143.
2. Alûsî. Rûh. III. 82.
3. Nisâ. 4/59; Kehf. 18/78; Ebu Ubeyde. Mecâz. I. 86; Râğıb. Müfredât. 31.
4. Taberî. Câmi. III. 121; Neysâbüri. Ğarâib. III. 141; Semin. Umde. 32.
5. Taberî. a.g.e.. III. 121.
6. Ezherî. Tehzîb. VII. 166-167; Taberî. a.g.e.. III. 123.
7. Ebu Ubeyde. a.g.e.. I. 86; Buharî. Sahih. Tefsir-i Al-i İmran. B. 1. V. 165; Taberî. a.g.e.. III. 123.
8. Rağıb. a.g.e.. 195.
9. Zemaşşerî. a.g.e.. I. 338.
10. Beydavi. Envâr. I. 63.
11. Hâzin. Lübâb. I. 240.
12. Suyufî. Dürr. II. 151.
13. İbn Kesir. Tefsir. I. 346.

usûlcüler, Taberî başta olmak üzere müfessirlerin çoğunluğu ¹, tabiin ve tebe-i tabiinin çoğu, onlardan sonra gelen büyük bir çoğunluk, özellikle ehli sünnet, lafzatullah üzerinde vakıf yapmışlardır. Dolayısıyla müteşâbihi Allah'dan başka kimsenin bilemeyeceğini söylemişlerdir.² Suyutî'nin tercihi de bu yöndedir.³ İbn Hazm müteşâbihin ebedî olarak bilinmeyeceği kanaatindedir.⁴

İbn Abbas ve Mücahid'in önderliğini yaptığı diğer grup ise "vav" () harfini atıf olarak kabul etmekte dolayısıyla müteşâbihi râsih ulemanın da bileceğini söylemektedirler.⁵ İbn Ebi Hatim'in Dahhâk'dan yaptığı bir rivayete göre Dahhâk: İlimde râsih olanlar te'vili bilir. Eğer te'vili bilmeselerdi, nâsihi mensûhu, haramı helali, muhkemi, müteşâbihi de bilmezlerdi,⁶ demiştir. İbn Abbas: "Ben te'vili bilenlerdenim", demiştir.⁷ İbn Kuteybe: "Hz. Peygamber müteşâbihi Hz. Ali ve İbn Abbas'a öğretmiştir. İbn Abbas "dört kelime hariç Kur'an-ı biliyorum" demiştir." İbn Kuteybe bu rivayetleri, râsih ulema müteşâbihi bilmez diyenlere itiraz sadedinde, yapmıştır.⁸ Mekki b. Ebi Talib, rûsûhun müteşâbihi bilmede yeterli olduğu kanaatindedir.⁹ Bu konunun sonraki devirlerde savunucuları İbn Hacib ile Nevevî'dir. İbn Hacib'e göre, Sahabenin, Tabiinin ve Tebe-i Tabii'nin, sonraki nesillerin çoğunluğu, özellikle Ehl-i Sünnet, müteşâbihin râsih ulemaca bilineceği kanaatindedirler. İbn Abbas'dan gelen rivayetlerin en doğrusu da budur.¹⁰ Nevevî,

1. İbn Kesir a.g.e.. I, 346-347.
2. Zerkeşî, **Burhân**. II, 74; Suyutî, **İ'câz**, I, 137-139; **İtkân**, I, 641-645; Tehânevî, **Keşşâf**. I, 793; Subhi Salih, **Mebâhis**, 282.
3. Suyutî, **İ'câz**, I, 138; **İtkân**, I, 642.
4. İbn Hazm, **İhkâm**, IV, 492.
5. İbn Kuteybe, **Müşkil**, 100; Suyutî, **İtkân**, I, 641; **İ'câz**, I, 138; Tehânevî, a.g.e., I, 793.
6. Suyutî, **İtkân**, I, 642.
7. Ebu Cafer en-Nahhâs, **Maâni'l-Kur'an**, I, 353.
8. İbn Kuteybe, **Müşkil**, 98-99.
9. Mekki, **Tefsiru'l-Müşkil**, 149.
10. Suyutî, **İtkân**, I, 642.

ihtilafların kaynağında "vav"ın atıf olup olmaması yatmaktadır. Bazıları atıf değildir deseler de, iki görüşte muhtemeldir. Fakat doğru olan atıf olmasıdır. Râsih ulema müteşâbihi bilir. Allah'ın anlaşılmaz sözle kullarına hitap etmesini bizim arkadaşlarımız ve muhakkik bilginler kabul etmemiştir. Al-i İmran'ın 7. ayeti kötü niyetli insanların çıkaracağı karışıklıklardan tahzir içindir. Nitekim Hz. Ömer böyle kötü niyetli birini dövmüştür¹, demiştir.²

Üzerinde durulması gereken diğer bir konuda Kur'an'da İslam Ümmetinin anlayamadığı bir konu var mıdır? Kemamcılarının çoğunluğu Kur'an'da kapalı bir ayetin olamayacağı kanaatindedirler.³ Ebu Hasan Eşarî, Ebu İshak Şirâzî, râsih bilginlerin müteşâbihi bilecekleri kanaatine sahiptirler.⁴ Fahreddin Razî müteşâbih ayetlerin batıl vehimleri izale edecek şekilde diğer ayetlerle açıklandığını örneklerle anlatmaktadır.⁵ Hanefilerin ilk devir usulcüleri ile Şafii usulcüler müteşâbihin anlaşılacağı taraftarıdır.⁶ Muttezilenin bu konuyla ilgili görüşü müteşâbih, Kur'an, sünnet veya icma-ı ümmetçe açıklanacağı doğrultusundadır.⁷ Müslüman bilginlerin bilme iddasında buldukları bu meseleler dini konulara aid olması gerekmektedir. Kur'an-ı Kerimde günümüz bilim adamlarının yeni yeni anlamaya çalıştıkları mevzular bulunmaktadır.⁸ Bütün bunlarla beraber asırlarca önce, günümüzde aydınlanan fiziki ve astronomik konuların doğru şekilde bilinmesi mümkün değildir.

1. Ebu Abdillah b. Abdurrahman ed-Darimî (Ö.255/868) **Sünen**, Dımeşk, 1349. Mukaddime. B.19. 54.
2. Muhyiddin Ebu Zekeriya en-Nevevî, **Şerhu Sahihi'l-Müslim**, I-XVIII, Beyrut, 1398-1978. XVI. 218.
3. Gazalî, **Mustasfâ**, I. 106-107; Razî, **Esâs**, 236; Neysâbü'rî, **Ğaraib**, III. 143; Zerkeşî, **Burhân**, II. 74; Ayşe Abdurrahman, **İ'cazû'l-Beyânî**, 150.
4. Şirâzî, **Şerhu'l-Luma**, I. 464-465; Bağdâdî, **Usulu'd-Din**, 222; Subhi Salih, **Mebâhis**, 282.
5. Razi, **Esâs**, 243.
6. Bkz. : Fıkıhçıların Müteşâbih Anlayışı.
7. Kadı Abdulcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 600.
8. Maurice Bucaille, **Kitab-ı Mukaddes Kur'an ve Bilim** (Çev. Suat Yıldırım), İzmir, 1981, 219-226; Celâl Kırcı, **Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler**, İstanbul, 1981, 129-221; Mansour Hassab el-Naby, **The Glorious Qur'an and Modern Science**, Egyptian, 1990, 51-330.

Kur'an'da ahiretle ilgili haberlerin, olayların zuhur vaktini daha önceden bilmek mümkün değildir. Ebu İshak Zeccac (Ö.311/923)'a göre Kur'an'ın tamamı muhkemdir. Ancak kıyamet ayetleri müteşâbihdir. Çünkü bu ayetlerin üstündeki perde kalkmış değildir.¹ Ezherî çoğu bilginlerin görüşü olarak, kıyâmet vakti haşır ve ahiret ahvalinin müteşâbih olduğunu söylemektedir.² İlmi gayret ve tekeffür gücünün aşamadığı, muğayyabât³, ruh, Dünyanın ömrü, kıyamet vakti, Cehennem zebanîlerinin sayısı gibi müteşâbihler vardır. Bunları Allah kendi ilmine tahsis etmiştir.⁴ Böylece, murad olan manaya anlama ümidi kalmazsa buna halis müteşâbih denir.⁵ Genel anlamıyla müteşâbihi insanlar da bilebilir. Fakat özel anlamıyla ancak Allah bilir.⁶

d. Huruf-u Mukattaa:

Sûrelerin başlarında münferid ve birleşik harfler bulunmaktadır. Bu harflere Huruf-i Mukattaa denmektedir.⁷ İlk İslami devirden günümüze kadar bilginlerin sürekli fikir beyanına sevkeden bu harfler müteşâbih olarak kabul edilmiş⁸, hatta bu konuda ittifak olduğu söylenmiştir.⁹ Alusî'de aynı harfleri mübhem kabul etmiştir.¹⁰

1. Gazalî, **Menhûl**, 171.
2. Ezherî, **Tezhib**, VI, 91-92.
3. Lokman, 31/34.
4. Abdurrahman es-Saalebî, **Cevahir**, I, 294; Beydâvî, **Envâr**, I, 63; Şevkânî, **Feth**, I, 317; Yazır **Kur'an Dili**, II, 1039.
5. Yazır, a.g.e., II, 1038-1039.
6. Yazır, a.g.e., II, 1040.
7. Suyutî, **I'câz**, I, 155; **İtkân**, I, 658.
8. Taberî, **Câmi**, VI, 176; Tabersî, **Mecma'**, I, 112; Hâzin, **Lübâb**, I, 22; Neysâbü'rî, **Ğaraib**, I, 120; Kafiyeçi, **Teysir**, 72; Suyutî, **İtkân**, I, 657; Şevkânî, **Feth**, I, 317; Subhi Salih, **Mebâhis**, 240-242.
9. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 134.
10. Alûsî, **Rûh**, I, 101.

Bu harfler yirmidokuz sûrede tekrarsız ondört harf olarak bulunmaktadırlar. Huruf-u Mukattaa'daki ihtilafın temeli yazılışından gelmektedir. Bitişik yazılıp ayrı okunması farklı değerlendirmelere sebep olmuş, bu harflerde biri zahir, diğeri batın iki mana aramışlardır.¹ Kufe'lilerin dışındaki bilginler mukattaa harflerini ayet kabul etmemiştir. Onların bu görüşü de harflerin tamamı için geçerli değildir. Bazılarını ayet kabul ederken bazılarını ayet saymamışlardır. Kufe'lilerin bu konudaki ölçüleride belli değildir.² Muhtar olan kavle göre onlar ayet değildir.³

Harf olarak kabul olunduğu takdirde i'rabları da yoktur.⁴ Bu harflerin herbiri isim sayılırsa⁵ veya birbiri üzerine atf yapılırsa⁶ i'rabları vardır.

Huruf-u Mukatta'nın ne olduğu tartışmasına girmeden, Kur'an'ın nüzûl devrinde bu harflerin benzerinin olup olmadığı araştırmalıdır. Kaynakların ifadesine göre; Araplar isim ve manalar için harf kullanmaktaydılar.⁷ Zeccac'ın beyanına göre Araplarda kelime yerine bir tek harfi söyleme geleneği vardı.⁸ Araplar arasında bu harflerin bir medlülü olmasaydı, hiç bilmedikleri yeni şeyler olsaydı, Kur'anın meydan okuması⁹ karşısında itiraz etmeleri gerekirdi. Bunu yapmadıkları gibi, fesahat ve belagat açısından da tenkid etmemişlerdir. Halbuki Kur'anı tenkid konusunda çok hırslı idiler.¹⁰ Bütün bunlarla beraber hangi kelimeler ve hangi manalar için, hangi harflerin kullanıldığı, yahut Huruf-u Mukattaanın Hz. Peygamber devrinde ne anlam ifade ettiği konusunda sağlıklı bir bilgi yoktur.

1. Yazır, **Kur'an Dili**, I, 153.
2. Beydâvî, **Envâr**, I, 6; Alûsî, **Rûh**, 105; Zerkeşî, **Burhân**, I, 170-171.
3. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 136.
4. Mekki, **Tefsirü'l-Müşkil**, 73; Beydavi, **Envar**, I, 6; İsmail Cerrahoğlu, **a.g.e.**, 135.
5. Zemahşeri, **Keşşâf**, I, 31; İsmail Cerrahoğlu, **a.g.e.**, 135.
6. Mekki, **a.g.e.**, 73.
7. Taberî, **Câmi**, I, 70; İbn Kuteybe, **Müşkil**, 302-303; Hâzin, **Lûbab**, I, 22.
8. Suyutî, **İtkân**, I, 661.
9. **Bakara**, 2/23; **Yunus**, 10/38. **Hud**, 11/13.
10. Suyutî, **İtkân**, I, 664.

Huruf-u Mukataa'nın rivayetlerinin çoğu İbn Abbas'a dayanmaktadır. O da yaptığı açıklamalarda Hz. Peygamber'den bu konuda bilgi aldığını açıklamamaktadır. İbn Abbas'dan Huruf-u Mukataa'nın Allah'ın ismi olduğu konusunda iki rivayet gelmektedir. Bunlardan biri Süddî'dendir. Şa'bî de bu görüşü benimsemiştir.¹ Ali b. Ebi Talha ve İkrime yoluyla İbn Abbas rivayetinde bunlar Allah'ın ismi olduğu belirtilmektedir. Allah isimlerine yemin etmiştir.² İbn Abbas ve İbn Mesud ve isimleri açıklanmayan bir grup sahabeden gelen rivayette, her harfin müstakil bir manası vardır. Çünkü bu harfler isim ve fiilerden alınmış kesik harflerdir. Mesela " " Allah'ın isimlerinden alınmış hece harfleridir. İbn Abbas'a göre " "in manası: " :Ben Allah'ım bilirim." demektedir.³ Huruf-u Makataa ile ilgili diğer rivayetler tabiinden ileri gitmemektedir. Katade, Mücahit ve İbn Cüreyc'e göre bu harfler Kur'an'ın isimlerinden bir isimdir.⁴ Mücahid'den gelen diğer rivayetlerde ise başlangıç harfleridir,⁵ Ebu Ubeyde de aynisini beyan etmiştir.⁶ Mücahid ve Ebu Ubeyde, Huruf-u Mukataa'nın hece harfleri olduğunu da söylemektedirler.⁷

1. Taberî, *Câmi*, I, 67; Tabersî, *Mecma'*, I, 112; Neysâbü'rî, *Ğaraib*, I, 121; İbn Kesir, *Tefsîr*, I, 36; Suyutî, *Dürr*, I, 57; *İtkân*, I, 660-661; Ayşe Abdurrahman, *I'câzü'l-Beyanî*, 143.
2. Taberî, *a.g.e.*, I, 67; Neysâbü'rî, *a.g.e.*, I, 121; İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 36; Suyutî, *Dürr*, I, 56; *İtkân*, I, 661.
3. Taberî, *a.g.e.*, I, 67; Tabersî, *a.g.e.*, I, 112; Beydâvî, *Envâr*, I, 5; Hâzin, *Lübâb*, I, 22; İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 36; Neysaburî, *a.g.e.*, I, 121; Suyutî, *Dürr*, I, 56.
4. Taberî, *a.g.e.*, I, 67. Tabersî, *a.g.e.*, I, 112; Neysaburî, *a.g.e.*, I, 121; İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 36; Suyutî, *Dürr*, I, 57; *İtkân*, I, 661; Ayşe Abdurrahman *a.g.e.*, 143.
5. Taberî, *a.g.e.*, I, 67; Suyutî, *Dürr*, I, 57; *İtkân*, I, 662.
6. Bkz. Ebu Ubeyde, *Mecâz*, I, 28.
7. Taberî, *a.g.e.*, I, 68; Ebu Ubeyde, *a.g.e.*, I, 28; Suyutî, *Dürr*, I, 57.

Zeyd b. Eslem'den gelen rivayette ise Huruf-u Mukatta, sûrelerin isimleridir.¹ Zemahşerî bunu çoğunluğun görüşüne uygun bulmuştur.² Neysabûrî de bu görüşü tercih etmiş, bu konudaki delillerini sıralamıştır.³ Beydâvî ise bu görüşleri arap dil kurallarına aykırı bularak reddetmiştir.⁴ Bunlardan başka zikre değemeyen önemsiz rivayetler de vardır.⁵

Huruf-u Mukattaa ile ilgili görüşlerin tamamı iki noktada toplanmaktadır:

1. Huruf-u Mukattaa'nın Manası Bilinmez.

Bu harfler kur'an-ı Kerimin esrarındandır. Her kitabın bir sırrı vardır. Kur'an'ın sırrı sûre başlarındaki kesik harflerdir.⁶ Bu rivayet Hz. Ebu Bekr'e dayanmaktadır. Ancak Taberesî, Ebu Bekr'i zikretmemiş, Şabî'den muallak olarak rivayette bulunmuştur. Hz. Ali'den gelen rivayette ise, bu harfler Kur'an'ın özü olarak tavsif edilmiştir.⁷ Hulefa-i Raşidin ve İbn Mesud'dan gelen rivayete göre, bunlar Allah'ın ilmine bıraktığı ayetlerdir. Bilinmesi mümkün değildir. Tabiinden Süfyanü's-Sevrî, Şabî ve İbn Hibban da bu görüştedir.⁸ Bir tek harfin bir isme

1. Taberî, *Câmi*, I, 67; İbn Kesir, *Tefsir*, I, 36; Suyutî, *Dürr*, I, 57; *İtkân*, I, 662.

2. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 21; İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 36.

3. Neysâbûrî, *Ğarâib*, I, 123-124.

4. Beydâvî, *Envâr*, I, 5.

5. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 19-20.

6. Taberî, *a.g.e.*, I, 68; Hâzin, *Lübâb*, I, 22; Neysâbûrî, *a.g.e.*, I, 119; Alûsî, *Rûh*, I, 100; Suyutî, *İtkân*, I, 658.

7. Tabersî, *Mecma'*, I, 112; Hâzin, *Lübâb*, I, 22; Neysâbûrî, *a.g.e.*, I, 119; Alusî, *a.g.e.*, I, 100.

8. İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 36.

delâlet etmesinin anlaşılması ancak tevfikle olabilir.¹ Şevkani'ye göre Huruf-u Mukattaa'yı ne filologlar ne de diğer bilginler ne manaya geldiğini bilememişlerdir.² İmam Şafîî, İbn Hazm ve Muhaddislerden bir grup da bu harflerin müteşabih olduğunu dolayısıyla kimsenin bilemeyeceğini açıklamışlardır.³ Suyutî'ye göre muhtar olan görüş, mukattaatı Allah'dan başka kimsenin bilemeyeceğidir.⁴ Müteşabihin açıklanmasını Allah'a bırakan görüş sahipleri bu harfleri de müteşabih kabul ederek, Huruf-u Mukattaa konusunda görüş bildirmekten kaçındılar ve bunları Allah'ın sırrı olarak kabul ettiler.⁵ Bu harfleri açıklayıcı mahiyette Hz. Peygamber'den sarîh bir haber yoktur. Ancak Kur'an okumayı ve her harfinden hasıl olarak sevabı anlatırken Huruf-u Mukattaa'nın herbirinin ayrı ayrı harfler olduğunu söylemiştir.⁶ Bu hadis İbn Mesud'dan rivayet edilmiştir,⁷ Huruf-u Mukattaa'nın esrarını kabul edenler bu harflere imtihan nazarıyla bakmışlar, itaatı savunmuşlardır.⁸

2. Huruf-u Mukattaa'nın Manası Bilinir:

Kelamcılar, Allah'ın Kitabında anlaşılmayan bir şeyin bulunmasını kabul etmemişlerdir. Kur'an düşünmeyi emrediyorsa,⁹ herşey için bir açıklama getiriyorsa,¹⁰ muttakiler için şüphesiz bir rehberse¹¹ ayetlerinde bilinmeyen bir şeyin bulunması O'nu hidayet ve tıbyan olması özelliğinden uzaklaştırır.¹² Kelamcılarının tamamı olmasa da çoğunluğu Kur'anda anlaşılmayan mefhumun bulunmayacağı

1. İbn Kesir, **Tefsir**, I, 37.
2. Şevkânî, **Feth**, I, 317.
3. Ayşe Abdurrahman, **İ'câzu'l-Beyânî**, 150.
4. Suyutî, **İtkân**, I, 658; **İ'câz**, I, 155.
5. Subhi Salih, **Mebâhis**, 236-237.
6. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 137; V, 175, H: 2610; Hakim, **Müstedrek**, II, 260.
7. Tirmizi, **Sünen**, Fedailü'l-Kur'an, B.16, Neysâbü'rî, **Ğaraib**, I, 119; Beydâvî, **Envâr**, I, 5; Suyutî, **Dürr**, I, 55; Alûsî, **Rûh**, I, 99.
8. Hâzin, **Lübâb**, I, 22; Neysâbü'rî, **a.g.e.**, I, 119.
9. Nisa, 4/82.
10. Nahl, 16/89.
11. Bakara, 2/2.
12. Neysâbü'rî, **a.g.e.**, I, 120.

taftarıdır. ¹ Bu konuda çoğunluk sağlayan Kelamcılar Mukattaat Harflerinin hangi anlama geldiği mevzuunda ittifak sağlayamamışlar; yirmi çeşit görüş beyan etmişlerdir. ² Bu görüşleri özetleyecek olursak, bu harfler Allah'ın ism ve sıfatlarından rumuzdur. Yahud da, Allah, Cebrail ve Hz. Muhammed (sav)'in isimlerinden rumuzdur. Sûrelerin ismidir. Allah bu harflerle yemin etmiştir. Tenbih harfleridir. ³ Kitabın sırrıdır. Araplar Kur'anı dinlediklerinde şamata yaparak Kur'an bastırmaya çalıştılar, ⁴ Allah (cc) da dikkat çekmek için bu harfleri inzal buyurdu. bu harfler sayısız manalar için konulmuştur. Edibleri harekete geçirmek için vazolunmuşlardır. Sözün başlangıcını ve bitişini bildirir. Bazı olaylara tarih işareti için indirilmiştir. Bu görüşler arasında üzerinde durulması gereken görüş Huruf-u Mukattaa'nın müşriklere tahaddî (meydan okuma) ve onları aciz bırakmak için nazil olduğu görüşüdür. ⁵ Ferra, Kutrub ve Müberred gibi ünlü dilciler, İbn Teymiye ve talebesi Mizzî gibi yenilikçi bilginler de bu görüştedir. ⁶ Mukattaat Harflerinin bulunduğu sûrelerin çoğunluğu Mekke'de nazil olduğuna göre, bu harflerden hemen Kitap'tan nüzûl ve nübüvvetten bahsedildiğine göre, ilgili sûreler müşriklerin şiddetli saldırıları zamanlarında nazil olduğu gözönüne alınırsa Kur'anı-ı Kerim bu harflerle muhaliflerine meydan okumaktadır. ⁷ Müslümanların Kitap ehli ile ciddî bir problemi olmadığı Mekke devrinde bu harflerin mukaddem kitaplara işaret etmesi delilsiz bir iddiadır. ⁸

1. Ayşe Abdurrahman, *İ'câzu'l-Beyânî*, 150.
2. Neysâbü'rî, *Ġarâib*, I, 120-122; Zerkeşî, *Burhân*, I, 173; Suyutî, *İtkân*, I, 664.
3. Suyutî, *a.g.e.*, I, 664; Ayşe Abdurrahman, *a.g.e.*, 144.
4. Fussilet, 41/26.
5. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 27-28; Beydâvî, *Envâr*, I, 5.
6. İbn Kesir, *Tefsir*, I, 38; Zerkeşî, *Burhân*, I, 175; Suyutî, *İtkân*, I, 664; Subhi Salih, *Mebâhis*, 244.
7. Ayşe Abdurrahman, *a.g.e.*, 179-180.
8. Bu iddia Süleyman Ateş'e aittir. Bkz.: *Çağdaş Tef.*, I, 91.

Huruf-u Mukattaa'nın yanlış değerlendirilmelere maraz kaldığı bir yönü de, sayısal değerlerle bazı sonuçlara gidilme gayretidir. Kaynakların bildirdiğine göre, Yahudiler bu harflerle Hz. Peygamber (sav)'in ömrünü, ümmetinin ömrünü hesaplamak istemişler, işin içinden çıkamayıp fakat bu konuda başarılı olamamışlardır.¹ Rabi b. Enes'den gelen bir rivayette Mukattaa Harfleri, Allah'ın isminin anahtarları kabul edilmiş, İslam ümmetine ömür biçilmiş,² Kudüs'ün fethi haber verilmiştir.³

Sûre başlarındaki bu kesik harfleri sayısal değerlere vurup, bazı neticeler elde etmeğe çalışmak batıldır. Gerçekle ilgisi de yoktur.⁴ Ebu Bekr İbn Arabî ve İbn Hacer de bu işin batıl olduğunu söylemişler, hatta İbn Hacer bunu sihre benzetmiştir.⁵ Tarih boyunca bu harfler bazı kötü niyetli kimselere malzeme olmuş, istedikleri gibi ileri geri sözler etmişlerdir.⁶

Sufiler de kendi görüşleri ve anlayışlarına göre bu harfleri tefsire gayret etmişlerdir.⁷ Sufilerin işarî tefsir örnekleri müstakil işarî tefsirlerde⁸ olduğu gibi diğer bazı tefsirlerde de vardır.⁹

1. Taberî, *Cami*, I, 71-72; Beydâvî, *Envâr*, I, 5; Neysâbü'rî, *Ğaraib*, I, 121; İbn Kesir, *Tefsir*, I, 38; Suyutî, *Dürr*, I, 57-58; İtkân, I, 662-663; Ayşe Abdurrahman, *I'câzü'l-Beyânî*, 145-146.
2. Taberî, *a.g.e.*, I, 66; Tabersî, *Mecma'*, I, 112; Hâzin, *Lübâb*, I, 22; Neysâbü'rî, *a.g.e.*, I, 121; Suyutî, *Dürr*, I, 57.
3. Suyutî, *İtkân*, I, 663-664.
4. İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 38; Ayşe Abdurrahman, *a.g.e.*, 151.
5. Suyutî, *İtkân*, 663-664; Ayşe Abdurrahman, *a.g.e.*, 147-148.
6. Subhi Salih, *Mebâhis*, 237.
7. Subhi Salih, *a.g.e.*, 238-239.
8. Kemâleddin Kâşânî, *Te'vil fi Rekâyiki't- Tenzil*, I, 23.
9. Alûsî, *Rûh*, I, 103. Bu konuda tafsilat için bkz. Süleyman Ateş, *İşarî Tefsir Ekolü*, 1974.

Ayrıca Huruf-u Mukattaa'yı harf sıfatlarına göre değerlendirerek, Kur'anın İ'cazını isbat edenler de vardır.¹

Bazı müstekrikler de kendilerine göre, amaçları doğrultusunda Muhattaat Harflerini yorumlamağa çalışmışlardır. Maksatlı tefsirlerine İslam bilginleri tarafından gerekli cevaplar verilmiştir.²

Sonuç olarak, Huruf-u Mukattaa ile mustakil kelâm gibi, bir harfle pek çok mana murad edilmişse,³ bu harflerin manaları araştırılmalı, gerekli faydalar temin edilmelidir. Cumhurun görüşü budur. Doğru olan da cumhurun görüşüdür.⁴

e. Müteşabih Uymak:

Müteşabihe uymakla, müteşâbihi araştırmak ayrı şeyler olduğunu belirtmemiz gerekir. İbn Hazm ikisini aynı kabul ederek müteşâbihe uymak da araştırmak da haramdır, demiştir.⁵ Hz. Aişe'den gelen hadis müteşâbihe uymaktan sakındırmaktadır.⁶ Hz. Ömer'in müteşâbihi soruşturan adamı dövmesi,⁷ adamın niyetinin ne olduğunu bilmesinden veya İslâm toplumunun bu nevi tartışmalı konulara hazırlıksız olduğundan olabilir, diye düşünmek daha uygundur. Kur'anın, müteşâbihe uymayı yasaklaması kalblerinde İslama karşı kötü niyet bulunanların İslam toplumu içinde bir takım huzursuzluklar meydana getirmeleri endişesiyle yasaklaması mümkündür. Kur'an-ı Kerim bu yasakla yabancı kültür ajanlarının veya elemanlarının müslümanlar bünyesine girmesine sed çekmiştir.⁸

1. Ebu Bekr Bakillanî. **İ'câzü'l-Kur'an** Th.: Muhammed Ali Sakr, Mısır, 1955, 66; Zemahşerî. **Keşşâf**, I, 29.
2. İsmail Cerrahoğlu. **Usul**, 145-147; Subhi Salih **Mebâhis**, 240-243.
3. Taberî. **Câmi**, I, 72-73.
4. Ebu Abdillah Muhammed Ebu Hayyan (Ö.654/1256) **Bahru'l-Muhit** (Tefsiru'l-Kebir) I-VIII, By. 1329, I, 35.
5. İbn Hazm, **İhkâm**, IV, 491-492.
6. Buharî. **Sahih**, Tefsir, Ali İmran B. I, V, 165; Müslim, **Sahih**, İlm. B.1, III, 253, H. 2665; Tirmizi, **Sünen**, Tefsir, Ali İmran, B 1, V, 222; H. 2993; Ebu Davud, **Sünen**, **Sünnet**, B 2, V, 6, H.4598.
7. Darimi **Sünen**, B 19, 54; Suyutî, **İ'câz**, I, 140.
8. Zemahşerî. **Keşşâf**, I, 338; Neysâbü'rî. **Ğaraib**, III, 141; Alûsî. **Rûh**, III, 82.

f. Müteşâbih Ayetlerin İslam Kültürüne Katkıları:

Kur'anı Kerim Arap dilinin lafız ve mana örgüsü içinde, edebî sanatlarına göre nazil olduğu görülmektedir. Bu şu demektir: Kur'an da , icâz, ihtisâr, itâle, te'kid, işaret gibi edebî sanatların olması yanında bazı manaların gizlenmesi, bazı manaların da açıkca zikredilmesi gerekli idi.¹ Kur'an da bazı manaların müteşâbih ayetlerle gizlenmesi, İslam kültür ve tefekkürü açısından pek çok önemli gelişmenin sebebi olmuştur. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Kur'anın tefekkür emri² müteşâbih ayetlerin anlaşılması için itici bir güç oluşturmuştur. Bu güç kalpleri heyecanlandırmış, tefekkür ve dikkati geliştirmiş, atalet ve acizliği silip süpürmüştü³, ilmin insanlar arasında gelişmesini sağlamıştır.⁴ Düşünme ve araştırma gelişerek, taklitden uzaklaşmış, araştırmaya yönelinilmiştir. Bundan da dünyevi ve uhrevi pek çok faydalar oluşmuştur.⁵

2. İnanlar için imtihandır.⁶ Bu ayetlerle sağlam ve çürük inançlar ortaya çıkmıştır.⁷ İnanların teslimiyetleri denenmiş, amel olunmasa bile müteşâbih ayetleri okumakla sevaba nail olmuşlardır.⁸

3. Müteşâbihâtla Kur'anın edebi üstünlüğü ortaya çıkmıştır.⁹ Kur'an muallifleri kendi konuştukları dille, bildikleri kaidelerle inzal olan Kur'anın müteşâbihâtının bazılarını anlıyamamaları ve bu konuda aciz kalmaları Kur'anın

1. İbn Kuteybe, **Müşkil**, 86.

2. Nisa, 4/82.

3. İbn Kuteybe, **a.g.e.**, 86.

4. Zemaşşerî, **Keşşâf**, I. 338; Zerkeşî, **Burhân**, II. 75; Suyufî, **İtkân**, I. 668; **I'caz**, I. 158.

5. Kadi Abdulcabbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, 600; Subhi Salih, **Mebâhis**, 286.

6. İbn Kuteybe, **Müşkil**, 86; İbn Melek, **Şerhu'l-Menâr**, 367.

7. Zemaşşeri, **a.g.e.**, I. 338.

8. Zerkeşî, **a.g.e.**, II. 75-76; Suyufî, **İtkân**, I. 668; **I'caz**, I. 159.

9. Kadi Abdulcabbar, **a.g.e.**, 600.

Allah kelamı olduğunu isbat etmiştir.¹

4. Müteşâbih ayetleri anlamak zor ve meşakkatlidir. Bu ise çok sevap kazanmaya vesiledir.²

5. Kur'anın tamamı mukhem olsaydı, sadece belli bir görüşe kaynaklık yapardı. Diğer düşünce ve mezhep sahipleri bundan mahrum kalırdı. Müteşâbih ayetler sayesinde İslami düşüncenin ufukları gelişmiş ve genişlemiştir. Çeşitli toplumlara fikrî kaynaklar, bol miktarda düşünce malzemeleri bu yolla sağlanmıştır. Her düşünce sahibi bu fikrî malzemelerle Kur'an kültürüne belli ölçüde katkı sağlamıştır.³

6. Müteşâbih ayetleri anlamaya çalışanlar aklî delillere ve diğer ilimlere sarılmışlar bu da onları taklit karanlığından kurtarmış istidlâl ve hüccetin ışığına ulaştırmıştır. Sadece muhkem ayetlere sarılmak aklî melekelerin gelişmesine mani olduğu gibi müslüman toplumun cehalet ve taklitten kurtulması da zor olurdu.⁴

7. Ayetlerin te'vili, ayetler arası tercih, müteşâbih ayetler sayesinde gelişmiştir. Bu da pek çok ilmin gelişmesine sebep olmuştur. Filolojik (lügat ve nahiv) ve metodik (usul-u fıkıh) ilimlerin gelişmesi müteşâbihatın araştırılmasıyla olmuştur.⁵

8. Bu sayılanlar arasında en önemlisi de müteşâbihin soyut düşüncenin gelişmesine yardımcı olmasıdır. Avam somuta ilgi duyar. Seçkinler ise soyuta meyyaldirler. Muhkem ve müteşâbih ayetlerle hem halk hem de seçkinler doymuş, toplum fikrî yönden dengelenmiştir.⁶

1. Zerkeşî, *Burhân*, II, 76; Suyutî, *İtkân*, I, 668; *I'câz*, I, 159.

2. Razî, *Esâs*, 248; Suyutî, *İtkân*, I, 669; *I'câz*, I, 160.

3. Razî, a.g.e., 248-249; Suyutî, *İtkân*, I, 670; *I'câz*, I, 160.

4. Razî, a.g.e., 249; Suyutî, *İtkân*, I, 670; *I'câz*, I, 160.

5. Razî, a.g.e., 249; Suyutî, *İtkân*, I, 670; *I'câz*, I, 160.

6. Razî, a.g.e., 249-250; Suyutî, *İtkân*, I, 670; *I'câz*, I, 160.

Müteşabih ayetler İslam Kültür ve düşüncesinin lokomotifi olmuş, bu kültürü donmaktan kurtararak hareketlilik sağlamıştır.

D. KAPSAM BAKIMINDAN LAFIZLAR

Arap dili dünya dillerinin en gelişmişlerinden biridir. Bundan dolayı bazı kelimelerin anlam sınırları çok geniştir. Kur'an ayetlerini anlamada ve yorumlamada kelimenin anlam sınırlarının tayin ve tesbit edilmesi önem arz etmektedir. Lafızların anlam sınırlarını tesbit ederken onları beş kategoride ele alacağız. Bunlar da, amm-hass, müşterek, mutlak-mukayyed, teklif sigaları ve vücuh-nazair'dir.

1. ÂMM-HÂSS

a. Âmm:

Âmm, Lügat olarak şumûl yani genişlik, ihata(kapsam) ve genellik ifade etmektedir.¹ Bu ihata lafzın ayrı zamanlarda konulmasıyla değil, ilk konuluşunda fertlerin tamamını kapsamına almasıyla olur.²

Terim olarak amm ise: Âmm lafız konulduğu mananın bütün fertlerine, ister anlam, isterse isim olsun, şamil olan bir lafızdır. Bundan dolayı lafzın anlam kapsamına giren herşey âmm'in içine girmiş olur.³ Mana ile ism-i mevsullerin delâlet ettiği manalar kasdolunmaktadır.⁴ Tanımlardan anlaşılın o ki, tahdid altına girmeyecek kadar kapsamlı olmak âmm'in karakteridir. Bu tek kelimenin anlam sınırları tartışılmış alt sınır olarak ikiye kadar indirilmiş; fakat üst sınır tayin edilmemiştir.⁵

1. Serahsî, *Usul*, I, 125; Pezdevî, *Usul*, I, 33; Feyûmî, *Misbâh*, II, 38; AsımEfendi *Kamus*, IV, 415; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1068.

2. Cürçânî, *Ta'rifât*, 157; Bağdâdî, *Usulü'd-Din*, 218.

3. Bağdâdî, *a.g.e.*, 218; İbn Hazm, *Ihkâm*, III, 379; Şirazî, *Tabsıra*, 105; Serahsî, *a.g.e.*, I, 125; Pezdevî, *Usul*, I, 33; Gazalî, *Menhûl*, 139; Suyutî, *İtkân*, II, 681; I'câz, I, 207; Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1068; Ebu Zehra, *Metedoloji*, 136.

4. Pezdevî, *a.g.e.*, I, 33.

5. Amidî, *Ihkâm*, II, 413.

Bazı dillerde olduğu gibi; Arap dilinde de insan, hayvan ve diğer cinsler için konulmuş lafızlar vardır. Akıllılar ve akılsızları kapsayan kelimeler vardır. İsm-i mevsuller gibi anlamları odaklaştıran kelimeler vardır. Acaba bunların kapsadığı anlamların sınırları nelerdir? Umum konusunu işleyenler bu kelimelerin sınırlarını tayine çalışmışlardır. Sınırlı çokluklar (on, yüz, bin gibi) âmmın kapsamı dışına alınmışlardır.¹

Görünüşde müşterek ve mutlak da âmm'a benzemektedir. Müşterek değişik manalara farklı zamanlarda konulduğundan âmm'dan ayrılmaktadır.² Mutlak ise sayı itibarına bakmaksızın kayıtsız bir mahiyeti ifade etmektedir. Âmm ise daha ziyade aded itibariyle bir cinsin bütün fertlerini kapsamına almaktadır.³

Umum ifade eden ayetleri genelde üç kısma ayırmışlardır. Birincisi: Allah'ın herşeyi bilmesi⁴, ve annelerin kızların ve kardeşlerin haramlığı gibi⁵, tahsis kabul etmeyen âmmdır. İkincisi: Kendisinden husus murad olunan âmmdır. Ali İmran 173. ayette geçen "insanlar" çoğul geçmekte ise de Nuaym b. Mesud'un kastedildiği söylenmektedir.⁶ Üçüncüsü de: Tahsis olunan âmmlardır ki⁷ yeri geldiğinde anlatılacaktır. Âmm için başka taksimler de yapılmaktadır. Bunlar üzerinde durmaya gerek duymuyoruz.⁸

1. Sadru's-Şeria, **Tavdih**, I, 60-62.
2. Sadru's-Şeria, **a.g.e.**, I, 60-62; Ebu Zehra, **Metedoloji**, 136.
3. Şevkanî, **İrşâd**, 107; Salih, **Nüsûs**, II, 11-12; Ebu Zehra, **Metedoloji**, 147.
4. Bakara, 2/231.
5. Nisa, 4/23.
6. Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 441; Razi, **Mefatih**, IX, 99.
7. Tehânevî, **Keşşâf**, II, 1071, Mennau'l-Kattan, **Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an**, Beyrut, 1393-1973, 224-225; Emir, **Dırasat**, 211-213; Suyuûf, **İtkân**, II, 682; Ak, **Usul**, 386.
8. İbn Hazm, **İhkâm**, III, 362, 403; Bacî, **İhkâm**, 129.

Âmm konusu Usul-u Fıkh'ın en hacimli konularından biridir.¹ Bu konu tek başına inceleme konusu olacak kadar hem şumüllü hemde karmaşıktır. Bu bakımdan biz ana hatlarıyla ve konumuz açısından önemli olan yönlerini ele alacağız. Bunlar da Âmm lafızlar ve örnekleri, bilginlerin Âmm anlayışı, Âmm'in delaletidir.

1. Âmm Lafızlar ve Örnekleri:

Bazıları Kur'an-ı Kerimde umum ifade eden lafız yoktur demiş olsalar da² Arap dilinin bütün karakterlerini ortaya koyan Kur'an şümül ve istiğrak ifade eden kelimelerle dopdoludur.³

Âmm lafızları, sigası ve anlamıyla genellik ifade eden lafızlar ve anlamıyla genellik ifade eden lafızlar olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Birinci grup kelimeler konuluşu yönüyle de anlam yönüyle de çokluk ifade eden lafızlardır. Örneği de, *الكافرون* ve *المسركون*, *المسكون*, *النساء*, *الرجال* gibi lafızlardır. Bunların kipleri çokluk için konulmuştur. Manası itibariyle de âmm (genel) dırlar. İfade ettikleri anlamların hepsine samildirler. Bu sigaların alt sınırı da üçtür. Bazı Şafîî bilginleri cemilerin alt sınırını iki olarak kabul etmişlerdir.⁴ İkinci grup da kipiyle tek anlama geldiği halde mana yönüyle umum ifade eden kelimelerdir. Bunlar da: *الإنس*, *الجن*, *القوم* ve *الرهط* gibi isimlerdir. Cemaat ve taife isimleri de bu gruba girmektedirler.⁵

1. Cessâs, *Usul*, 99-252; Şirazî, *Tabsıra*, 105-159; Bâcî, *İhkâm*, 129-177; İbn Hazm, *İhkâm*, III, 338-385; Serahsî, *Usul*, II, 132-161; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 284-337; Salih, *Nüsûs*, 7-133.
2. Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 605; Şirazi, *a.g.e.*, 108-114.
3. Subhi Salih, *Mebâhis*, 304.
4. Serahsî, *a.g.e.*, I, 151-152.
5. Serahsî, *a.g.e.*, I, 154.

Umum ifade eden lafızlar çoktur. Başlıcaları şunlardır:

1. كل ve جميع (hepsi, bütün) lafızları. Bu iki lafız tamladıklarının tamamını delalet ederler. Ancak كل kelimesinin ihtası fert fert olur; 2 كل امرئ بما كسبت! ve 3 قل كل يعمل على شاكلته gibi. جميع kelimesi kapsamı içine aldığı manaları tek tek değil, toptan alır. 4 ان القوة لله جميعاً 5, ayetinde olduğu gibi... 6

2. İstiğrak ve şümûl (kapsamlılık) ifade eden harf-i tarif (ال) ile belirlilik kazanmış çoğul lafızlardır. Mesela: "المؤمنون" 7 ayetindeki "قد افلح المؤمنون ..." ile "المحسنين" 8 ayetindeki "والله يحب المحسنين" lafızları istiğrak ve şümûl ifade eden harf-i tarifi ile muarref hale getirilmiş birer cemi lafızdır. Bu bakımdan bütün inanan ve iyilik yapanlar şamildir. 9

3. Harf-i tarif veya tamlama (izafet) ile muarref (belirli)lik kazanmış müfred (tekil) isimdir. Mesela: "واحل الله البيع وحرم الربا" 10 ayetinde geçen (البيع) ve (الربا) lafızları istiğrak ifade eden harf-i tarif ile belirlilik kazanmış, bundan dolayı umumî olmuştur. Bu anlamda her türlü alış veriş ve riba bu lafızların anlam sınırları içine dahil olmuştur. 11

1. Serahsî. Usul, I, 157; Pezdevî Usul, II, 9.
2. Tûr, 52/21: "Herkes kendi kazandıklarına karşı rehindir."
3. İsra, 17/84: "De ki: Herkes kendine uygun iş yapar."
4. Serahsî, a.g.e., I, 158; Pezdevî, a.g.e., II, 9; Sadru'sşerîa, Tavdih, I, 60.
5. Bakara, 2/165.: "...bütün kuvvetin Allah'a aid olacağını ..."
6. ve lafızları için. Şevkânî, İrşâd, 110.
7. Mü'minun, 23/1: "Mü'minler gerçekten kurtuluşa ermiştir."
8. Maide, 5/93.: "Allah iyilik yapanları sever."
9. Suyutî, İtkân, II, 681-682; I'câz, I, 208; Salih, Nüsûs, II, 13.
10. Bakara, 2/275.: "Allah alış verişi helâl ribayı haram kılmıştır."
11. Suyutî, İtkân, II, 682; Salih, a.g.e., II., 15.

Tamlama ile muarreflik kazanmış müfred isme örnek ise bir hadis-i şerif den vermek istiyoruz.: "هو الظهور ماءه الحلي ميتته"¹ hadisindeki (ميتته) lafzıdır. Bu kelime izafetle marifelik kazanmıştır. Buna göre deniz hayvanlarının çeşidine ve cinsine bakmadan hepsinin ölüsü helâldir.²

4. İsm-i mevsüller (İlgi zamirleri, belirsiz zamirler). Bunlar (الذی، التي)، tesniye ve cemleriyle (ما) dir. Mesela: "والذی قال لوالديه..."³ ayetindeki (الذی) den maksat anne babasına "öf" diyen herkesi içine almaktadır.⁴ Bu kelime mübhem olduğu için umum ifade etmektedir.⁵

(ما) bu kelime akılsızların kendisi, akıllıların da sıfatları için kullanılmaktadır.⁶ "وأحل لكم ما وراء ذلكم"⁷ ayetindeki (ما) de bir önceki ayette zikri geçen evlenilmesi haram kadınların dışında kalanların tamamına şamildir.⁸

5. Şart ve soru isimleri olan (من، ما، أي) gibi lafızlarla, mekan için şart edatı olarak kullanılan (حيث ve أين)، zaman için kullanılan (متى) de umum için kullanılmaktadır. Bu kelimelerin tamamı mübhemdirler. Mübhem oldukları için umum ifade etmektedirler.⁹ Adı geçen bu lafızlar Kur'an-ı Kerim de önemli yer tutmaktadırlar. Sıra ile örneklerini verecek olursak: "من يعمل سوءاً يجز به"¹⁰

1. Ebu Davud, **Sünen**, Taharet, B. 41, I. 64, H.83; Tirmizî, **Sünen**, Taharet, B. 52, I. 100, H.69: "O'nun suyu temiz ölüsü helaldir."
2. Zekiyüddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, (Çev. İbrahim Kafî Dönmez) Ankara, 1990, 295.
3. Ahkâf, 46/17: "Annesine babasına öf ikinize diyen o kimse..."
4. Suyutî, **İtkân**, II. 681; I'câz, I. 207.
5. Serahsî, **Usul**, I. 157.
6. Serahsî, **a.g.e.**, I. 156.
7. Nisa, 4/24: "Bunların dışında kalanlar size helal kıldı"
8. Salih, **Nüsûs**, II. 18.
9. Serahsî, **a.g.e.**, I. 155-157.
10. Nisa, 4/123: "Kim kötülük yaparsa cezasını görür"

1. "وما تفعل من خير يعلم الله" yine "من" herkesi kapsamaktadır. Yine "وما تفعل من خير يعلم الله" ayetinde şart ifade eden (ما) her türlü iyiliği içine almaktadır. İsm-i mevsül olduğu halde şart edatı olarak kullanılan (ائ)² de âmm lafızlardandır. Mesela: "ايا ما تدعون" ayetinde geçen (ائ)³ lafzı Allah'ın isimlerinin hepsini kapsamaktadır.

Mübhem mekan ifadesi için kullanılan (حيث) lafzı da âmm lafızların diğer bir örneğidir: " وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " Ayette geçen (حيث) bütün mekanları kapsamına almaktadır. " اين " lafzı da bunun gibidir.⁵ Zaman genellemesi için kullanılan (متى) de bunlara benzemektedir.⁶ Sayılan bu lafızların özellikle ilk üçü ister şart ister istifham isterse mevsül olarak gelsinler umum ifade etmektedirler.⁷ Çünkü bu kelimeler umum manası için konulmuş malum olmayan lafızlardır.⁸

6. Nefiy (olumsuzluk) veya Nehiy (yasaklama) dan sonra gelen nekre (belirsiz) lafızla, âmm bir sıfatla vasıflanan nekre de umum ifade eder.⁹ Örnekleri ise: " فلا وصية لوارث " Hadisde hiçbir varise vasiyet olmayacağı anlatılmaktadır.

1. Bakara, 2/197: "Siz ne iyilik yaparsanız Allah onu bilir."
2. Zeccâcî, Cümel, 324.
3. İsra, 17/110: "Hangi ismi söylerseniz söyleyin en güzel isimler O'nundur."
4. Bakara, 2/144: "Bulduğunuz yerde yüzlerinizi Ka'be yönüne çeviriniz."
5. Bakara, 2/148; Hadid, 57/4.
6. Bakara, 2/214; Serahsî, Usul, I, 157.
7. Suyutî, İtkân, II, 681; İ'câz, I, 107.
8. Serahsî, a.g.e., I, 158; Salih, Nüsûs, II, 16.
9. Salih, a.g.e., II, 116-118.
10. Buharî, Sahih, Vasaya, B. 6, III, 188.

1 "ولا تصل على أحد منهم مات..." : Yasaklamadan sonra gelen nekreye örnek ise : "ولا تصل على أحد منهم مات..." ayetindeki (أحد) kelimesi nekredir. Nehiyden sonra gelmiştir, umum ifade eder. Söz konusu olan tüm münafıklara şamildir.

2 "ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم" : Âmm bir sıfatla vasflanan nekre ise: "ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم" ayetinde لعبد kelimesi umum ifade eder, çünkü nekre-i mevsufedir, yani genel bir lafız olan mü'min lafızıyla sıfatlanmıştır.³

2. Âmm Lafızlar Hakkındaki Bazı Görüşler:

Bu konuda bilginler üç gruba ayrılmışlardır. Birinci grup tevakkuf ehlidir. Bunlara göre âmm lafız açıklanmadıkça Müşterek ve Mücmel lafız gibidir.⁴ Bu nevi bir lafızla amel edilmez. Ancak umum ve husus olduğu açıklanırsa amel edilir. Bu da delille olur.⁵ Ebu'l-Hasen Eş'arî ve Bâkılânî gibi ünlü bilginlerin yanında⁶ Abdulaziz Buhari'ye göre Eş'arî alimlerinin tamamı bu görüştedir.⁷ İkinci görüş ise âmm lafızlar konuldukları varlıkların tamamını içine almazlar. Mesela; Ad kavminin azabını bildiren ayette: "Rabbin emriyle herşeyi yok eder"⁸ buyurulmaktadır. Ad kavmi harab olmuş, fakat herşey harab olmamıştır.⁹ Buna benzer daha başka ayetlerde vardır.¹⁰ Bu ayetlerden anlaşılan umum lafızlar kapsamı içine giren bazı varlıkları ifade ederler. Yoksa kapsamına giren bütün varlıkları içine almazlar. Bu görüşün sahipleri ise Hanefîlerden Muhammed b. Fadl el-Belhi (Ö.319/931) ile Mutezile'den Ebu Ali el-Cübbâî (Ö.303/915) dir.¹¹ Üçüncü gruba göre amm

1. Tevbe, 9/84: "Ve onlardan ölen hiçkimseye asla namaz kılma"
2. Bakara, 2/221: "Mü'min bir köle beğendiğiniz bir müşrikden daha hayırlıdır."
3. Salih, Nüsûs, II, 18.
4. Serahsî, Usul, I, 132; Salih, a.g.e., II, 19.
5. Şirazî, Tabsıra, 105; Salih, a.g.e., II, 19.
6. Şirazi, a.g.e., 105.
7. Abdulaziz Buhari, Keşf, I, 299-300.
8. Ahkâf, 46/25.
9. Salih, a.g.e., II, 45.
10. Bkz. Neml, 27/23; Zariyat, 51/42.
11. Bkz. Amidî, İhkâm, III, 97; Salih, a.g.e., II, 19-20.

lafızlar anlam sınırları içine giren tüm varlıklar için geçerlidir. Bu ise cumhurun görüşüdür.¹

3. Âmm Lafızların Delâleti ve Hükümü:

Bu yönüyle amm lafızları iki grupta ele alacağız: Tahsise uğramış âmm, tahsise uğramayıp umum üzere kalmış âmm.

Tahsise uğramış amm tahsisten sonraki halinde tahsis kapsam dışında kalan elemanlara delâleti zannî olduğu konusunda ittifak vardır. Bu delaleti zannî olan kısmı zannî delillerden olan haber-i vahid ve kıyasın tahsisi konusunda da ihtilaf yoktur.²

Tahsis olunmayıp umum üzere kalmış âmm'a gelince, kapsamına giren fertlere delâleti vardır. Hükümü de kapsamı içindeki fertlerin tamamı hakkında sabittir. Fakat, ihtilaf edilen konu bu delâlet katî midir, zannî midir? Malîkiler, Şaffîler ve Hanbelîlere göre bu delâlet katî değil zannîdir.³ Şafiî de ammin kesinlik ifade ettiğini kabul etmez. Çünkü amm şüphe ve ihtimal taşımaktadır.⁴ Fukahanın cumhurunun yanında mütekellimler özellikle Ebu Mansur Maturîdî (Ö. 333/944) ve O'na tabî olan Semerkant bilginleri âmmın kapsamındaki fertlere hâss gibi delaleti kesin olmayacağını söylemişlerdir.⁵

Hanefîlerin Irak Uleması da, âmmın tahsisten evvel kapsamında ki tüm fertlere delâletinin kesin olduğunu söylemişlerdir.⁶ Âmmın delaleti katî olduğundan zannî bir delil olan haber-i ahad Kur'anın umumunu tahsis edemez.⁷ Hanefîler

1. Salih. Nüsûs. II. 20; Konu ile ilgili geniş araştırma ve kritik için, bkz.: Salih, a.g.e., II. 19-77.
2. Serahsî. Usul. I. 134; Abdülaziz Buharî. Keşf. I. 294. 306; Ebu Zehra. Metodoloji.140.
3. Bkz: Şirazî. Tabsıra. 119; Bâcî. İhkâm. 143; Gazalî. Mustasfâ. II.35; Amidî. İhkâm. III. 46; Ebu Zehra. a.g.e., 137; Zekiyüddin Şaban. İslam Hukuk. 301.
4. Bkz: Serahsî. a.g.e., I. 132.
5. Bkz: Pezdevî. Usul. I. 304; Salih. a.g.e., II. 107-108.
6. Bkz: Cessâs. Usul. 11;Pezdevî. a.g.e., I. 304--306;Serahsî. a.g.e., I. 132;Ebu Zehra. a.g.e.,138.
7. Bkz: Ebu Zehra. a.g.e., 138.

tahsise gerek duymadan âmm lafızlarla amel edildiğini söylemişlerdir.¹

Sonuç olarak, lafızların âmm olma sebepleri mübhem olmaları veya başka bir kapalılık terimi olan mücmel olmalarıdır.² Bu terimlerin dışında kalan âmm lafızların da anlam sınırları tayin olunamamaktadır. Dolayısıyla yine bir belirsizlik çemberi içinde bulunmaktadırlar.

b. Hâss ve Tahsis:

Hâss, tek bir mana için konulan ve başka manalarla anlam ilişkisi olmayan³ başka bir ihtimale imkan vermeyen⁴ lafızdır. Hâss lafızlar tek mana ve tek varlık için konulmuş lafızlardır. bu lafızların sınırlı sayılara veya belli cins ve türlere konulması (iki, üç, beş, on, at, adam gibi) onları hâsslıktan çıkarmaz.⁵

Tahsis ise, genel lafzın anlamını daraltarak kapsamı içindeki bazı fertlere manayı hasretmektir.⁶ Bu cumhurun görüşüdür. Tahsisin delaleti katidir. Çünkü onda ihtimal yoktur.⁷ Tahsis, âmm lafzı açıklar.⁸ Bu görüş fakihlerin cumhuruna aittir.⁹ Ebu Zehra'ya göre Hanefîler tahsisin beyan olmadığını söylemektedirler.¹⁰ Halbuki Cessâs tahsisin beyan olduğunu ifade etmektedir.¹¹

1. Bkz.: Cessâs, *Usul*, 99; Serahsî, *Usûl*, I, 135.
2. Bkz.: Serahsî, *a.g.e.*, I, 132; Gazalî, *Menhûl*, 168.
3. Pezdevî, *Usul*, I, 31.
4. Şirazî, *Tabsıra*, 151-152.
5. Sadru's-Seri'a, *Tavdih*, I, 62.
6. Şafiî, *Risâle*, 148.
7. Ebu Zehra, *Metedoloji*, 137.
8. Şafiî, *a.g.e.*, 148. Şirazî, *a.g.e.*, 155. Gazalî, *a.g.e.*, 163.
9. Ebu Zehra, *a.g.e.*, 142.
10. Ebu Zehra, *a.g.e.*, 138.
11. Cessâs, *a.g.e.*, 143.

Tahsis âmm ifadenin bir parçası olmazsa buna mustakil,¹ eğer umum ifadenin bir parçası olursa buna da mustakil olmayan tahsis denir.²

Hanefilere göre âmm, kapsamındaki fertler için kesinlik arzeder. Hâss lafızla arasında fark yoktur.³ bu anlayışa göre kesinlik arzetmeyen delillerle tahsis olmaz. Yoksa Hanefiler bütünüyle tahsise karşı çıkmış değillerdir.⁴ Onlara göre Kur'an'ın tahsisi Kur'an'la, mütevatir sünnetle, icma ve akılla olur.⁵

Hanefilerin dışında kalan çoğunluk Şafiî, Malikî ve Hanbelîler haber-i vahidle Kur'an-ı Kerimin umum ayetlerinin tahsis olunacağı kanaatine varmışlardır.⁶ Kelamcılar da aynı görüştedirler.⁷ Amm lafızların tahsisiyle ilgili olarak, Razi metodolojiyle ilgili Mahsul isimli eserinde bu konuya geniş yer ayırmıştır.

Tahsisin türleri, bu konuda teferruatlı bilgi ve örnekler için Muhammed Edib Salih'in Tefsiru'n Nüsûs adlı eserine bakılabilir.⁸

2.MÜŞTEREK (Eşanlımlılık)

a. Müstereğin tanımı:

Lügat manası olarak ortak kılınmış anlamına gelmektedir.⁹ Terim anlamı ise, değişik manalar ve isimler için konulan

1. Salih. Nüsûs. II, 85.

2. Salih. a.g.e..II, 95.

3. Serahsî. Usul, I, 132.

4. Cessâs. Usul, 155; Serahsî. a.g.e..I, 133-134.

5. Cessâs. a.g.e..142-146.

6. Şirazî. Tabsıra, 132; Gazalî. Mustasfâ, II, 29; Menhûl, 174; Amidî. İhkâm, II, 301.

7. Bağdâdî Usulü'd-Din, 219.

8. Salih. a.g.e., II, 79-105.

9. Bkz.: Feyûmî, Misbâh, I, 149.

lafızlardır.¹ Müşterek lafız bu farklı anlamlar için farklı zamanlarda konulması gerekir.² Müşterekteki ortaklık hem manalardadır; hem de kelimenin kalıbındadır. Kelimenin eşanlamlılık manasını söyleyen oluşturmaz. Bu kelimenin konulmasından gelir.³

Usulcüler ve filologlar arasında müşterek iki anlamda ele alınmıştır. Manevî müşterek, lafzî müşterek. Müfred bir lafzın ferdleri arasındaki anlam ortaklığına manevî müşterek denir. Vücûd (varlık) kelimesi gibi. Bunun için var olan herşey girebilir. Lafzî müşterek ise yukarıda tanımını yaptığımız müşterektir.⁴

b. Müşterek Lafızlarının Ortaya Çıkış Sebebi:

Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de farklı bölgeler ve farklı kabileler arasında ağız ve mana farklılıkları vardı. Söz gelimi bir lafız, kabileler arasında farklılık arz ediyordu. Sonraki nesillerde bu farklılık kalkınca iki kabilenin farklı manasına tek lafız müşterek olarak benimsenmiştir.

Bir lafız iki anlam arasında bulunan ortak bir mana için konulmuş olur. Daha sonraları bu kelime her iki mana içinde elverişli hale gelir. lafzı bunun için güzel bir örnektir. bu kelimenin sözlük manası mutad zaman devresi olduğu halde, sonraları kadınlar için hem adet hem de temizlik manasını yüklenerek müşterek lafız olma özelliğini kazanmıştır.

Bazan kelimeler sözlük manasının yanında mecaz veya terim manasında da ağırlık kazanarak müşterek olabilir.⁵

1. Pezdevî, *Usul*, I, 37-38; Cürçânî, *Ta'rifât*, 215.

2. Bkz.:Sadru's-Seria, *Tavdih*, I, 60; Taftazânî, *Telviḥ*, I, 60.

3. Bkz.:Abdulaziz Buharî, *Keşf*, I, 30.

4. Bkz.: Tehânevî, *Keşşâf*, I, 776.

5. Abdulaziz Buharî, *a.g.e.*, I, 39; Celâleddin Suyutî, *Müzhir fi Ulumi'l-Lügati ve Envâihâ*, Th.:Muhammed Ahmed Cadü'l-Mevlâ ve Arkd., I-II, Mısır, 1326, I, 369; Salih. *Nüsûs*, II, 136-137.

c. Müşterek Lafızlarla İlgili İhtilaflar:

Müşterek lafızların varlığı ihtilaflara sebep olmuştur. Müşterek lafızların, anlam karışıklığına, tercih zorluğuna, yersiz tafsilâta sebep olur gerekçeleriyle kabul etmeyenler olmuştur. Konu filolojik tartışmalara kadar uzanmıştır. Arap dilinde müşterek lafzın olmadığını söyleyen bile olmuştur. Gerekçe olarak da iştirakın icmâl ve ibhâma sebep olacağıdır. Bu itirazlara karşı, icmâl ve ibhâmın yani kapalılığın lafızların bizzat kullanılma maksadı olabilir. Mütekkellim özel maksadını anlatmak için müşterek bir lafız kullanabilir, muhatab da bunu aralarındaki belli bir sebep ve gizli bir karine ile anlayabilir. Lafızların koyucusu Allah olursa, bu lafızlarla muhatablarının tefekkür ve ilmî gayretlerini geliştirmek, muradının anlaşılmasını teşvik için ve ilmî zevkin tadını vermek maksadıyla müşterek lafızları istimâl eder. Dolayısıyla anlam kapalılığı bir imtihan ve bir sınama olur. Bunu Allah da yapar, kulları da yapar.¹

Tezat teşkil eden kelimeler arasında iştirakın varlığından da ihtilâf vardır. Fakat (القرء) kelimesinde olduğu gibi bunlarda da iştirakın varlığı kabul olundu.²

Diğer bir tartışma konusu da müşterek lafzın umum (genel) bir mana ifade edip etmediğidir. Şafiîler müşterekle birden fazla mananın murad olduğunu kabul ederken³ Hanefiler kabul etmemişlerdir.⁴ Bunun peşinden de umum ifade eden müşterek lafzın manasının hakikat mı, yoksa mecaz mı, tartışması gelmektedir. Şafiî müşterekin umum ifade ettiğine delil olarak "ان الله وملائكته يصلون على النبي"⁵ ayetini ileri sürmüştür. Buradaki " الصلاة " kelimesini müşterek olarak kabul etmiştir.⁶ Ayette geçen " " bizim bildiğimiz namaz anlamında olmadığı lafzî karine ile bellidir. O takdirde lügat manası murad olmalıdır ki, o da dua etmektir.⁷

1. Tehânevî, Keşşâf, I, 778.

2. Tehânevî, a.g.e., I, 778.

3. Amidî, İhkâm, II, 352; Tehânevî, a.g.e., I, 779; Şirâzî, Tabsıra, 184.

4. Amidî, a.g.e., II, 352; Abdulaziz Buhârî, Keşf, I, 40; Tehânevî, a.g.e., I, 779.

5. Ahzab, 33/56: "Şüphesiz Allah ve melekleri Muhammed'e salat ederler."

6. Tehânevî, a.g.e., I, 779.

7. Salih, Nüsûs, II, 139.

İmam Azam lafızların tek mana dışında başka manaya kullanılamıyacağını kabul etmiştir.¹ Sonraki bilginler bir kelimenin gerçek olarak çok manaya gelmesinin caiz olmadığını, diğer manalar için mecaz olacağını kabul etmişlerdir. Ancak Hanefî uleması, filologların tamamını, Ebu'l-Hasan el-Kerhî, Gazalî, İmamü'l-Haremeyn ve Fahreddin Razi gibi bilginler de bir lafızla iki muhtelif anlamın ifadesine vermemişlerdir.²

d.Müşterek Lafızlara Örnek:

Kur'an-ı Kerimde bazı kelimeler farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bunlardan biri "Secde: السجدة" kelimesidir. Lüğat olarak tevazu ile boyun eğmek anlamındadır.³ Kur'anda insanların secdesi,⁴ meleklerin secdesi,⁵ diğer varlık (ay,güneşdağlar, ağaçlar v.s.) ların secdesi⁶ olarak geçmektedir. İnsanların secdesi de namaz anlamının yanında başka bir anlam da kazanmaktadır. Mesela "kapıdan secde ederek girin"⁷ gibi. Boyun eğme ile başı yere koyma arasında elbetteki fark vardır. Bu fark belirtilmeksizin her iki davranış için de aynı kelime kullanılmaktadır. Ayrıca farklı varlıkların itaatları farklı olduğu halde tüm bu farklılıklar için yine tek kelime "secde" kullanılmıştır. Bunlardan anlaşılan secde

1. Şirâzî, **Tabsıra** (dip not), 184; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 779.

2. Şirâzî, **a.g.e.**(dip not), 184; Tehânevî, **a.g.e.**, I, 779-780.

3. Feyûmî, **Misbâh**, I, 129; Asım Efendi, **Kamus**, I, 1160.

4. Hacc, 22/77; Al-i İmran, 3/43; Bakara, 2/58.

5. Bakara, 2/34; Hicr, 15/30; Sad, 38/73...

6. Hacc, 22/18.

7. Bakara, 2/58. Nisa, 4/154.

kelimesi meleklerden ağaçlara, dağlara, gökte ve yerde bulunan tüm varlıkların itaat ve tesbihlerini¹ kapsamı içine alan ortak anlamlı bir kelimedir.

Buna benzer başka bir kelime de عَيْن lafzıdır. Göz anlamına,² su kaynağı,³ kalb⁴ ve nehir⁵ anlamlarına gelmektedir. misaller çoğaltılabilir.

e. Müşterek Lafızların Hükümü:

Müşterek lafzın zahir manasıyla amel etmek mümkün değildir.⁶ Açıklayıcı bir beyan ortaya çıkıncaya kadar müşterek lafzın hak olduğuna inararak beklemek (tevakkuf) gereklidir. Maksadın anlaşılması için elden gelenin yapılması, lafız üzerinde veya bu lafzı açıklayıcı başka bir delil üzerinde düşünmek ve gayret sarfetmek gerekir.⁷

Sonuç olarak Kur'an-ı Kerimde müşterek lafızlar önemli miktarda olduğuna göre bunların anlaşılması ve anlam sınırlarının tayin edilmesi için çalışmak gerekir. Dolayısıyla bu lafızlar ilmi gayretin dinamiğini teşkil etmektedir.

1. İsra, 17/44.

2. Beled, 90/8; Araf, 7/195.

3. Bakara, 2/60.

4. Kehf, 18/101.

5. İnsan, 76/6.

6. Serahsî, Usul, II, 28.

7. Serahsî, a.g.e., I, 162; Abdulaziz Buharî, Keşf, II, 33.

3.MUTLAK VE MUKAYYED

Anlam sınırlarının tayin edilmesi gereken lafızlardan biri de mutlaktır. Çıplak bir mana insan zihnini muayyen bir varlığa yöneltmez. Belirli bir varlığa yönelebilmek için belli kayıtlara ihtiyaç vardır. Bu kayıtlar (bir tür sınırlama)la zihin manalar yığınınından sıyrılarak mukayyed varlığı tanır ve ona yönelir. Bu bakımdan Mukayyed Mutlak'ı tefsir eder, yani onu belirler.

a. Mutlak:

Mutlak teriminin istilah manası ile sözlük anlamı arasında pek fark görülmemektedir. Sözlük olarak anlamı, serbest bırakmak,¹ sözü kayıtsız şartsız söylemektir.² Terim olarak da bir varlığa olduğu gibi delâlet eden,³ veya gayri muayyen bir şeye delâlet eden,⁴ varlıklardan bir türün genel adıdır.⁵ Yahut da, sıfat, şart, zaman ve aded gibi varlığı belirleyen bir ziyadelik olmadan ismi çıplak olarak söylemektir.⁶ Mutlak'ın sözlük manasına uygun tanımı budur.⁷ Tanımları birleştirdiğimizde ise, mutlak teklik çokluk, sıfat şart zaman ve mekan gibi bağlayıcı özelliklerden hiç birine bağlı kalmaksızın konulduğu manaya sadece mahiyet olarak delâlet eden lafızdır.⁸ Misâl olarak: "وما أدراك ما العقبه فك رقبة"⁹ ayetindeki رقبة , kelimesi verilmiştir. Bu kelime köle demektir. Fakat hangi köle, belli değildir. Yani köle ismi mutlak olarak zikredilmiştir.

1. Asım Efendi, **Kamus**, III, 935-936.

2. Feyûmî, **Misbâh**, II, 12.

3. Sadru's-Şeria, **Tavdih**, I, 64.

4. Cürcânî, **Ta'rifât**, 218.

5. Amidî, **İhkâm**, III, 3.

6. Salih, **Nüsûs** (İbn Faris'den nakil), II, 184.

7. Suyutî, **İtkân**, II, 736.

8. Salih, **Nüsûs**, II, 187; Ebu Zehra, **Metedoloji**, 147.

9. Beled. 90/12-13: "O zor geçidin ne olduğunu sen bilir misin? O bir köle azat etmektir."

b. Mukayyed:

Sözlük anlamı olarak bağlı demektir.¹ Terim anlamı ise varlığa, o varlığın özelliği veya belirleyici başka zaid bir mana ile delâlet etmesidir.² Misal: "فخرير" "أودما" "رقبة مؤمنة" Ayette "رقبة", kelimesi iman sıfatıyla belirlenmiştir. Yine: "مسفوحا" kan, akmış olmakla belirlenmiştir.⁴

c. Mutlak ve Mukayyedin Kısımları:

İtlak ve takyid hükmün kendisinde ise dört şekilde mutalaa edilebilir:

1. Her iki nassda hüküm ve o hükmün dayandırıldığı sebep bir olması halinde mutlakın mukayyede hamli konusunda ihtilaf yoktur. Örnek olarak: "حرمت" ayetindeki "الدم" (kan) kelimesi mutlak olarak zikredilmiştir. Diğer bir ayette: "الان يكون ميتة اودما مسفوحا" akıtılmış sıfatıyla mukayyedir. Her iki ayette de kanın haramlığı müşterek bir hüküm olarak karşımıza çıkmaktadır. Hükmün sebebi de aynıdır ki, bu da kanın zararlı oluşudur.⁷

2. İki ayrı nassda hükümlerin ve bu hükümlerin dayandığı sebepler farklı olması halinde mutlakın mukayyede hamledilemeyeceğinde ittifak vardır.⁸ Misal: "فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى" ayeti ile "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" ayetlerindeki "اليدى" lafızları söz konusudur. Birinci ayette bu lafız

1. Feyûmî, *Misbâh*, II, 82.
2. Sadru's-Şeria, *Tavdih*, I, 64; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 922; Kattân, *Mebahis*, 246; Salih, *Nüsûs*, II, 188-189.
3. Nisa, 4/92: "Bir mü'mini yanlışlıkla öldüren, bir mü'min köleyi azat eder."
4. Enam, 6/145: "... akmış kanın haram olduğu..."
5. Maide, 5/3: "leş, kan ve domuz eti size haram kılındı."
6. Enam, 6/145: "...leş ve akıtılmış kandan başka haram bulamıyorum."
7. Şevkânî, *İrşâd*, 164; Zekiyüddîn Şaban, *İslam Hukuk*, 274.
8. Şevkânî, a.g.e., 164; Zekiyüddîn Şaban, a.g.e., 276; Kattân, a.g.e., 248.
9. Maide, 5/38: "Hırsız erkek ve kadının elini kesiniz..."
10. Maide, 5/6: "... Namaza duracağımız zaman yüzlerinizi ve dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayınız."

mü'min sıfatıyla kayıtlı olarak geçmektedir. Her iki ayette de hüküm birdir. Köle azat etmektir. Sebebler ise farklıdır. Birinci ayette zıhar, ikinci ayette yanlışlıkla mü'min bir kimseyi öldürmektir. Sebebleri farklı olduğu için Hanefiler mutlak'ın mukayyede hamlini caiz yani tayin edilmemiş olmasından Kur'anî hükmün gayri müslim kölelere de Şamil olacağını düşünmek mümkündür. Bu açıdan İslâm'ın genel anlamıyla insanlığa bakışının ayrımcı olmadığını çıkarabiliriz.

Mutlak takyid edilmemişse o haliyle, mukayyidin kaydı kaldırılmamışsa bu haliyle amel edilir.¹

4. TEKLİF SİGALARI (Emir-Nehiy)

Dini bir açıdan "imtihan" olarak niteleyebiliriz. Bu imtihan teklif sigaları, yani emir ve nehiyle olur. Bu bakımdan İslâm dininin temelini emirler ve yasaklar oluşturur. İmtihanın büyüğü bunlarla olduğu gibi, bu emir ve yasakları bilmekle hükümler anlaşılır. Helal ve haram ortaya çıkar.²

Teklif sigaları ahkâmın esasını teşkil ettiği meselesi bizi burada ilgilendirmediği için ele almayacağız. Ancak konumuzu ilgilendiren emir ve yasaklarını anlam sınırlarıdır. Bunu yaparken bu sigaların kısa tanımlarını ve çeşitlerini vermek istiyoruz.³

a. Emir:

1. Tanımı:

Üstün asttan üstünlüğü gereği bir işi yapmasını istemesidir.⁴ Emir ya kendi sigasıyla olur.⁵ veya başına lam gelmiş muzari sigasıyla olur,⁶ veya talep için gelen haber cümlesiyle olur.⁷ Emir bu sigalarla olduğu halde Ebu'l - Hasan

1. Gazalî *Mustasfâ*, II, 185; Şirâzî, *Tabsıra*, 212; Zerkeşî, *Burhân*, II, 15; Suyutî, *İtkân*, II, 736; Şevkânî, a.g.e., 165; Salih, *Nüsûs*, II, 192; Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk*, 270-271; Kattân, *Mebâhis*, 246-247.

2. Serahsî, *Usul*, I, 11.

3. Emir konusunda farklı görüşler için bkz: Şirâzî, a.g.e., 17-96; Serahsî, a.g.e., I, 11-30; Bâcî, *İhkâm*, 83-124; Gazalî, *Menhûl*, 104-108; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 68-71; Salih, a.g.e., II, 234-372.

4. Şirâzî, a.g.e., 17; Cürçânî, *Ta'rifât*, 37; Nesefî, *Menâr*, 108; Tehânevî, a.g.e., I, 68.

5. Bakara, 2/43: "Namazı kılın, zekat verin."

6. Bakara, 2/185: "Sizden kim Ramazana yetişirse oruç tutsun."

7. Bakara, 2/233: "Anneler çocuklarını emzirir."

Eşarî emrin sigasının almadığını, ancak karinelerle emrin anlaşılacağını söylemiştir.¹ Halbuki Arap filoloji bilginleri emrin sigasının varlığı konusunda görüş birliğine varmışlardır.²

2. Emrin Geliş Şekilleri:

Kur'an-ı Kerimde emir değişik sebeplerle ve değişik türlerde gelmektedir. Emrin geliş şekillerini yediden³ onbeşe⁴ hatta onaltıya kadar çıkarımlar olmuştur.⁵ Ancak bunları birleştirerek azaltmak veya ayırarak çoğaltmak da mümkündür. Biz Serahsi'nin de kabul ettiği önemli yedi emir şeklini örnekleyerek nakledeceğiz:

a. Vücup ifade eden emir: Farz olan teklifi emirlerdir ki bunların kayıtsız şartsız bir müslüman tarafından yerine getirilmesi gerekmektedir. Mesela: "Allah ve Rasûlüne iman ediniz."⁶ emri ile "Namazınızı kılınız, zekatınızı veriniz"⁷ ayetlerin de geçen emir türleri vücup ifade eden emirlerdir.

b. Nebd ifade eden emir: Bu emir çeşidi mecburiyet yükümlüğü getirmeyen bir emir türüdür. Sadece emri yerine getiren sevabına nail olur.⁸ Mesela: "Hayır işleyiniz..."⁹ ve "iyilik yapınız Allah iyilik yapanları sever"¹⁰ ayetleriyle

-
1. Şirâzî, *Tabsıra*, 22.
 2. Şirâzî, *a.g.e.*, 25.
 3. Serahsî, *Usul*, I, 14.
 4. Gazalî, *Mustasfâ*, I, 164.
 5. Salih, *Nüsûs*, II, 236-238.
 6. Nisa, 4/136.
 7. Bakara, 2/43, 83.110.
 8. Cürcânî, *Ta'rifât*, 231.
 9. Hacc, 22/77.
 10. Bakara, 2/195.

verilen emir farz kıstaslarına göre olmayıp mendupluk ölçülerine göre değerlendirilmiştir.¹

c. İbaha anlamı veren emir: İbaha, başka bir deyimle mubahlık lehde ve aleyhde sorumluluk getirmeyen bir amel türüdür.² Örnek: "Avcı hayvanların sizin için tuttuklarından yiyiniz..."³ ayetindeki emir ibaha türündendir.

d. İrşad manasına gelen emir: Bu emir türü dünyevî menfaatler yararına olan bir emirdir.⁴ Bu konunun en güzel örneğini müdâyene ayeti teşkil etmektedir.⁵ Ayet-i kerimede, borcun yazılması ve borç için iki şahit tutulması emri ve alış verişi için şahit tutma emri vardır. Bilginlerin çoğunluğu bu emiri irşad için yani pedagojik manalı olduğunu kabul etmişlerdir.⁶ Taberî, Dahhak, Rebi⁷ ve Zahirîler⁸ ise bu emirlerin irşad yani halkı eğitmek için değil fakat vücûb için geldiğini ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Taberî alış verişinde şahit tutmaya, alış verişi belgelendirmeyi de ilave etmiştir.⁹ İslam bilginlerinin çoğunluğunun bu emirleri irşadî olarak ele almaları bizce kendi çağlarının gereğidir. Alış verişlere kamu hakkının (Katma değer vergisi gibi) dahil edildiği, belgeye dayalı satış yapan büyük alış veriş merkezlerinin kurulduğu veya kurulmakta olduğu günümüzde alış verişi belgelendirmemek, hem alış veriş yapan tarafların hakkının zayi olmasına, hem de kamu hakkının zayi

1. Serahsî, **Usul**, I, 14.

2. Cürcânî, **Ta'rifât**, 196.

3. Maide, 5/4.

4. Salih, **Nüsûs**, II, 237.

5. Bakara, 2/282.

6. Salih, **a.g.e.**, II, 236.

7. Taberî, **Câmi**, III, 77; Kurtubî, **Câmi Li-Ahkâm**, III, 383.

8. Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk**, 283-284.

9. Taberî, **a.g.e.**, III, 77.

olmasına sebep olacaktır. Ayrıca Taberî süresi belirli satıştan bahsetmektedir.¹ Bundan satılan malın garantisini anlamak mümkündür. Eğer mal garanti müddetinde değerini kaybederse, veya alış anında aybının farkına varılmazsa, alıcının belgesiz ve şahitsiz hak iddia etmesi mümkün değildir. Ayrıca ekonomik değerlerin çok ciddi önem kazandığı günümüzde, manevi sorumlulukların da azaldığını nazar-ı itibara alarak borçların yazılmasını terbiyevî bir yaklaşım olarak ele almamız çok güç olmaktadır.

e. Acze düşürmek için yapılan emir: Kur'an-ı Kerimi ciddiye almayan müşriklere ve benzerlerine bir sûrenin benzerini getirmeleri için verilen emir bunun örneğidir.² Ayrıca Allah'ın emirlerine karşı gelen insan ve cinlere "Allah'ın ülkelerini bırakın gidin"³ emri de bu konunun diğer bir örneğidir.⁴

f. Azar anlamı ifade eden emir: Canab-ı Hakk'ın İblise verdiği emir bu türdendir.⁵

g. Dua anlamına gelen emir: Bu emir türü daha çok dua ve isteklerde görülen bir emir kipidir.⁶

3. Emrin Delâleti:

Nasslardaki emirler ya mücerred emir olarak gelmektedir. Veya emrin amacını açıklayan karineler bulunmaktadır. Mücerred emirlerin veya karinelerle mukayyed emirlerin delâlet sınırlarının tesbit edilmesi gerekir. Emirlerin delâlet sınırlarını altı katagoride ele almağa çalışacağız:

1. Taberî, Câmi, III, 77.

2. Bakara, 2/23.

3. Rahman, 55/33.

4. Serahsî, Usul, I, 14; Salih, Nüsûs, II, 237-238.

5. İsrâ, 17/64: "Sesinle gücünün yettiğini yerinden oynat."

6. Bakara, 2/128: " Al-i İmran, 3/35; İbrahim, 14/40... Diğer emir türleri için bkz. Salih, Nüsûs, II, 236-238.

1. Karinelerden soyutlanmış emir vücûb (gereklilik)a delalet eder. İmam Şaffî başta olmak üzere¹ Cessas ve arkadaşları,² Şirâzî³, Gazalî,⁴ Fahreddin Razî ve Onu takip edenlerle beraber büyük çoğunluk mücerred emrin vücuba delalet ettiğini söylemişlerdir.⁵ Fakat bu emir mutlak vücubdur. Yani bu emir tekrara delalet etmediği gibi, bir kere yapılmaya veya derhal yerine getirilmeğe yahut da sonra işlenilmeye de delalet etmez. Kısaca bu mutlak emir mübhemdir. Yani emrin sigasından yukarıdaki şeyler anlaşılmaz. Bu emiri açıklayan maddî ve manevî delillere ihtiyaç vardır. Meselâ: "Namazı kılınız."⁶ ayeti tekrarı ifade etmediği gibi, bir defa namaz kılmayı da ifade etmez. Dolayısıyla mübhemdir. Bu kapalılığı açıklayan de Peygamberimizdir. Yine hırsızlık⁷, had cezalarının⁸ uygulanması için de bu emirin açıklayıcı sebebi olan fizikî olayın vuku bulmasıdır. Yoksa emirin sigasından anlaşılan bir tekrar değildir.⁹

2. Emirde asolan mendubluktur. Mutezile ile imamlarının tamamı ve fukahadan bir grup bu görüşe sahiptir.¹⁰

3. Emirde yapılması gereken tevakkuftur. Bu görüşü benimseyenlere göre emir hakikat ve mecaz arasında pek çok anlamlarda kullanılmaktadır. Söz gelişi vücûb, nedb, ibaha ve tehdit ifade eden anlamlar için de emir sigası kullanılmaktadır. Bunların arasını ayırmak için açıklayıcı delillere ihtiyaç vardır.¹¹

1. Amidî, *İhkâm*, II, 210; Şirâzî, *Tabsıra* (dip not) 26.

2. Salih, *Nüsûs*, II, 241.

3. Şirâzî, *a.g.e.*, 26.

4. Gazalî, *Menhûl*, 134.

5. Şirâzî, *a.g.e.*, (dip not), 26; Salih, *a.g.e.*, 241.

6. Bakara, 2/43.

7. Maide, 5/295.

8. Nur, 24/2.4.

9. Serahsî, *Usul*, I, 20; Pezdevî, *Usul*, I, 123; Şevkânî, *İrşâd*, 92; Ebu Zehra, *Metedoloji*, 154-155.

10. Salih, *a.g.e.*, II, 241.

11. Gazalî, *a.g.e.*, 105; Salih, *a.g.e.*, II, 242.

Bu delil yoksa delil bulununcaya kadar beklemek gerekir. Görüldüğü gibi bu görüş sahiblerine göre emir müştereklik arzeden bir problemdir.

4. Emir lafız yönünden vücûb ile nedb arasında ortak bir kelimedir. İmam Şaffî'den yapılan bir rivayette bu ortaklığa mubahlık da ilave edilmiştir.¹ Şianın çoğunluğu da bu görüştedir.² Bir üst görüş ile bu görüş birbirine benzemektedir. Aralarındaki fark mevzu ve lafız farkıdır.

5. Emir vücûb ve nedb arasında müşterektir. Fakat aslolan taleptir. Yani fiilin terkinin tercihidir. Bu görüş Ebu Mansur Maturîdî ve Semerkant ilim erbabının görüşüdür. Bu görüşe göre emirin mucebi (gerekli kıldığı sonuç) tektir, o da taleptir.³

6. Bu görüşe göre de emir yine vücûb, nedb ve ibaha arasında ortaktır. Fakat aslolan bir fiilden bir güçlüğün kaldırılması için izindir. Dolayısıyla bu görüşe göre emirin mucebi izindir.⁴

Bu görüşlerden çıkan sonuç emir, karakteri bakımından zaman mekan ve makam gibi çevre şartlarına bağımlı olduğu gibi, dil bakımından da bazı karinelere bağımlı bulunmaktadır. Bunlar bilinmeden emrin mahiyeti de bilinmez. Dolayısıyla açıklayıcı karine bulunmayan emir mübhemdir.

b. Nehiy (Yasaklama)

1. **Tanım:** Makam bakımından üstün olanın astına bir şeyi yasaklamasına nehiy denir.⁵

1. Salih, Nüsûs, II, 243.

2. Amidi, İhkâm, II, 210.

3. Salih, a.g.e., II, 244.

4. Salih, a.g.e., II, 244.

5. Şirâzî, Tabsıra, 97; Cürcânî, Ta'rifât, 248; Salih, a.g.e., II, 377.

Nehiy talebi için şu sigalar kullanılır: Kendi sigası ile¹, fiilden el çekme talebini gösteren emir sigasıyla² nehiy (نهى) masdarından türemiş fiil ile³, Tahrim (تحريم) masdarından türetilmiş fiil⁴ veya helallığın (الحل) nefyedilmesi⁵ ile bu talep gerçekleşir.⁶

2.Nehiy Sigasının Kullanılış Şekilleri

Emirde olduğu gibi nehiy sigaları da Kur'an-ı Kerimde değişik maksatlar için kullanılmaktadır. Bu maksatlar yedi tanedir. Şöyle sıralanır; tahrim için⁷ kerahat⁸ maksadıyla⁹, irşad (eğitim) amacıyla¹⁰, sonucu bildirmek için¹¹, dua¹² ye's (ümit kesme)¹³ ve küçümseme¹⁴ maksadıyla nehiy sigası kullanılır.¹⁵ Saydığımız nehiy

1. Bakara, 2/188: " ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل : Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyiniz."
2. Cumua, 62/9: " وذروا البيع : Ve alış verişi bırakın..."
3. Nahl, 16/90: " وينهى عن الفحشاء : Çirkin işleri yasaklar..."
4. Nisa, 4/23: " تحريم عليكم امهاتكم : Analarınız size haram kılındı..."
5. Bakara, 2/229: " ولا يحل لكم ان تأخذوا مما... : Onlara (kadınlara) verdiklerinizden bir şey almanız helâl değildir."
6. Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk**, 288.
7. Bakara, 2/188.
8. Yapılması yasaklanmamakla beraber terki evla olan iş.
9. Maide, 5/8: " يا ايها الذين امنوا لا تحرموا غيبات ما احل الله لكم : Ey iman edenler! Allahın helal kıldığı güzel şeyleri haram kılmayın."
10. Maide, 5/101: " يا ايها الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدنكم تسؤكم : Ey iman edenler! Açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın."
11. Ibrahim, 14/42: " ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون : Sakın Allahı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma."
12. Bakara, 2/286: " ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به : Gücümüzün yetmeyeceği şeyi bize yükleme."
13. Tahrim, 66/7: " لا تعذرنا اليوم : Bugün özür beyan etmeyin."
14. Taha, 20/131: " لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا : Dünya hayatının süsü olarak, bol bol geçimlik verdiklerimize sakın göz dikme."
15. Salih, Nüsûs, II, 378-379.

sigalarını gözden geçirdiğimizde bu maksatların nehyin sigasının dışındaki açıklayıcı karinelerle anlaşıldığını görmekteyiz. Bundan dolayı mücerred nehyin kapalı olduğunu, açıklayıcı karinelerle istenilen maksatların hasıl olduğunu söyleyebiliriz.

3. Nehyin Delâleti

Emir konusunda olduğu gibi mücerred (yani karinelerden soyulmuş) nehy konusunda da bilginler ihtilaf etmişler.¹ Daha önce söylediğimiz gibi ihtilafın sebebi nehyin mutlak olmasıdır. Mukayyed nehyin ihtilafa gerekçe olması düşünülemez. Bu konudaki ihtilaflar, bazı bilginlere göre mücerred nehyin delaleti kerahettir; bazı bilginlere göre de iştiraki lafzîdir. Karîne olmadan mücerred nehy hiç bir tarafa sevkolunmaz.² Çünkü mübhemdir. Karineler nehyi açıklığa kavuşturur.

5. VÜCÛH VE NAZÂİR

a. Vücûh ve Örnekler:

Kur'an-ı Kerimde farklı ayetlerde, değişik manalar için kullanılan müşterek lafızların mana farklılıklarına vücûh denir.³ Vücûh vech (وجه) in çokluk halidir. Yön ve ön anlamlarına gelmektedir.⁴ Kur'an lafızlarının anlam yönleri vücûhun konusu olmaktadır. Fıkıh metodolojisindeki müşterek teriminin Tefsir Usulündeki adı vücûhdur. Müşterek denmemesinin sebebi Nazair ile terimleşmiş olmasından kaynaklanmaktadır.⁵

1. Salih, Nüsûs, II, 379.

2. Salih, a.g.e., II, 380; Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk**, 289; Ebu Zehra, **Metodoloji**, 157.

3. Abdurrahman b. el-Cevzî, **Nüzhet**, 83; Zerkeşî, **Burhân**, I, 102; Suyutî, **İtkân**, I, 445; Tehânevî, **Keşşâf**, II, 1391; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 184.

4. Feyûmî, **Misbâh**, II, 145.

5. İbn Cevzi, a.g.e., 83.

Müşterek konusunu işlerken temas ettiğimiz gibi, ortak anlamlı Kur'an lafızları ilk devirden beri sürekli tartışma konusu olmuştur. Bu sebeple ilk nesiller tarafından Vücûh'la ilgili kitaplar yazılmıştır.¹ Konunun önemini bildiren ilk devir rivayetleri yapılmıştır.² Görüş ayrılıklarının, kavgalı konuların merkezini sürekli müşterek lafızlar oluşturmuştur.³ Bazıları Kur'anın bu özelliğini Kur'an'a has bir meziyet olarak kabul etmişlerdir.⁴ Şurası bir gerçektir ki, çok sesli toplumların oluşturulmak istendiği çağımızda Kur'an-ı Kerimin vücûh ve müştereklik özelliği yaşayan kültürümüze aktarılabilirse, hem kültürel değerlerimiz hem de toplumumuz için, dünya insanlığı için rahat bir nefes imkanı verecektir. Tarihi seyri içersinde hukuktan tasavvufa kadar değişik alanlarda nadide kültürel motiflerin kaynağını bu ortak zenginlik oluşturmuştur.⁵

İlgili kaynaklarda bol miktarda vücûh örnekleri vardır.⁶ Konuyu uzatmamak için biz sadece üç tane örnek vereceğiz:

1. Hüdâ (الهدى): Kur'an-ı Kerimde bu mastardan türemiş üçyüz yirmüç kelime bulunmaktadır. Bu türevlerden hediye anlamına⁷ gelenlerin dışında kalan

1. İbn Cevzî, *Nüzhet*, 34-56; Zerkeşî, *Burhân*, I, 102; Suyutî, *İtkân*, I, 445.

2. Suyutî, *a.g.e.*, I, 445-446.

3. Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 109-114.

4. Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 102; Suyutî, *a.g.e.*, I, 445; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 184.

5. Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 103; Suyutî, *a.g.e.*, I, 446.

6. İbn Cevzî, *a.g.e.*, 85-644; Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 103-104; Suyutî, *a.g.e.*, I, 446-453.

7. Bakara, 2/196; Maide, 5/2, 95.97.

diğer türevlerin anlamları İbn Cevzî'ye göre yirmidört¹, Zerkeşî ve Suyutî'ye göre ki, Suyutî bu konuda sadece Zerkeşî'yi takip etmiştir, onyedidir.² Hüdâ kelimesinin tüm anlamlarını saymamakla beraber bazı örnekleri şunlardır: Açıklama³, İslam Dini⁴, dua⁵, irfan⁶, delil,⁷ gibi anlamları sayılanlardan sadece bazılarıdır.

2. Salat (الصلاة): Bu kelime türevleriyle beraber Kur'an-ı Kerimde yüz civarında geçmektedir.⁸ Bu yüz kelimenin oluşturduğu ortak anlam da on tane ayrı manadır.⁹ Bazı örnekleri ise şunlardır: Beş vakit namaz¹⁰, cenaze namazı¹¹, din¹², dua¹³ anlamlarına gelmektedir.

3. Ruh (الروح): Bu isim Kur'an-ı Kerimde yirmibir ayette değişik durumlarda geçmektedir.¹⁴ Bu değişik durumların sekiz ayrı anlam oluşturduğu bildirilmektedir.¹⁵ Örnek olarak vereceğimiz anlamlar ise şunlardır: Canlıların ruhu,

1. İbn Cevzî. *Nüzhet*. 626-630.
2. Zerkeşî. *Burhân*, I, 103; Suyutî. *İtkân*, I, 446-447.
3. Bakara, 2/5; Lokman, 31/5; Beled, 90/10.
4. Bakara, 2/120; Al-i İmran, 3/73.
5. Rad, 13/7; Enbiya, 21/17.
6. Nahl, 16/98.
7. Taha, 20/10.
8. Muhammed Fuad Abdulbâkî. *el-Mu'cemü'l-Müfehres, Li Elfazi'l-Kur'an-ı Kerim*. Kahire, 1988. 524-525.
9. İbn Cevzî, *a.g.e.*, 394-396; Suyutî, *a.g.e.*, I, 448.
10. Bakara, 2/3.
11. Tevbe, 9/84.
12. Hud, 11/87.
13. Tevbe, 9/103.
14. Abdulbâkî. *Mu'cem*, 413-414.
15. İbn Cevzî, *a.g.e.*, 322; Suyutî, *a.g.e.*, I, 450.

anlamına¹, Cebrâil², vahiy³, emr⁴ ve hayat⁵ anlamlarına gelmektedir.

b. Nazâir:

Sözlük olarak, misil (örnek) ve emsâl (örnekler) manasına gelmektedir.⁶ Terim manası tam oturmuş ve belirlenmiş olmamakla beraber, tek manaya uygun düşen lafızlardır.⁷ Bence bu tanım oturmamış bir tanımdır. Yani uygunluğun boyutları ve sınırları nedir, belirlilik kazanmamıştır. Vücut, Nazâir'e göre daha belirgin bir terimdir.

Nazâir için üç ayrı örnekle konuyu tamamlayacağız: İbn Faris'den yapılan bir nakle göre Kur'an-ı Kerimde ki bütün (esef: *الأسف*) kelimeleri hüzn (*الْحُزْنُ*) manasındadır. Ancak " *غَلِمْنَا آسَفُونَا* " ⁸ ayetinde gadap (öfkelenme) anlamındadır.⁹ Kur'an-ı Kerimde bulunan *ريب* lafızları şekk ve şüphe manalarına gelmektedir. Ancak bunun istisnası ise " *نَتَرَبَّصُّ بِرَيْبِ الْمُتَنُونِ* " ¹⁰ ayetidir. Bu ayette zamanın getirdiği olaylar anlamına gelmektedir.¹¹ Diğer bir örnek ise Kur'anda geçen bütün zulumât ve nur (*الظلمات والنور*) lafızlarından maksat küfrün karanlığı ve imanın nurudur. Ancak, " *وجعل الظلمات والنور* " ¹² ayetinde gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır.¹³

1. İsra, 11/85; Secde, 32/9.
2. Meryem, 19/17; Nahl, 16/102; Şuara, 26/193.
3. Nahl, 16/2.
4. Nisa, 4/22.
5. Vakıa, 56/89.
6. Asım Efendi. **Kamus**, II, 714.
7. Zerkeşî, **Burhân**, I, 102; Suyutî, **İtkân**, I, 445; Tehânevî, **Keşşâf**, II, 1391; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, 184.
8. Zühurf, 43/55: "Bizi öfkелendirdiklerinde..."
9. Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 105; Suyutî, **a.g.e.**, I, 453.
10. Tûr, 52/30: "Zamanın onun aleyhine dönmesini gözlüyoruz."
11. Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 107; Suyutî, **a.g.e.**, I, 454.
12. Enam, 6/1: "Karanlığı ve aydınlığı yarattı..."
13. Suyutî, **a.g.e.**, I, 456.

Vücûh ve Nazâir'den anlaşıldığı gibi Kur'an-ı Kerim mana ve lafız faktörlerini dengeli bir şekilde ayakta tutmaktadır. Vücûhla mana zenginliği, Nazâirle de lafız zenginliği sağlamıştır. Ancak müştek lafzın problemleri Vücûh ve Nazair için de geçerlidir.

E. NAZIM (DİZİLİŞ) YÖNÜYLE LAFIZLAR

Bu konuda üzerinde duracağımız lafızlar cümle içersindeki konumları, cümle ile olan irtibatları da nazar-ı itibara alınacağından nazım kelimesi ilave edilmiştir. On ayrı terimin kapalılık yönleri bu bahis içersinde ele alınacaktır.

1. Garib

a. Tanımı:

Sözlük anlamı olarak garib anlaşılması güç¹ veya gizli kapalı lafız manalarına gelmektedir.² Terim tanımı ise: Zerkeşi, lafızların delalet sınırlarının bilinmesi olarak tarif etmektedir.³ Diğer bir tanımı ise iki yönlü olarak yapılmaktadır: Biri kelimenin kapalı ve idraktan uzak olması, diğeri de Kureyş dışındaki Arap kabilesinin bazı kelimelerinin Kureyş kabilesi mensuplarına yabancı gelmesidir.⁴ Zerkeşi'nin istilahî tanımı genel bir ifadedir. Garib konusuna tanım olmaktan uzaktır.

b. Kur'an-ı Kerimde Garib Lafızların Bulunma Sebebi:

Kur'an-ı Kerim düşünülmesi için Arabca olarak indirilmiştir.⁵ Bundan anlaşılın, Kur'an Arap diline şumûlü olan bir kitaptır. Nazil olduğu devirde kitleler arası kültür ve bilgi akışının çok az ve dar olmasındandır ki, dil yönüyle gelişmiş

1. Feyûmî, *Misbâh*, II, 45.

2. Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağa*, 47; Asım Efendi, *Kamus*, I, 411.

3. Zerkeşi, *Burhân*, I, 291.

4. Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünun*, I-II, İstanbul, 1315, II, 1203.

5. Yusuf, 12/2.

olan Kureyş'in¹ ileri gelenleri bile anlayamadıkları ayetleri Peygamber (sav)e soruyorlardı.² Başka bir toplum gerçeği de fertlerin bilgiyi alma bakımından tarağın dişleri gibi eşit olmamalarıdır. Bu sebebledir Raşid Halife'lerin en seçkini olan Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer ve tercümanü'l-Kur'an ünvanına layık olmuş İbn Abbas bile Kur'anda anlayamadıkları lafızlar olduğunu mertce itiraf etmişlerdir.³ Ayrıca İbn Abbas'ın Arap şiirini garib lafızların açıklanmasına yardımcı göstermesi.⁴ Kur'anın Arap dilini kucaklaması ve toparlaması demek idi ki, öyle olmuştur. Garabetin sebebi kapalılık ise konumuz içine giren bütün kapalılık sebepleri aynı zamanda garabet sebebidir. Eğer Kureyş lehçesine yabancı olan lafızları garabet sebebi sayarsak, o takdirde garabet sebepleri azalacaktır. İbn Abbas ile Nafi b. el-Ezrak arasında geçen garabet tartışması ikiyüz civarında kelimeyi kapsamaktadır.⁵ Fakat uygulamada her türlü kapalılık görümlerle ilgili kitaplara sokulmuştur.⁶

c.Garabetli İlgili Çalışmalar ve Garabet Örnekleri:

Garabet ilmi doğrudan lafızların manalarına yönelmiş bir ilimdir. Kur'an lafızlarının mana yönünden araştırılması tefsir usulü açısından çok önemlidir. Bir binanın inşası için tuğlalar ne kadar önemli ise, Kur'anın anlaşılması için de lafızlar o kadar önemlidir. Çünkü onlar Arap dilinin özlü kelimeleridir.⁷ Garabetle ilgili

1. Mekkî, *Tefsiru'l-Müşkil*, 52.
2. Ebu Ubeyde, *Mecâz*, I, 8.
3. Zerkeşî, *Burhân*, I, 295; Suyutî, *İtkân*, I, 354-355.
4. Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 294.
5. Ayşe Abdurrahman, *l'cazü'l-Beyâni*, 289.
6. *Mu'cem Li Garib*, 35-457; Mekkî, *a.g.e.*, 84-402; İbn Mülakkın, *Garibü'l-Kur'an*, 45-606.
7. Râğıb, *Müfredât*, 6.

çalışmalar Rasûlullah devrinde başlamış diyebiliriz. Çünkü Kur'an-ı Kerimde "Sana soruyorlar" diye başlayan onbeş tane ayet vardır.¹ Bunların tamamı garabetle ilgili olmasa bile lafızların kazandığı yeni anlamlar ile ilgili idi. Diğer taraftan garabetle ilgili örnek çalışmalarının sahabe devrine kadar gitmesi², en eski Ulumu'l-Kur'an eserlerinin bu konuda yazılması³ bu ilmin ilk devirlerden beri önem arzettiğini göstermektedir. Ayrıca garabet çalışmalarının sözlük çalışmalarıyla da çok yakından ilgisi vardır.⁴ İlk devirlerde yazılan filolojiktefsirleri de garabet çalışması olarak kabul edenler vardır.⁵ Bu bir bakıma doğrudur. Çünkü garabet çalışması mananın korunması çalışmasıdır.⁶ Garîbu'l-Kur'an ismi altında sahabe devrinden günümüze kadar pek çok kimse eser yazmıştır.⁷ Her asırda Garibu'l-Kur'an'la ilgili bol miktarda eser yazılması Kur'anî anlamların çağın anlayışına kazandırılması gayretidir. Kur'an hayatî mesajlar ihtiva etmektedir. Dil yaşayan bir canlı gibi sürekli değişmekte ve gelişmektedir. Kur'anın hayata yön veren mesajlarını çağın yarasına merhem yapmak ve gelişen dile aktarmak ancak anlam transferleriyle mümkündür. Bu da garabet çalışmalarıyla yapıla gelmiştir.

Garabet'e üç ayrı örnek vereceğiz:

1. Abdalbâkî, **Mu'cem**, 428.
2. Suyutî, **İtkân**, I, 354-355.
3. Mekkî, **Tefsiru'l-Müşkil**, 58; İbnü Mulakkîn, **Garibu'l-Kur'an**, 24-28; **Mu'cem Li Garib**, 12-13.
4. Zerkeşî, **Burhân**, I, 291.
5. Suyutî, **a.g.e.**, I, 353.
6. Hacı Halife, **Keşfu'z-Zünün**, II, 1203.
7. Mekkî, **a.g.e.**, 58-68; **Mu'cem Li Garib**, 12-18.

1. **عنانا**¹ bu kelime İbn Abbas'ın bilmediği dört kelimedenden biridir.² Rahmet (acımak) anlamına gelmektedir.³

2. **يوم الدين**⁴. Bu ayette Kureyş lehçesinin dışında bir kelime yoktur. Fakat kaynaklarda garib olarak ele alınmıştır.⁵ Halbuki ayette istiare vardır.⁶ Bu mana kapanıklığı sebebiyle garib olarak değerlendirilmiştir, anlamı da ceza günüdür.⁷

3. **حتم** kelimesi Araplarca anlaşılmayan bir lafız değildi. Fakat yeni dinin ona yüklediği anlam herkes tarafından tam anlaşılmıyordu. Bu bakımdan kapalı lafızlar içersinde değerlendirilmiştir.⁹

2. Mu'arreb:

Bu kelime **التعريب** masterından ism-i meföldür. İstilahî manası, arap olmayanların herhangi bir mana için koydukları lafız arapların da aynı anlam amacıyla kullanmalarıdır. Bu tanımı filoloklar yapmıştır.¹⁰

Mu'arreb konusu ilk devirlerden beri tartışılmış bir konudur.¹¹ Bütün tartışmalar Kur'ana dayalı yapıldığı gibi bu mesele de Kur'an etrafında olmuştur.

1. Meryem 19/13: " **وحنانا من لدنا** : Katımızdan merhamet verdik..."
2. Suyutî, **İtkân**, I, 355.
3. **Mu'cem Li Garib**, 121; Mekkî, **Tefsiru'l-Müşkil**, 243; Sibeveyh, **Kitab**, I, 146; Kurtubî, **Câmi Li Ahkâm**, XI, 87; İbn Mülakkın, **Garibü'l-Kur'an**, 239.
4. Fatiha, 1/4 " **مالك يوم الدين** : Din gününün sahibi."
5. Mekkî, **a.g.e.**, 84. İbn Mulakkın, **a.g.e.**, 45.
6. Kurtubî, **a.g.e.**, I, 143.
7. **Mu'cem Li Garib**, 147; Mekkî, **a.g.e.**, 84; İbn-Mulakkın, **a.g.e.**, 45.
8. Bakara 1/7: "Allah onların kalbini mühürledi."
9. Mekkî, **a.g.e.**, 86; İbn Mulakkın, **a.g.e.**, 47.
10. Tehânevî, **Keşşâf**, II, 945; Suyutî, **Tahbir**, 200.
11. Zerkeşî, **Burhân**, I, 287; Suyutî, **İtkân**, I, 427.

Tartışma, ¹ انا انزلناه قرآنا عربيا ayeti ile ² ولو جعلناه قرآنا عجميا ayetleri etrafında dönmektedir. Ayetlerden anlaşılın Kur'an arapçadır. Fakat arapça olan bu Kitapta başka dillerden gelme hiç bir kelime yok mudur? Tartışmanın özü işte budur. Bu mevzuda üç görüş vardır. Birinci görüşe göre, yukardaki ayetlerin de delâletiyle Arapça'nın dışında Kur'an'da hiç bir kelime yoktur. Çünkü Allah Kur'anı Rasûlüne mu'cize ve nübüvvetine şahit, Onun doğruluğuna kesin bir delil olarak vermiş; bununla arap edebiyatçılarına meydan okumuştur.³ Eğer Kur'an Arap dilinin dışına çıksaydı sayılan bütün bu faydalar anlamsız olurdu. İmam Şaffî başta olmak üzere, Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna, İbn Cerir Taberî, Kadı Ebu Bekir b. Tayyib, Ebu Hüseyin b. Faris olmak üzere bilginlerin çoğunluğu bu görüş üzerindedir.⁴ İkinci görüş ise, diğer milletlerle yapılan değişik temaslarda arapçaya yabancı kelimeler girmiştir. Bu kelimeler arapçanın bünyesine yerleşmiş ve arapça olmuştur. Araplar da edebiyatlarında bunlar kullanmışlardır. Bu yabancı kökenli kelimeler bazan kapalılıklara sebep olmuşlardır İbn Abbas'ın kelimesini bilememesi gibi⁵. Üçüncü görüş daha ziyâde ütopyacı bir görüştür. Buna göre Peygamber cihanşumûl olduğuna göre, Kur'an da cihanşumûldür. Dolayısıyla evvelinin ve âhîrinin bütün ilimleri Kur'anda vardır. Kur'an'ın diğer kitaplara üstünlük özelliklerinden biri de, üzerine nazil olduğu toplumun diliyle gelmesi, yabancı bir kelime bulunmaması, arap dilinin tamamını ihtiva etmesi, bunun yanında Rum, Fars, Habeş gibi pek çok milletlere mensup kelimelerin Kur'anda bulunmasıdır.⁶ Görüldüğü gibi bu görüşün

1. Yusuf, 12/3: "Biz Kur'anı arapça indirdik."

2. Fussilet, 41/44: "Biz bu Kur'an'ı yabancı bir dille ortaya koysaydık: Ayetleri uzun açıklanmalı değil miydi? Bir araba yabancı dille söylenir mi? derlerdi."

3. Bakara, 2/23.

4. Zerkeşî, *Burhân*, I, 287; Suyutî, *İtkân*, I, 427; *Tahbir*, 200; Ak, *Usul*, 270.

5. Zerkeşî, a.g.e., I, 289; Suyutî, *İtkân*, I, 430; Ak, *Usul*, 270.

6. Suyutî, *İtkân*, I, 428-429.

açıklığa kavuşması imkansız. Makul olanın ikinci görüş olmasıdır. Çünkü bu görüş genel dil kültürü kurallarına uygundur. Bütün diller temasda bulunduğu dillerden kelime alış verişi yapmıştır. Bu kelimeler geldiği dilin değil, girdiği dilin kurallarına uymuşlardır.

Suyutî, uzun araştırmalardan sonra ilk defa mu'arreb lafızları topladığını söylemektedir.¹ Bunlardan üç tane örnek vereceğiz:

1. **ساق**² Türkçe bir kelimedir. Cevalikî ve Vâsitîden rivayete göre Türkçe manası soğuk ve kokmuş anlamına gelmektedir.³ Arapçadaki anlamı ise, cehennem ehlinin yaralarından akan irindir.⁴

2. **الظروس**⁵ Mücahid'den gelen rivayete göre Rumca bir kelimedir, bahçe anlamına; Nabatice de ise üzüm anlamına gelmektedir.⁶

3. **الشهر** çoğulları ile beraber Kur'an-ı Kerim'de yirmi yerde geçen⁷ bu kelime Süryanice olduğu bildirilmektedir.⁸ Süryanicede vakit tayin etmek için belli sayılı günlere **الشهر** adı verilmektedir.⁹

Örneklerde görüldüğü gibi Mu'arreb kelimeler geldiği dildeki anlamını koruduğu gibi bazan da yeni anlamlar kazanmıştır. Bu yeni anlam ile eski anlamlar arasında karışıklığın olması her zaman mümkündür.

1. Suyutî, *İtkân*, I, 443.

2. Nebe, 78/25.

3. Suyutî, a.g.e., I, 438; Mahmud eş-Şarkâvî, *el-Kur'anü'l-Mecid*, Kahire, 1970, 84.

4. **Mu'cem Li Garib**, 301; Mekkî, *Tefsirü'l-Müşkil*, 371.

5. Kehf, 18/107; Mu'minun, 23/11.

6. Suyutî, a.g.e., I, 438; Mahmud Şarkâvî, a.g.e., 81; **Mucem Li Garib**, 314.

7. Abdalbâkî, **Mu'cem**, 495-496.

8. Suyutî, a.g.e., I, 437; Mahmud Şarkâvî, a.g.e., 82.

9. Mahmud Şarkâvî, a.g.e., 82.

3. Müteradif:

Müteradif الترادف masdarından ism-i faildir. Sözlük manası yardımlaşmak, tabi olmak, eş anlamlı olmak¹, birinin atının terkisine binmek² manalarına gelmektedir.

Terim manası, bir çok lafzın bir tek manayı ifade etmesidir. Mesela: الأسد والليث (aslan) lafızlarının aynı manayı ifade ettiği gibi³... Görüldüğü gibi bu tanım müşterek teriminin karşıtıdır.⁴

Her konuda olduğu gibi Müteradif'inde Kur'an'da olup olmadığı tartışılmış ise de doğru olan Müteradif mananın Kur'anda olduğudur.⁵ Müteradif görünüşde Nazair'e benzemekle beraber, dikkat edildiğinde aralarında fark vardır. Nazair kök harfleri aynı olan kelimelerin türevleridir.⁶ Müteradif de ise aynı anlama gelen kelimeler ayrı ayrı kök harflerinden oluşmuşlardır.⁷

Müteradifle ilgili üç örnek vererek meseleyi tamamlamak istiyoruz:

1. " إنما استكوا بئى وحزنى " ⁸ ayetinde geçen حزن ve بئى kelimeleri müteradifdir. İkisi de üzüntü anlamına gelmektedir.⁹ Fakat بئى kelimesinin gerçek anlamı bu değildir. burada mecazi olarak üzüntü anlamına gelmektedir.¹⁰ Diğer ayetlerde bu kelime ayrılma ve yayılma anlamlarına gelmektedir.¹¹

1. Asım Efendi, **Kamus**, III, 591.
2. Cürcânî, **Ta'rifât**, 199.
3. Cürcânî, a.g.e., 199; Suyutî, **Tahbir**, 216; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 578; Ak, **Usul**, 271.
4. Cürcânî, a.g.e., 199.
5. Suyutî, **Tahbir**, 216; Ak, **Usul**, 271.
6. Suyutî, **İtkân**, I, 453-460.
7. Suyutî, **İtkân**, II, 860; **Tahbir**, 216.
8. Yusuf, 12/86: "Ben üzüntü ve tasamı ancak Allah'a açarım."
9. Mekkî, **Tefsiru'l-Müşkil**, 207; **Mu'cem Li Garib**, 60; Suyutî, a.g.e., II, 860.
10. Kurtubî, **Camî Li Ahkâm**, IX, 251.
11. Bakara, 2/164; Nisa, 4/1; **Mu'cem Li Garib**, 60.

2. "لا تخاف دركا ولا تخشى" ayetinde تخاف ve تخشى kelimeleri müteradifdir. Korkma anlamına gelmektedirler.² Suyutî bu misalleri müteradif için verirken, diğer taraftan da الخوف ve الخشية kelimeleri arasında fark olduğunu, bunlardan الخوف insanlar için korku, الخشية de melekler için korku olduğunu söylemektedir.³ Bundan anlaşılın müteradif kelimeler arasında mana farkının bulunmasıdır.

3. " منهاجاً ve شرعة " ayetinde منهاجاً ve شرعة kelimeleri aynı manaya gelmektedir.⁵ Kurtubî'ye göre الشريعة kurtuluşa ulaşılan yoldur.⁶ منهاجاً de açık yol demektir.⁷ شرعة yol, منهاجاً de sünnet diyenler de vardır.⁸

Görüldüğü gibi müteradif lafızlar arasında da anlam farklılıkları bulunmaktadır. Bundan dolayı Müberrid Kur'andaki müteradifi inkar etmiştir.⁹ Bu anlam farklılıkları mananın netleşmesine mani olmaktadır.

4. Fasl-Vasl

Fasl, kelime anlamı kesmek ve ayırmak demektir.¹⁰ Vasl'ın sözlük anlamı da ulaştırmaktır.¹¹ İstılâhî anlamları ise, aralarında ilgi bulunan iki cümleden ikincisinin birinci cümleye bir bağlaç edatı ile bağlanmasına vasıl, bağlanmamasına da fasl denir.¹²

1. Taha, 20/77: "Yetişmelerinden korkma, endişe etme."

2. Suyutî, İtkân, II, 860.

3. Suyutî, a.g.e., I, 621-622.

4. Maide, 5/8: "Herbiriniz için bir yol ve yöntem yaptık."

5. Suyutî, a.g.e., II, 860.

6. Kurtubî, Câmi Li Ahkâm, VI, 211.

7. Mekkî, Tefsirü'l-Müşkil, 154.

8. Mu'cem Li Garib, 219.

9. Suyutî, a.g.e., II, 861.

10. Feyûmî, Misbâh, II, 59.

11. Feyûmî, a.g.e., II, 151.

12. Celaleddin Muhammed Kazvinî, Telhîs, İstanbul, 1978, 77-78; Muhammed b. Muhammed ed-Düsûkî, Hâşiyetü Şerhî'l-Muhtasar, I-II, İstanbul, 1307, II, 2; Suyutî, Tahbîr, 274; Ak, Usul, 272.

5. İCAZ VE İTNAB

İnsanlar muhataplarına maksatlarını anlatırken üç yolu tercih ederler. Ya amaçlarını çok kısa ve özlü olarak anlatırlar, ya da sözü, maksatlarını süslüyerek, uzun olarak anlatırlar. Sözü kısaltmadan ve uzatmadan amaca uygun olarak söylendiği de vardır. Bu daha ziyade günlük konuşmalarda kendini gösterir. Fakat edebî ağırlığı olmadığı için nazar-ı itibara alınmamaktadır.¹ Birinci tür anlatıma icaz (özlü anlatım), ikinci türe itnab (uzun anlatım), üçüncüye musâvât (orta anlatım) denmektedir.²

Arap edibler sosyal olaylarda söz söylemeleri gerektiğinde tek bir metod üzerine söz söylemezler, maksatlarını ifade etmek için sözü, kısaltır, uzatır, tekrarlar, manayı gizler, açıklar, kuvvetlendirir, kinaye ve mecaz gibi edebî sanatlara baş vururlardı.³ Kur'an ise fasih bir arapça olduğuna göre,⁴ Arap dilinin edebî özelliklerini taşıması en tabii olanıdır. Bu açıdan icaz ve itnab arap belâğatının en önemli iki sanatıdır.⁵ Eşit anlatım (musavât) Kur'an-ı Kerimde yoktur.⁶ Bu sebepten biz özlü anlatım (icaz) ve uzun anlatım (itnab) üzerinde duracağız:

1. Suyutî, *İtkân*, II, 808.

2. Kaya Bilgegil, İcâz'a sözü kısaltma, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, 112; İtnab'a söz katma, a.g.e., 118; Musavât'a da eşitlik, a.g.e., 111; demişse de, biz bunları tercih etmedik.

3. İbn Kuteybe, *Müşkil*, 13.20.

4. Nahl, 16/103.

5. Suyutî, *İtkân*, II, 808; *Tahbir*, 264.

6. Suyutî, a.g.e., II, 809.

a.İcaz (Özlü anlatım):

İcaz sözlük olarak, az söylemek ve kısa söylemek manasınadır.¹ Terim manası ise, anlamı bozmadan az sözle istenileni anlatmaktır.² Bunu temin etmek için iki yol takip edilmiştir. Bunlar da ya cümlelerin yapı elmanlarını kaldırmadan anlamı özlü bir şekilde ifade ile olur, buna kısa özlü anlatım denir; yahut da cümleyi meydana getiren tüm elamanlardan uygun düşeni cümleden kaldırmakla olur ki, buna da düşürmeli özlü anlatım denebilir.³ Bu terimlerin kaynaklarındaki adları ise kasr îcazı ve hazf icazıdır. Her birini ayrı ayrı ele alacağız.

1. Kasr İcaz (Kısa Özlü Anlatım):

Kasr icazının tanımını şöyle yapmışlardır: Kelimeyi düşürmeden az kelime ile çok özlü anlam ifadesine kısa özlü anlatım demişlerdir.⁴ Bu tür anlatımda mana çok derin ve kapalıdır.⁵ Kısa özlü anlatımı da üçe ayırarak, kısa özlü anlatım (kasr îcazı), takdiri özlü anlatım (takdiri îcaz) geniş özlü anlatım (Cami' îcaz) demişlerdir.⁶ Bunlar içersinde sadece geniş özlü anlatıma örnek vereceğiz: Bu îcaz türünde kelime pek çok sayıda manayı kapsamı içine alır. Mesela: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ...⁷ بالعدل والاحسان" ayetinde العدل ve الاحسان kelimeleri çok şumullü ve derin anlamlı kelimelerdir. العدل burada eşitlik manasınadır.⁸ Fakat kuru bir

1. Feyûmî, *Misbâh*, II, 145; Düsûkî, *Hâşîye*, II, 111; Asım Efendi, *Kamus*, II, 862.
2. Ebu'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî (Ö. 386/996), *en-Nüket fi l'câzi'l-Kur'an* (Rummanî, Hattabî, Cürçânî Selâsü Resail fi l'câzi'l-Kur'an, Th.: Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlul Selâm), Mısır, Ts. 70; Süleyman b. Abdulkura b. Abdul kerim es-Sarsarî, *el-İksir fi İlmi't-Tefsir*, Th.: Abdulkadir Hüseyin, Kahire, Ts., 178; Cürçânî, *Ta'rifât*, 41; Kazvini; *Telhis*, 91; Düsûkî, *a.g.e.*, II, 115; Suyutî, *İtkân*, II, 808; *Tahbir*, 264.
3. Rummânî, *a.g.e.*, 70; Suyutî, *İtkân*, II, 809.
4. Rummânî, *a.g.e.*, 70; Suyutî, *İtkân*, II, 809.
5. Rummânî, *a.g.e.*, 71.
6. Suyutî, *İtkân*, II, 810; *l'câz*, I, 296.
7. Nahl, 16/90: "Allah adaleti ve ihsanı emreder."
8. Râğîb, *Müfredât*, 325; İbn Kesir, *Tefsir*, II, 582.

eşitlikden ziyade her türlü davranışta orta olanı bulup yapmaktır. Dinde buna sırat-ı mustakîm yani ifrat ve tefrit denilen artı ve eksi aşırılıklardan uzak durmak denir ki, itikat, ibadet ve ahlakla ilgili bütün görevlerimiz buna dahildir.¹ الإحسان ise kelime olarak ikram ve iyilik yapmak anlamına gelmektedir. Fakat ilgili ayette العدل den daha üst bir manaya sahiptir. Çünkü العدل yapılması gerekli görevlerle sınırlanırken الإحسان mecburiyet sınırlarını aşarak her türlü ikram ve iyiliği içine almaktadır.² İbadetlerin ihlaslı ve ruhuna uygun olarak yapılması da ihsandır.³ Bu tür ayetlere başka bir örnek de : " وَكَفَى الْقصاص حَيَاةً " ⁴ ayetidir. Genelde Kur'anın îcazı (özlü anlatım) sözkonusu olduğunda bu ayet örnek olarak verilmektedir.⁵ İcazla ilgili ayetleri çoğaltmak mümkündür.⁶

2. Düşürmeli Özlü Anlatım (Hazf İcâzı):

Hazf'ın sözlük manası atmak⁷ ve düşürmek⁸ manasınadır. Terim anlamı ise, sözün bir kısmını veya tamamını bir delile dayalı ⁹ olarak ortadan kaldırmaktır.¹⁰ Hazf ile izmarı (gizleme) aynı kabul edenler olduğu gibi¹¹, ayıranlarda vardır.¹²

1. Suyutî, **İtkân**, II, 810-811; Alûsî, **Rûh**, XIV, 217.
2. Râğıb, **Müfredât**, 119.
3. Suyutî, **İtkân**, II, 811; İ'câz, I, 297; Alusi, **a.g.e.**, XIV, 217.
4. Bakara, 2/179: "Sizin için kıyasda hayat vardır."
5. Suyutî, **İtkân**, II, 814-816.
6. Diğer örnekler için bkz.: Suyutî, **İtkân**, II, 811-813.
7. Feyûmî, **Misbâh**, I, 81; Asım Efendi, **Kamus**, III, 557.
8. Zerkeşî, **Burhân**, III, 102; Tahânevî, **Keşşâf**, I, 311.
9. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 102; Suyutî, **İtkân**, II, 822.
10. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 102; Tehânevî, **a.g.e.**, I, 311.
11. Sarsarî, **İksir**, 181.
12. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 102.

Hatta hazfı mecazdan bir tür olarak kabul denler de vardır.¹ Hazf'ın şartları olduğu gibi² sebepleri de vardır. Bunlar da; sözü özleştirmek, sözü söylerken zaman ölçüsünü değerlendirmek, kendisinde mübhemlik sağlamak, sözü hafifletmek, anlatılmak istenenin şöhretli olması gibi sebeplerden dolayı hazf yapılır.³ Cümledeki düşmeyi tayin ve tesbit etmek için delile ihtiyaç vardır. Bu delil bazan akıldır, bazan da adettir, bazan da lafızdır.⁴

Cümlenin anlam kazanmasında payı olan bütün elemanlar gerektiğinde cümleden düşürülürler.⁵ Fakat düşen bin elemanlar taşıdıkları anlamları da beraberlerinde götürürler. Başka bir ifade ile anlam boşluğu meydana gelir. Bu boşluğu karneler yardımıyla doldurmaya gayret edilir. Fakat yine boşluklar başka bir deyimle kapalılıklar devam edebilir.

Düşürmeli özlü anlatımla ilgili üç örnek vereceğiz. **وما أدراك ما هيء نار حامية** 6 ayetinde mübtada kaldırılmıştır. Yani ayet **هيء نار حامية** şeklinde olsaydı mübtedasıyla beraber olurdu.⁷ Diğer bir örnekte: **أكلها دائم وظلها** 8 ayetinde yiyeceklerin devamlı olduğu belirtilirken "gölgelerin devamlılık" haberi düşürülmüştür. Aslı **أكلها دائم وظلها** dir.⁹ Tümleç (mefûlün)in düşürülmesine örnek

1. Zerkeşî, **Burhân**, III, 102.
2. Suyutî, **İtkân**, II, 822.
3. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 104-105; Suyutî, **a.g.e.**, II, 818-819.
4. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 109-110.
5. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 135-220; Sarsarı, **İksir**, 179-198; Suyutî, **a.g.e.**, II, 833-841.
6. Karia, 101/10-11: "O çukurun ne olduğunu sen bilir misin? O kızgın bir ateştir."
7. Suyutî, **a.g.e.**, II, 833.
8. Rad, 13/35: "Cennetin yiyecekleri devamlıdır gölgeleri de..."
9. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 139.

de: " كلا سوف تعامون¹ ayette neyin bilineceği konusunda açıklık yoktur. Ayetin öncesi ve sonrası عاقبة امرکم yani işinizin sonucunu bileceksiniz anlamını vermektedir.

b. İtnab (Uzun Anlatım):

İtnab sözlük anlam olarak, şiddetli yel esmesine, develerin yolda sıra halinde uzayarak gitmesine, nehrin suyunun uzun uzadıya akıp gitmesi ve bir şeyi mubalağalı olarak anlatma manalarına gelmektedir.²

Terim manası olarak, anlatılmak istenen maksadı belli ölçüsünden daha fazla kelime ile anlatmaktır.³ Belli ölçüden maksat, belagatsız sade halk dilidir. Çünkü İcâz ve itnab belagatın en önemli iki türüdür. Hatta belagat İcâz ve itnabdır, diyenler de vardır.⁴ Hasan b. Abdullah el-Askerî (Ö. 295-907) itnabı beyan olarak tanımlamış, beyanı da amaçlanan manayı muhataba doyurucu bir şekilde ulaştırmak olarak tanımlanmıştır.⁵ Askerî'nin bu tanımı bizim için önemlidir. İtnab'ı bu tanım çerçevesinde değerlendireceğiz.

İcâz gibi itnab da ikiye ayrılır: Uzatmalı (Best) itnab, ziyadeli itnab.

a. Uzatmalı İtnab: Bu tür itnabda maksat geniş cümle ve kelimelerle anlatılır. Herkesin anlaması sağladığı gibi, muhatabın huzurunda uzunca kalınmış olur. Bakara Suresi 164. ayette, yer ve göklerin yaratılması, gece gündüzün değişmesi, denizde gemilerin yürümesi, bundan insanların yararlanması, gökten yağmurun indirilerek ölmüş yeryüzünün diriltilmesi, bu sayede canlıların yeryüzüne yayılması, yeryüzü ile gökyüzü arasında bulutların gelip gitmesi düşünen insanlar

1. Tekasür, 102/3: "Hayır siz bileceksiniz..."

2. Asım Efendi, *Kamus*, I, 360.

3. Cürcâni, *Ta'rifât*, 29; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 901.

4. Tehânevî, *a.g.e.*, II, 901; Sarsarî, *İksir*, 203.

5. Sarsarî, *a.g.e.*, 203.

2. İtnabın diğerk bir şekli de tekidlerle yapılmaktadır. Tekidlerden amaç mecaz ihtimalini kaldırmak ve anlam kapsamını daraltarak istenilen manayı netleştirmektir.¹

3. Tekrar: Kur'an-ı Kerimdeki tekrarlar konusu tek başına tez olabilecek boyuttadır. Ancak konumuzun temelini oluşturmadığı için kısaca temas edeceğiz.

Kur'andaki tekrarlı ayetler tekidin en güçlüsü kabul edilmiştir. Güzel bir fesehat örneği olarak görülmüştür.² Tekrarın faydası kabilinden şunlar sıralanmıştır: Takrir, maksadın iyice yerleşmesi, tekid, muhatapı uyarma, sözün uzamasından meydana gelen unutmadan dolayı tekrar maksadı hatırlatma, konuyu büyüterek dikkat çekmek, korkutmak ve hayret uyandırmak gibi faydaları vardır.³ Tekrardan sağlanan maksat mananın daha iyi ve açık olarak anlaşılması ve yerleşmesidir.

4. Sıfat: Nekre kelimelerin özelleştirilmesi, marife kelimelerin detaylandırılması için sıfat kullanılmaktadır. Ayrıca övme ve yerme için de sıfat kullanılmaktadır. Kapalılığın kaldırılması için tekid olarak da kullanılır.⁴

Görüldüğü gibi sıfat, mevsufun aydınlığa kavuşması için önemli bir faktördür.

5. Bedel: Bedelin kullanılma amacı mübhem bir ifadeden sonra izah için getirilen kelime veya ifadedir. Bedelin yararı ise beyan ve tekiddir.⁵ Bedel sayesinde kelime ve ifadeler açıklığa kavuşur.

1. Suyutî, **İtkân**, II, 846-848; Ak. **Usul**, 274.

2. Suyutî, **a.g.e.**, II, 848.

3. Zerkeşî, **Burhân**, III, 11-18; Suyutî, **a.g.e.**, II, 848-849; Ak. **a.g.e.**, 274; Kazvinî, **Telhis**, 97.

4. Suyutî, **a.g.e.**, II, 855-856; Ak. **a.g.e.**, 274.

5. Suyutî, **a.g.e.**, II, 858-859; Ak. **a.g.e.**, 274-275.

6. Atıflar: İtnab içersinde önemli bir yer işgal eden atıfları toptan ele almak istiyoruz. Bunlar da atf-ı beyan, müteradif iki kelimenin bir birine atfı, özel (hass)ın genel (amm) üzerine veya genelın özel üzerine atfı'dır.

Atf-ı beyan'la elde edilmek istenen açıklık¹, müteradif (eş anlamlı) atfıyla amaçlanan tekîd², özelin genel üzerine atfından maksat tenbih³, genelın özele atfından murad da genellemedir.⁴

7. İbhamdan Sonra İzah: Anlama çeşnilik kazandırmak, muhatapda manayı iyice yerleştirmek yahut da ilmî zevk ve heyecan vermek için kapalılık ve açıklık beraber kullanılır.⁵ Ayrıca mübhemle meselenin büyüklüğüne dikkat çekilir, dinleyenlerin düşünceleri değişik ufuklara yönlendirilir, açıklama ile de mübhem kavranmış ve bilinmiş olur.⁶ Bazan icmalden sonra tafsil yapıldığı görülür.⁷ Bazan da açıklama yapılmadan mana kapalı olarak bırakılır.⁸

İtnabın bu türüyle anlamda zenginlik sağlandığı gibi düşünceye de hareketlilik verilmiştir.

-
1. Suyutî, *İtkân*, II. 860; Ak, *Usul*, 275.
 2. Suyutî, *a.g.e.*, II. 860; Ak, *a.g.e.*, 275.
 3. Kazvinî, *Telhis*, 97; Suyutî, *a.g.e.*, II, 861; Ak, *a.g.e.*, 275.
 4. Suyutî, *a.g.e.*, II. 862; Ak, *a.g.e.*, 275.
 5. Kazvinî, *a.g.e.*, 96; Suyutî, *a.g.e.*, II, 862.
 6. Sarsarî, *İksir*, 212.
 7. Suyutî, *a.g.e.*, II. 863.
 8. Sarsarî, *a.g.e.*, 213.

Bu konuya misal olarak şu ayetleri verebiliriz: 1 اهدنا الصراط المستقيم
2 صراط الذين أنعمت
3 Diğer bir örnek: "4
5 صدق
"göğsümü" kelimesi açılması istenenin göğüs olduğunu ortaya koymaktadır.⁵

Tefsir:

Cümlede karışıklık veya gizlilik olduğunda bu karışıklığı veya kapalılığı giderici ikinci cümleye tefsir denir.⁶ Bazan da Araplar yüceltmek için tefsir cümlesi getirirler.⁷ Bu da itnabın başlıca bir çeşididir.

Misal olarak: " 8 الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
9 kelimesi kendinden sonra gelen 10 ان الانسان خلق هلوعا. ان امامه الشرك كان
11 kavuşmuştur.⁹ Başka bir örnek: " 10 جزوعا و ان امامه الشرك كان
11 ilk ayette geçen 11 غلونا lafzının tefsiri
sonradan gelen iki cümledir.¹¹

1. Fatiha, 1/5: "Bizi doğru yola ulaştır."
2. Fatiha 1/5: "Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna."
3. Sarsarî, İksir, 212.
4. Taha, 125: " Rabbim benim için aç..."
5. Suyutî, İtkân, II, 863; Ak, Usul, 275. Diğer misaller için bkz.: Sarsarî, a.g.e., 212-213.
6. Suyutî, a.g.e., II, 864; Ak, a.g.e., 276.
7. Zerkeşî, Burhân, III, 36.
8. Bakara, 2/255: "Allah diridir, kendisini uyku ve uyuklama tutmadan mahlukatını gözetendir."
9. Zerkeşî, a.g.e., III, 36; Suyutî, a.g.e., II, 864; Ak, a.g.e., 276.
10. Mearic, 70/19-21: "İnsan gerçekten pek huysuz yaratılmıştır. Başına bir fenalık gelince feryat eder, bir iyiliğe uğrarsa onu herkesten men eder."
11. Zerkeşî, a.g.e., III, 36; Suyutî, a.g.e., II, 864; Ak, a.g.e., 276.

İtnabın çeşitlerini yirmibire kadar çıkarmışlardır.¹ Konuyu uzatmamak için kısa kestik. Sonuç olarak itnab bütün türleriyle kapalılık bulunan ayetleri açıklığa kavuşturmuştur.

6. TEŞBİH

Sözlü ve yazılı ifadelerdeki benzetme sanatına teşbih denir. Belagatın en önemli konularından birinin teşbih olduğuna ittifak olduğu belirtilmektedir.² Hatta Müberrid'den yapılan bir rivayete göre, Arap kelimalarının çoğu teşbihtir, dense yerindedir, denilmiştir.³ Arap dilinin önemli bir sanatı olan Teşbih Kur'an-ı Kerimde de gereken yerini almıştır. Bu konuda ilk kitap Ebu Kasım Abdullah b. Muhammed el-Bendarî (Ö. 410/1019) tarafından yazılmıştır.⁴

Teşbih, iki şeyden birinin diğerinin belli bir özelliğine ilhak⁵ veya ortak edilmesidir⁶, diye tanımlanmıştır. Teşbih gizli olanın açığa çıkarılmasıdır, diye tarif edenler de vardır.⁷ Teşbihin yapılmasından amaç bilinmeyi açıklamadır.⁸ Bu açıklama zayıfı kuvvetliye benzetme ile olmaktadır. Elde edilen fayda ise icâz ve mubalağadır.⁹

1. Kazvinî, *Telhis*, 98-100; Suyutî, *İtkân*, II, 864-873.

2. Zerkeşî, *Burhân*, III, 414.

3. Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 414; Suyutî, *a.g.e.*, II, 773.

4. Kitabın adı: *el-Cüman fi Teşbihâti'l-Kur'an*, bkz.: Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 414; Suyutî, *a.g.e.*, II, 773.

5. Sarsarî, *İksir*, 132; Zerkeşî, *a.g.e.*, 414.

6. Kazvinî, *a.g.e.*, 103; Suyutî, *a.g.e.*, II, 773; Ak, *Usul*, 278; Yusuf b. Ebi Bekr es-Sekkâkî (Ö. 626/1228) *Kitabu miftahi'l-Ulum*, Mısır, 1318, 177.

7. Suyutî, *a.g.e.*, II, 773; Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlul Selâm, *Selâsü Resâil* (Talikât), 159.

8. Rummânî, *Nüket*, 75; Sarsarî, *a.g.e.*, 133; Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 415; Suyutî, *a.g.e.*, 773; Ak, *a.g.e.*, 278, *Düsûkî*, *Hâşiye*, II, 275.

9. Sarsarî, *a.g.e.*, 133.

Meselâ: " تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ نُجَارٌ نُّحْلٌ مُنْقَعِرٌ " ¹ ayeti kerimede azaba uğrayan insanların rüzgarla yıkılışı hurma kütüklerinin kökleriyle beraber yıkılışına benzetilmiştir. Helak olan Ad milletinin rüzgarın önünde nasıl savrulup yıkıldığını hurma kütüğü benzetmesi olmasa anlamamız mümkün değildir. Bu benzetme azabın dehşet ve şiddeti konusunda bize birazcık olsun açıklık getirmektedir. Bu benzetme duygularımıza hitab eden bir benzetmedir. ²

Başka bir örnek: " ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ " ³ Ayette Yahudilerin kalbleri taşlara benzetilmiştir. Hatta bir derece daha ileri gidilerek taşdan da katı olduğu beyan edilmiştir. Eğer bu benzetme olmasaydı Yahudilerin kalblerinin katılığını bu derece anlamamız mümkün olmazdı. Son benzetme her iki tarafı da aklî olan bir benzetmedir. Yani kalb katılığı fizikî bir vakıa değil, manevi bir olgudur. ⁴

Örneklerde de görüldüğü gibi bazı mana ve mefhumların açıklanabilmesi için teşbihle muşahhaslık kazandırılmıştır. Kur'an-ı Kerimde teşbih unsurunun maddî ve manevî unsur ve mefhumları açıklamak için bolca kullanıldığı bir vakıadır. ⁵

7. İSTİARE

Belağatın ayrı bir türü olan istiare Kur'anda bol miktarda bulunmaktadır. Kur'an mecazını inkar edenler istiareyi de inkar etmişlerdir. Gerçek olan şu ki Kur'anda mecaz inkar olunamadığı gibi, istiare de inkar olunamaz. Ancak Kur'anda istiareyi caiz görenler istiare de kapalılığı kabul etmemişlerdir. Çünkü istiare fesahatın en yüce mertebesidir. ⁶

1. Kamer, 54/20: "(Ad kavmine gönderilen rüzgar) İnsanları sökülmiş hurma kütüğü gibi kopararak yere seriyordu."
2. Zerkeşî, *Burhân*, III, 420.
3. Bakara, 2/74: "Bundan sonra sizin kalbleriniz yine katılaştı, taş gibi, hatta taştan da katı oldu."
4. Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 420.
5. Rummânî, *Nüket*, 74-79; Sarsarı, *İksir*, 132-139; Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 414-431; Suyutî, *İtkân*, II, 773-780.
6. Zerkeşî, *a.g.e.*, III, 432.

Sözlük manası olarak istiare bir şeyin ödünç verilmesini veya ödünç alınmış bir şeyin iadesini istemektir.¹ Terim manası ise, arada bir engel karine (karina-i maina) bulunmak şartıyla, bir sözü benzerlik ilgisiyle kendi manası dışında kullanmak istiare adını alır.² İstiarenin mecaz olduğunda ittifak vardır. Ancak hangi tür mecaz olduğu konusunda tartışmalar vardır. Çoğunluk lügavî mecaz olduğu kanaatindedir.³

İstiareyi kullanmaktan maksat, gizli manayı ortaya çıkarmak veya açık olmayan manayı iyice açıklamak yahut da mubalağa yapmaktır.⁴ Gizliyi açıklamaya örnek olarak: " **ام** (ana) "asıl" ayette **5** " **وانه في ام الكتاب** kelimesinden istiare olunmuştur. Anadan çocukların ürettiği gibi, asıl (kök)dan da dallar, filizler ürer. Bu teşbihle mana kulaktan göze intikal ettirilmiş, görülmeyen asıl, görülen "ana" ya dönüştürülmüştür. Bu da belîğ bir beyandır.⁶ Tam açık olmayan manaya örnek de: " **واخفض لهما جناح الذئ** ayetini vermişlerdir. Ayette istiare yoluyla anne babaya ziyade şefkat ve tevazu gösterilmesi emredilmiştir. Kuşların yavrularına kanatlarıyla gösterdikleri yakın ilgi gibi evlâdların da ana babalarına sevgi göstermeleri istenmiştir.⁸ Mubalağa'ya örnek de: " **وحننا الارض عيوننا** ayetini vermişlerdir.¹⁰

1. Asım Efendi, **Kamus**, II, 567; **Sekkâkî, Miftâh**, 196.
2. Kazvinî, **Telhis**, 121-122; Sarsarî, **İksir**, 109; Cürcânî, **Ta'rifât**, 20; Suyutî, **İtkân**, II, 779; Ak. **Usul**, 277; Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri**, 154.
3. Tehânevî, **Keşşâf**, II, 965.
4. Zerkeşî, **Burhân**, III, 433; Suyutî, **a.g.e.**, II, 780.
5. Zuhuf, 43/4: "Şüphesiz" o katımızdaki asıl kitapta mevcuttur."
6. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 433; Suyutî, **a.g.e.**, II, 780.
7. İsrâ, 17/24: "O ikisine alçak gönüllük kanatlarını indir."
8. Zerkeşî, **a.g.e.**, III, 433; Suyutî, **a.g.e.**, II, 780.
9. Kamer, 54/12: "Yeryüzünde kaynaklar fışkırttık."
10. Suyutî, **a.g.e.**, II, 780.

İstiarenin taksimi ve tarafları üzerinde durmadık. Çünkü konuyu ilgilendirmiyor.¹ Sonuç olarak istiarenin kullanılış amacı kapalı manaları açıklamaktır.

8. Hakikat-Mecaz:

Bu konuya girmeden az da olsa lafız mana ilişkisi üzerinde durmamız gerekmektedir. Lafızlar manaların kalıplarıdır. Başka bir deyişle manalar olmasaydı lafızlar olmazdı. Çünkü lafızlar manalar için konulmuştur. Fakat bütün dillerde lafızlar sınırlı, manalar sınırsızdır. Bu münasebetle çoğu kere lafız kalıbı mananın tamamını kuşatamaz. O takdirde emanet kelimelere ve mecaz ifadelere baş vurulur. Lafız mana ilişkisine veya lafzın manayı göstermesine delâlet denir.² Delaletinde üç derecesi vardır: Lafız konulduğu manaya tam uygun düşüyorsa mutabakat, lafız konulduğu mananın birbölüm veya parçasına uygun düşüyorsa tazmini delâlet, lafzın kendi manası için lazım gelecek bir manaya uygun düşüyorsa buna da iltizamî delalet denir.³ Son iki tarife baktığımızda tazmini delaletle lafız mananın cüzüne düşmüş, iltizami delalette ise dışına çıkmıştır. Lafız ve mana arasındaki bu oynamalar elbetteki ciddi yanlışlıklara sebep olacaklardır. Özellikle söz ehli olmayan insanların eline düştüğünde... Musevilik ve Hristiyanlıktaki tevhid akidesine ters inançların temelinde buna benzer yanlış algılamalar olduğu belirtilmektedir.⁴

Bu giriş çerçevesinde hakikat ve mecaz üzerinde durabiliriz.

-
1. Bkz: Örnekler için: Ibn Kuteybe, *Müşkil*, 135-184.
 2. Kazvinî, *Telhis*, 102; Cürcânî, *Ta'rifât*, 104; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 486.
 3. Kazvinî, *a.g.e.*, 102; Tehanevî, *a.g.e.*, I, 490.
 4. Ibn Kuteybe, *a.g.e.*, 103.

a. Hakikat:

Sözlük anlamı olarak bir şeyin sonu ve aslı ve kapsamı demektir.¹ Terim anlamı olarak da bir kelimenin konulduğu şeyi tamamıyla göstermesi (delâlet)ne hakikat denir.² Meselâ, kalem dediğimiz zaman bilinen yazı aletine, kitap denildiğinde de malum nesnenin tartışmasız anlaşılması gibi... Hakikat da kendi arasında lügavî, şeri ve örfi diye ayrılır.³

b. Mecaz:

Kelime manası olarak bir uçtan öbür uca geçilip gidilen yoldur.⁴ Fiil olarak tecavüz etmek⁵ ve geçip gitmek manalarına gelmektedir.⁶ Mecazın sözlük manası budur. Terim anlamı ise, aralarında bir ilgi ve münasebetden dolayı, ki buna karina-i mania denir, konulmuş olduğu mananın dışında başka bir anlama delalet eden sözdür.⁷ Hakikatta lafız ile mana arasında aynîlik varken mecazda gayrilik vardır. Mecaz ile medlülü arasındaki alaka sözdeki kinaye endişesini bertaraf eder. Eğer mecaz ile gösterdiği anlam arasındaki alaka müşabehet (benzerlik) ise, "Ali arslandır" sözünde olduğu gibi, buna mecaz değil, istiare denir. Alaka müşabehet dışında bir ilgi ise, eli açık sözü gibi, buna da mürsel mecaz denir. Mecazın lügavî, şeri ve örfi diye taksimi yapıldığı gibi⁸, başka farklı taksimatı da yapılmıştır.⁹

1. Feyûmî, **Misbâh**, I. 71; Asım Efendi, **Kamus**, III, 813.

2. Serahsi, **Usul**, I. 170; Kazvinî, **Telhis**, 119; Cürçânî, **Ta'rifât**, 89; Şevkânî, **İrşad**, 21; Asım Efendi, **a.g.e.**, III, 813.

3. Kazvini, **a.g.e.**, 120.

4. Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 788.

5. Feyûmî, **a.g.e.**, I, 57.

6. Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 786.

7. Sekkâkî, **Miftâh**, 192; Kazvinî, **a.g.e.**, 120, Serahsî, **a.g.e.**, I, 170; Sarsarî, **İksir**, 60; Cürçânî, **a.g.e.**, 202; Ak, **Usul**, 282.

8. Kazvinî, **a.g.e.**, 120; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 208-209.

9. Tehânevî, **a.g.e.**, I, 208-223.

Mecazın Kur'an-ı Kerimde önemli bir yeri vardır. Hatta Kur'anın güzelliğinin yarısı mecazdır, diyenler vardır.¹ Diğer konularda olduğu gibi mecazın Kur'anda olup olmadığı konusunda da ifrat ve tefrit noktasına varanlar vardır. Bir grup Kur'anın tamamı mecazdır derken², bir grup da Kur'anda mecaz yoktur. Mütakellim hakikati ifadeden aciz kalmadıkca istiare ve mecaza yönelmez. Acizlik ise Allah için muhaldir.³ Ayrıca mecaz yalanın kardeşidir. Kur'an yalandan da kardeşinden de uzaktır⁴, demişlerdir. İslam ulemasının çoğunluğu Kur'anî mecazı kabul etmişlerdir. Ancak bunu edebî zaruret olarak takdim etmektedirler.⁵ Mecaz edebî bir zaruretin yanında ifade darlığı Allah için söz konusu olamaz. Ancak Kur'an-ı Kerim Arapça indirilmiştir.⁶ Arapça da diğer diller gibi bir dildir.⁷ Bir dil ne kadar zengin olursa olsun manalar kadar zengin değildir. Buna yeni oluşacak anlamları da ilave ederseniz, her dilin dara düşmesi mümkündür. Dolayısıyla Kur'andaki mecaz türü ilâhi ifadenin darlığından değil, dil darlığından Arap dilinin tabii şeklinden kaynaklanmaktadır.

Edebiyatçıların görüşüne göre mecaz hakikatdan daha tesirlidir.⁸ Bununla beraber mecazda anlam kayması vardır. Bu kaymanın sebep ve ilgisi bilinmediği veya tam anlaşılmadığı zaman hurafelere sapmak mümkündür. Mezheplerin doğuş

1. Zerkeşî. *Burhân*. II. 255; Suyutî. *İtkân*. II. 753.
2. İbn Kuteybe. *Müşkil*. 106.
3. Zerkeşî, a.g.e., II. 255; Suyutî, a.g.e., II. 753.
4. İbn Kuteybe, a.g.e., 132; Suyutî, a.g.e., II. 753.
5. Zerkeşî, a.g.e., II. 255; Suyutî, a.g.e., II. 753.
6. Yusuf, 12/2.
7. Şirâzî. *Tabsıra*, 179.
8. Bkz: Suyutî, a.g.e., II. 753.

sebeplerinden biri de mecazların farklı anlaşmalarıdır.¹ Mecaz ile medlül arasında yirmialtı ayrı ilgi sayılmıştır.² Bu ilgileri kavramak çok zordur. Mesela: "قد انزلنا عليك لباساً" ayet-i kerimeyi mücerred düşündüğümüzde gökten yağmur ve karın indirildiği gibi elbise indirilmiş olacağını düşünmemiz gerekir ki, bu da hurafelere yol açacaktır. Halbuki elbisenin hammaddesinin sebebi olan yağmur murad olunmuştur.⁴ Başka bir örnek: "يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق" ayetini de mücerred lafızlarıyla düşündüğümüz zaman parmak denilen organın kulağa tamamen sokulduğunu düşünmemiz gerekir. Halbuki parmaklardan maksat bütünü değil sadece uçlarıdır. Bunu da korku ve şiddetten dolayı yapmaktadırlar.⁶

Ahkam yönünden hakikat ile mecaz arasında bir fark yoktur. Yani her ikisiyle de hüküm sabit olmaktadır.⁷

Görüldüğü gibi, mecazın sebep ve ilgisi bilinmediği müddetce mecaz çözülememektedir, yani kapalıdır.

9. SARIH, KİHAYE VE TARİZ

Diziliş yönüyle ele alacağımız terimlerden dokuzuncusu da sarih, kinaye ve tarizdir. Bu üç terim birbirini tamamlamaktadır. Açıktan kapalıya doğru gideceğimiz için önce sarih termini ele alacağız:

1. Bkz: İbn Kuteybe, *Müşkil*, 103; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmî (Giriş)*, İstanbul, 1985, 159.
2. Bkz: Zerkeşi, *Burhân*, II, 159-196.
3. Araf, 7/26: "Size elbiseler indirdik"
4. Bkz: Zerkeşi, a.g.e., II, 259.
5. Bakara, 2/19: "Yıldırımlardan ölmek korkusuyla parmaklarını kulaklarına sokuyorlar."
6. Zerkeşi, a.g.e., II, 262.
7. Serahsî, *Usul*, I, 171; Ak. *Usul*, 281-282.

a. Sarih:

Sözlük anlamıyla sarih, te'vilsiz açık sözdür.¹ Terim anlamı ise, çok kullanılması sebebiyle maksadı açık olan sözdür. Bu sözün hakikat veya mecaz olması önemli değildir.² Önemli olan çok kullanıldığından herkes tarafından anlaşılır olmasıdır. Serahsi'ye göre kelimada aslolan açıklıktır. Çünkü sözler anlaşılması için vazolunmuşlardır. Sarihde bu amaç tamamıyla gerçekleşmiştir.³ Kur'an-ı Kerim temel hedefleri ve amaçları açısından sarihtir. Eğer böyle olmasaydı yükümlük getirmezdi.

b. Kinaye:

Sözlük anlamı, bir sözü kendi sözlük anlamından başka bir manaya gelecek şekilde söylemektir.⁴ Kinayenin terim anlamı sözlük anlamından pek farklı değildir. Bir sözün kendi manasıyla beraber, lazım mana dediğimiz başka bir manayı da hatırlatmasına istilâhî manada kinaye diyoruz.⁵ Fukaha ve usülcülere göre sarihin karşıtına kinaye denir. Bu manada kinaye, kendisinde kapalılık bulunan sözdür.⁶ Bu söz sözlük manası olarak açık olabilir. Fakat kullanılma yönüyle kapalıdır. Bu yönüyle sözün hakikat veya mecaz olması onun kapalı olmasını etkilemez.⁷ Mecaz ile kinaye arasındaki fark, mecazda anlamın bir karine ile tek yöne dönmesi; mecaz da ise anlamın karinesiz iki yöne dönmesidir.⁸ Bu sebepten kinaye mecazdan daha

1. Feyûmî, *Misbâh*, I, 162.

2. Serahsî, *Usul*, I, 187; Cürçânî, *Ta'rifât*, 133; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 819.

3. Serahsî, *a.g.e.*, II, 284.

4. Feyûmî, *a.g.e.*, II, 93; Asım Efendi, *Kamus*, IV, 1155.

5. Sekkâkî, *Miftah*, 213; Kazvinî, *Telhîs*, 133; Zerkeşî, *Burhân*, II, 301; Suyutî, *Tahbîr*, 232; İtkân, II, 789; Subhi Salih, *Mebâhis*, 320.

6. Serahsî, *a.g.e.*, I, 187; Cürçânî, *a.g.e.*, 187; Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1283.

7. Cürçânî, *a.g.e.*, 187.

8. Kazvinî, *a.g.e.*, 133.

kapalı bir ifadedir. Ediblerin ittifakına göre mecaz ve kinaye hakikat ve sarıh ifadelerden daha tesirli ve etkileyicidir.¹ Yukardaki tanımlar çerçevesinde kinaye için şu sözler örnek verilebilir: Açık göz, küllü çok, eli açık...

Kinaye Kur'anda bol miktarda bulunmaktadır.² Kur'an-ı Kerimdeki remizli ve imalı manalar kinaye ile anlatılmaktadır.³ Kur'an-ı Kerimde kinaye sebepleri ona kadar çıkarılmıştır.⁴ Fakat biz ihtisar maksadıyla önemli olanlarını zikredeceğiz:

1. Allah'ın kudretine dikkat çekmek için kinaye yapılmıştır: هو الذى خلقكم من نفس واحدة⁵ Ayetteki bir tek nefisten kinaye Adem (as)dır.

2. Lafzı mücmel yapmak amacıyla kinayeye başvurmak: وجعل منها زوجها⁶ Ayette Ademden zevcesi Havva validemizin yaratıldığı kinaye edilmektedir. Arap geleneği toplumda kadınların adlarını açık açık söylemeyi uygun görmüyordu. Bu yüzden Kur'anda Hz. Meryemden başka hiç bir kadının adı zikredilmemiştir. Hz. Meryem de Hıristiyan toplumunda sık zikredilen biri olduğu için Kur'an O'nun adını açıklamıştır.⁷

3. Bir şeyi açık söylemenin uygun düşmeyeceği yerlerde, toplum nezaketine uymayan konularda da kinayeye gidilmiştir. Cinsiyetle ilgili konularda⁸, avret mahalli ile ilgili konularda⁹ yine kinaye yapılmıştır. Belagat, mübalağa, özetleme, hayatın sonu gibi konular için de kinaye sanatı kullanılmıştır.¹⁰

1. Kazvinî, **Telhis**, 136; Zerkeşî, **Burhân**, II, 300.
2. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 301; Subhi Salih, **Mebâhis**, 330.
3. Subhi Salih, **a.g.e.**, 330.
4. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 301-309.
5. Araf, 7/189: "O Allah ki sizi bir tek nefisten yarattı."
6. Araf, 7/189: "Ondan da hanımını yarattı."
7. Suyutî, **İtkân**, II, 789; Ak. Usul, 285.
8. Bakara, 2/223, 235; Araf, 7/189; Zerkeşî, **Burhân**, II, 303; Suyutî, **a.g.e.**, II, 790; Subhi Salih, **a.g.e.**, 330.
9. Maide, 5/6, 75; Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 304-305; Suyutî, **a.g.e.**, II, 790.
10. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 301-309; Suyutî, **a.g.e.**, II, 789-792.

Kapalı olan kinayeli ifadeler toplumun dil geleneği sayesinde açıklığa kavuşturulmuştur.¹

Kinayenin hükmü ise konu açıklanincaya kadar tevakkuf etmektir. Fıkhî açıdan ise delâleti hal veya açıklama gayreti olmadıkça kinayenin hükmü sabit olmaz.²

c. Ta'riz:

Kinaye terimi ile çok yakın ilgisi olan anlatım yollarından biri de ta'rizdir. Sülasî (üçlü) fiilde bir kimsenin yan tarafına kasdeylemek manasına gelmektedir.³ Rubaî (dörtlü) fiil grubunda ta'riz, sözü kinaye ve telvih ile söylemek anlamındadır.⁴ Edebiyat terimi olarak medlülü yanlamak ve ifadeyi zarif bir tarzda, meharetle medlülünden başka bir yöne çevirmeğe tariz denir.⁵ Bunu yaparken dinleyen açıklama olmaksızın sözün amacını anlayamaz. Cimri bir kimseye, "ne kadar cömert davranıyorsunuz", demek tarizin bir örneğidir. Ta'riz kinayeden daha gizli olur. Çünkü kinayenin delaleti lafızla, ta'rizin delaleti mefhumladır.⁶ Kinaye müfred lafızla yapıldığı halde, tariz ancak mürekkep lafızlarla yapılabilir.

Kur'andaki örnekleri ise: " بل فعله كبيرهم هذا فاستلوهم ان كانوا "7 İbrahim (as)ın putları kırdıktan sonra kendini suçlayanlar verdiği cevap anlatılmaktadır. İbrahim (as) yoluyla putların ilâh olmayacağını anlatmaktadır.⁸

1. Ak, **Usul**, 285.
2. Serahsî, **Usul**, I, 188.
3. Asım Efendi, **Kamus**, II, 1267.
4. Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 1274.
5. Kaya Bilgegil, **Edebiyât Teorileri**, 177.
6. Zerkeşî, **Burhân**, II, 311; Kaya Bilgegil, **a.g.e.**, 179.
7. Enbiya, 21/63: "(İbrahim): Belki onu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa onlara sorun, dedi."
8. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 311.

Ta'rizin başka bir türü de, sözü muhataba söylemek, amacını da başkasına yöneltmektir. Kur'anda bunun örnekleri pek çoktur.¹

10.İ'CAZ

İ'caz konusu Kur'an-ı Kerimin hakkaniyet mührüdür. Başka bir ifade ile Muhammed (as)ın risaletinin ve aldığı vahyin ilahî belgesidir. Bu bakımdan Kur'an'ın i'cazı konusu her devirde bütün İslâm bilginleri tarafından ilgi toplamıştır.² İ'caz'ın konumuzu ilgilendiren yönü gaybî haberleri ve kevnî meseleleri içine almasıdır. İ'caz konusuna girmeden önce mu'cize ve mucize-risâlet ilgisini açıklamamız gerekmektedir. Bundan sonra tezimizin imkan sınırları içinde Kur'an ilimlerinin en geniş ve zoru olan i'caz konusunu ele alacağız.

a. Mu'cize:

Sözlük manası ile i'caz (اِعْجَاز) mastarından ism-i faildir. Masdar manası bir adamı geçmek, geride bırakmak, güçsüz bulmak manalarına gelmektedir.³ Üç harfli masdar halinde gücün karşıtı yani zayıflık anlamına gelmektedir.⁴ Kur'an-ı Kerimde de bu anlamda geçmektedir.⁵ Bu manalara göre mu'cize insanı geri bırakan, güçsüz eden şey demektir. Terim manası ise bir peygamberin iddiasını ispat için yerleşik evrensel kanunların o peygamberin isteğine göre değişmesidir. Bu değişikliği başkası yapamaz ve bu peygamberin davasını tasdik içindir.⁶ Bu

1. Zerkeşî, *Burhân*, II, 312.

2. Naim el-Humsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'an Münzü'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta 'Asrına'l-Hazır*, Beyrut, 1400-1980; Muhammed Hasan Heyto, *el-Mu'cizetü'l-Kur'aniyye el-İ'câzü'l-İlmi ve'l-Gaybî*, Beyrut, 1409-1989. İsimli eserler bu konuya tahsis edilmiştir.

3. Feyûmî, *Misbâh*, II, 20; Asım Efendi, *Kamus*, II, 821.

4. Râğıb, *Müfredât*, 322; Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 170.

5. Maide, 5/31; Fatur, 35/44; Cin, 72/12.

6. Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bakillanî, *İ'câzü'l-Kur'an*, Th.: es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, 1963, 5; Bağdâdî, a.g.e., 170; Cürcânî, *Ta'rifat*, 219; Suyutî, *İtkân*, II, 1001.

anlamda mucize peygamberliğin ispatı için bir belgedir. Mucize belgesi olmaksızın peygamberlik iddiası sübut bulmaz.¹ İlahî elçilerin gönderilişindeki kanun da budur.² Mucize ve i'caz kelimeleri Kur'anda yoktur. Ancak bu kelimenin yerini tutan ayet (آية)³ burhan (برهان)⁴ ve sultan (سلطان)⁵ kelimeleri vardır.⁶ Bu sonuca göre mucize ve i'caz terimleri ilâhi birer terim olmaktan ziyade beşerî birer terimdir. O takdirde bu terimler sonraki devirlerin ürünüdür. Ayrıca yukarıda geçen kelimeler mucize ve i'caz kelimelerinin müradifi olmadığı gibi bütünüyle bu terimlerin manasını da kapsamamaktadır. Sadece cüzî bir kısmını karşılamaktadır. O da delil ve hüccet anlamlarıdır.⁷ Anlaşılan o ki, mucize ve i'caz terimleri müslümanlarla muhalifleri arasında çıkan fikir tartışmalarının mahsulüdür. Ortaya çıkışı da üçüncü hicri yüzyılın ortalarıyla dördüncü hicri yüzyılın başlarıdır.⁸

b. İ'caz:

İ'cazın arap lügatında birine zayıflık isnad etmek olduğunu biliyoruz.⁹ Tefsir ilminde ise Kur'an-ı Kerimin kendi benzerini getirmede insanları aciz bırakmasıdır.¹⁰ Böylece Muhammed (sav)'ın peygamberliği gerçek olsun. Çünkü

1. Bakıllanî, İ'cazü'l-Kur'an, 5; Bağdâdi, Usulu'd-Din, 173.
2. Bakıllanî, a.g.e., 5.
3. Bakara, 2/118, 211.
4. Bakara, 2/111; Enbiya, 21/24; Neml, 28/64.
5. Nisa, 4/91, 144, 153.
6. Humsî, Fikr, 7.
7. Humsî, a.g.e., 7.
8. Humsî, a.g.e., 7-8.
9. Kattân, Mebâhis, 258; Muhammed Ali es-Sabunî, et-Tibyan fi Ulumi'l-Kur'an, Beyrut, 1405-1985, 93.
10. Sabunî, a.g.e., 93.

O'nun nübüvveti Kur'an'ın i'cazına bağlıdır.¹ Kur'anın i'cazı tahaddi (meydan okuma) ile ortaya konmuştur. Kur'anın nüzül devrinde belagat yönünden üstün bir varlık arzeden Mekke edebiyat kültürü Kur'anın meydan okuması karşısında acze düşmüş bir varlık gösterememiştir. Kur'anın meydan okuması üç merhalede vukubulmuştur:

Birinci; Kur'anın belagatını, nazmını ve te'lifini kapsayan² bir benzerini getirmeleri için insanlar ve cinler davet edilmiş³ bu işi yapma güçleri olduğu halde Araplar Kur'anın örneğini getirmekten aciz kalmışlardır.⁴

İkinci seferde yapılan meydan okumada örneği istenen miktar azaltılmış, muhtevadaki ciddiyetten vazgeçilerek yalan yanlış Kur'an'a benzer on sure örneği için Allah'dan başka bütün imkanların denenmesi şartıyla davet yapılmıştır.⁵ Kur'anın muhalifleri bunda da başarılı olamamışlardır.⁶

Üçüncü meydan okumada on sûre bir sûreye indirilmiştir. Bu tek surede de anlam ciddiyeti aranmaksızın Allah dışında bütün imkanların değerlendirilmesine müsaade edilmiştir.⁷ Fakat Kur'an'ın edebî özellikleri şart koşulmuştur.⁸ Aynı tekrar ikinci defa daha yapılmıştır.⁹ Bu üç merhalede Kur'an'ın muhaliflerine meydan okuması cevapsız kalınca Kur'an'ın benzerinin yapılamayacağı ilan edilmiştir.¹⁰ Müşriklerin bu acizlikleri karşısında yapacakları ya imandır, ya da kafirler için

-
1. Bakıllanî, I'câz. 8.
 2. Zemahşerî, Keşşâf, II. 692.
 3. İsrâ. 17/88.
 4. Zemahşerî, a.g.e., II. 692.
 5. Hud. 11/13-14.
 6. Zemahşerî, a.g.e., II. 383.
 7. Yunus. 10/38.
 8. Zemahşerî, a.g.e., II. 347.
 9. Bakara. 2/23.
 10. Bakara. 2/24.

hazırlanan cehenneme¹ girecek olmalarıdır.² Bununla beraber i'cazı inkar edenler de olmuştur.³

c. Kur'an'ın İ'caz Yönleri:

Kur'an-ı Kerimin mü'ciz⁴ olduğu konusunda Arap edebiyatını bilenler arasında ihtilaf yoktur. Kur'anın meydan okuması karşısında durmağa gücü yeten de olmamıştır.⁵ Kur'an'ın i'cazı sabit olduktan sonra da i'caz yönleri araştırılmaya başlanmıştır. Bu konuda değişik görüşler ileri sürülmüştür.⁶ İ'cazla ilgili görüşleri ilk devirlerden günümüze kadar tarihi seyr içinde kıyaslamalı olarak Naim el-Humsî vermiştir.⁷ Bu görüşler içinde ciddî tenkid alan i'caz-ı sarf görüşü olmuştur. Mu'fezile mezhebinin i'cazla ilgili görüşü olan bu fikri İbrahim en-Nazzam (Ö. 220/835) ortaya atmıştır. O'na göre araplar Kur'an'la muarazaya güçleri yettiği halde, Allah bu muarazadan onları çevirmiştir. Bu düşünce mutezili olan Cahız⁸ ve Rummanî'de⁹ de vardır. Mutezile'nin bu görüşü ciddi tenkidlere uğramıştır.¹⁰

1. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 101-102.
2. Tahaddi için: Bakıllânî, *İ'câz*, 18-24; Kattân, *Mebâhis*, 259; Aîşe Abdurrahman, *İ'cazü'l-Beyânî*, 60; Sabunî, *Tibyân*, 93-94; Emir, *Dirasaât*, 138.
3. Humsî, *Fikr*, 51-53; Muhammed Hanif Fikhî, *Nazariyyetü İ'câzi'l-Kur'an'ında Abdıkahir el-Cürçânî an Kitabihî Esrari'l-Belağa ve Delaili'l-İ'câz*, Katar, 1401-1981, 63-74.
4. Muhaliflerini benzerini getirmede güçsüz bırakması.
5. Suyutî, *İtkân*, II, 1002.
6. Zerkeşî, *Burhân*, II, 93; Suyutî, a.g.e., II, 1005; Fikhi, *Nazariyye*, 181-196.
7. Bkz.: Humsî, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an*.
8. Humsî, a.g.e., 56.
9. Rummânî, *Nüket*, 101; Mustafa Sadık er-Rafi'i, *İ'câzü'l-Kur'an*, Beyrut, 1393-1973, 144-145.
10. Bakıllânî, a.g.e., 29-31; Zerkeşî, a.g.e., II, 93-94; Suyutî, a.g.e., II, 1005-1006; Rafi'i, a.g.e., 144-145; Kattân, a.g.e., 261; Sabunî, *Tibyân*, 103; Muhammed Hasan Heyto, *Mu'cize*, 79.

İ'cazla ilgili diğer görüşleri Bakıllanî'de olduğu gibi¹ üç şıkta toplayacağız. Bunlar da Kur'anın edebi güç itibariyle beşer takatının üstünde olması, okuma yazma bilmiyen bir Peygambere nazil olması ve gaybî haberler ihtiva etmesidir.

1. Kur'an şiir, nesir gibi edebiyat çeşitleri ile kıyaslanamayacağı gibi, cümlelerin kuruluşu, anlatım uslubu bakımından da erişilmez bir mevkiye bulunmaktadır. Lafız ve belagat yönünden harikulade olduğu gibi, insanların iç dünyasına nüfuz etme yönüyle de üstün bir tesir gücüne sahiptir.² Kur'an i'cazı bu yönüyle konumuzu ilgilendirmediğinden üzerinde durmayacağız.

2. Vahyin ilk muhatabı olan Hz. Muhammed (sav)ın durumu i'caz noktasından çok önemlidir. Mazinin derinliklerinden kalmış, ilmin ve tecrübenin ulaşamadığı konular ki, Adem (as)ın yaratılması, cennetten çıkarılma meseleleri, diğer Peygamberlerle ilgili bilgiler gibi haberlerin yanında³, kendi çağını aşan, hatta günümüzde yeni yeni anlaşılın bazı ilmî meseleleri ileri sürmesi beşerî gücünün tereddütsüz üstünde idi.⁴ Okuyup yazma bilmiyen⁵ bir insanın bu ileri bilgileri sunması mümkün değildir. Hatta çağımızın bilgilerine Hz. Muhammed (sav)ın devrinde okuma yazma bilse de hiç kimsenin sahip olamayacağı kesindir.⁶

1. Bakıllanî, İ'câz, 33.

2. Rummanî, Nüket, 101; Hattabî, Beyânü İ'câzi'l-Kur'an (Selâsü Resail), 64; Bakıllanî, a.g.e., 35-47; Bağdadî, Usulu'd-Din, 183-184; Zerkeşî, Burhân, II, 95-107; Suyutî, İtkân, II, 1006-1017; Rafiî, İ'câz, 188-265; Humsî, Fikr, 55-430; Emir, Dırasaat, 123-135; Kattân, Mebâhis, 261-263; Sabunî, Tibyân, 105; Aişe Abdurrahman, İ'câzü'l-Beyânî, 80.

3. Bakıllanî, a.g.e., 34.

4. Maurice Bucaille, Kitab-ı Mukkaddes Kur'an ve Bilim (Çev.: Suat Yıldırım), İzmir, 1981, 181, 182.

5. Ankebut, 29/48; Araf, 7/157-158.

6. Maurice Bucaille, a.g.e., 181.

Hız Muhammedin mazinin derinliklerinden istikbalin karanlıklarından insanlığa Kur'anda sunduğu ulaşılmaz ileri bilgiler insan gücünü aşdığından kendi eseri olamayacağı şüphe götürmez bir gerçektir.

3. Gelecekte haber vermek insanların ilgisini çeken bir konudur. İlgi toplamak için tarihin her devrinde bu yola baş vurulmuştur. Yakın tarihin ünlülerinden olan Napolyon, Marks ve Hitler'in de bu yola baş vurduğu bilinmektedir. Fakat bu kişiler haberlerinde isabet edememişlerdir.¹ Kur'an-ı Kerimde gelecekte verilen haberlerin² yanında geçmişten de haber vermektedir.³ Bunun yanında asr-ı saadette kalplerde gizli kalan bazı düşünceleri de Kur'an-ı Kerim ortaya koymaktadır.⁴

İslâm uleması daha ziyade Kur'anın belağat yönünü i'cazına örnek olarak vermişlerdir. Kur'anın gaybî haberler vermesini i'cazına örnek olarak gösterenlerin ilki İbrahim Nazzam olmuştur.⁵ Bundan sonra Nazzamın mezhebinden olan Rummanîde aynı düşünceyi görmekteyiz⁶ Bakıllanî de Kur'anın gaybî ihbarlarını i'caz olarak kabul etmiştir. Bu düşünceyi kendinden öncekilerden aldığına göre⁷ Eşarî (Ö. 324/935) den alması mümkündür. Çünkü aralarında Abbas b. Mücahid et-Taî vardır. Taî, Eşari'nin talebesi, Bakıllanî'nin de hocasıdır.⁸ Eşarî mutezile mezhebinden geldiğine göre, gaybî haberlerin i'caza katkısını mutezile sağlamıştır, diyebiliriz. Bu katkıyı sonraları Bağdadî'de⁹, Ragıb İsfehânî'de¹⁰ görmekteyiz.

1. Muhammed Hasan Heyto. **Mu'cize**. 94-95.
2. Rum, 30/1; Saf, 61/9; Bakara, 2/94; Bakara, 2/23; Rummânî, **Nüket**, 102; Bakıllanî, **İ'câz**, 33-34; Zerkeşî, **Burhân**, II, 95-96.
3. Hud, 11/49.
4. Al-i İmran, 2/122; Mücadele, 58/8; Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 96.
5. Rafiî, **İ'câz**, 144; Humsî, **Fikr**, 54.
6. Rummânî, **a.g.e.**, 101.
7. Bakıllanî, **a.g.e.**, 33.
8. Humsî, **a.g.e.**, 73.
9. Bağdadî, **Usulu'd-Din**, 183-184.
10. Suyutî, **İtkan**, II, 1009.

Sonraki devirlerde bu gelenek yaygınlaşmıştır. Tabresi (Ö. 561/1165) gibi şif müfessirlerde¹, Ali b. Ebî Ali el-Amidî (Ö. 631/1233) İbnü'l-Arabî (Ö. 628/1230)² ve Beydavî (Ö. 685/1286) gibi³ sünni bilginler tarafından da gaybî haberlerin i'cazı isbat için kullanıldığını görmekteyiz.

Kur'an-ı Kerimde gizli⁴ ve açık manaların bulunması, nakle ve akla dayanan ilimlerin bulunması da i'caz sebeplerinden biri olarak kabul edilmiştir.⁵ Bu fasıldan olarak Ashab-ı Kehf, Hızır ile Musa (as), Zülkarneyn ve diğer Peygamberlerin hayatlarından Kur'an'ın örnekler vermesi naklî ilimlerin i'cazı olarak gösterilmiştir.⁶ Kur'an'ın bu tarih örneklemelerinde önemli müphemlikler vardır. İlgili bölümlerinde ele alınacaktır.

Kur'an'ın günümüzü ilgilendiren bilimsel konulara ışık tutması gaybî i'cazın diğer bir yönüdür. İstikbal'den haber veren gaybî i'cazın günümüzdeki adı ilmî tefsirdir. İlmi tefsirin dayandığı temel görüş: Kuru ve yaş her şeyin Kitapta olduğu⁷, Kitapta hiç birşeyin ihmal edilmediği⁸, herşeyi açıklayan bir kitabın indirilmiş⁹ olduğudur. Ayrıca Peygamber (sav)den geçmiş milletlerin haberi, gelecek milletlerin haberinin Allah'ın kitabında olduğu konusunda Tirmizi'den bir rivayet gelmektedir.¹⁰ Bu ayetlere dikkatle baktığımızda anlamlarının genel bir mana ifade ettiği görülmektedir. Tayin ve tahsisi yapılmamıştır. Bununla beraber alemde bulunan herşeyin Kur'anda mevcut olduğu söylenmiştir.¹¹ Kainat bir bütün olarak **العالمين** lafzıyla Kur'an'da zikredilmektedir.¹² Kur'an'da müsbet ilimler

1. Tabersî, **Mecma'**, I. 16.
2. Humsî, **Fikr**, 108.
3. Beydâvî, **Envâr**, II. 5.
4. Bundan müphem manalar anlaşılmaktadır.
5. İbn Kayyim el-Cevziyye (Ö. 751/1350), **el-Fevâidü'l-Müşevvak ilâ Ulumi'l-Kur'an ve Ilmi'l-Beyân**, Kahire, Ts., 273.
6. İbn Kayyim, **a.g.e.**, 273.
7. Enam, 6/59.
8. Enam, 6/38.
9. Nahl, 16/39.
10. Tirmizî, **Sünen**, Fadailü'l-Kur'an, B. 14, V. 172, H. 2906.
11. Suyutî, **İtkân**, II. 1027.
12. Fatiha, 1/2. Bakara, 2/47, 122, 131, 251...

konusunda kesin ve net hükümler yoktur. Kevnî konular insanların zekasına ve aklına bırakılmıştır. Ayrıca kevnî ayetlerin gayesi ilmî sonuçları belirlemek değildir.¹ Çünkü Kur'an'ın hedefi bu değildir. O'nun hedefi insanlığı karanlıktan aydınlığa, Allah'ın yoluna çıkarmak,² en doğru yola ulaştırmaktır.³ Bununla beraber asıl mucize olan şey Kur'an ile bilim arasında ortak yönlerin bulunması, ikisi arasında zıtlaşmanın olmamasıdır.⁴ Kur'an'ın bu i'cazî yönünü ikinci bölümde geniş olarak ele alınacaktır.

11. EZDAD:

Tercihsizlik sebebiyle anlam kapanmasına sebep olan kelime grublarından biri de ezdada konu olan kelimelerdir. Bu başlık altında kısaca karşıt anlamlı kelimeleri ele alacağız:

Zıd anlam ifade eden kelimelere ezdad denir. Mesela: البیع kelimesi hem alım hem satım için kullanılır,⁵ الظن kelimesi de hem gerçek, hem de şüphe anlamına gelmektedir. الرجاء kelimesi de yine korku ve ümit anlamlarına gelmektedir.⁶

Ezdadı müşterekin bir türü olarak kabul etmişlerdir.⁷ Arap dil geleneğinde zıd (karşıt) anlamlı kelimelerin varlığı bilindiği halde bunu kabul etmeyenler de vardır.⁸ Bu konu ile ilgili Esmâ'i (Ö. 217/832), Enbarî (Ö. 237/851), İbn Sikkit (Ö. 244?/858), Sicistanî (Ö. 248?/862) Kutrub gibi Hicrî üçüncü asır bilgileri eserler

1. Celâl Kırcı, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 63.
2. Saff. 61/8.
3. İsra. 17/9.
4. Maurice Bucaille, *Kur'an ve Bilim*, 167.
5. Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1311.
6. Ebu Hatim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî, *Kitabu'l-Ezdâd*, Th.: August Haffner, Beyrut, 1912. 72; Ebu Bekr el-Enbârî, *Kitabu'l-Ezdâd*, Th.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kuveyt, 1960. I.; Suyutî, *Müzhir*, I, 387.
7. Suyutî, a.g.e., I. 387-388; Tehânevî, a.g.e., II, 1311.
8. Sicistanî, a.g.e., 72; Enbarî, a.g.e., I; Suyutî, a.g.e., I. 396-397.

yazmışlardır. Anlam zıdlaşmasının karışıklıklara sebep olacağı tabiidir. Bundan dolayı ezdadın anlam birliği de öne sürülmüştür.¹ Bu gayretler ezdadın sebep olduğu anlam karışıklığı önleme gayreti olmalıdır.

Ezdana örnek olarak الظنّ، النّدّ ve عَسَسَ kelimelerini vereceğiz.

1. الظنّ kelimesi dört mana ifade etmektedir. Bunlardan ikisi karşıt anlama gelmektedir², ki onlar da şekk (şüphe) ve yakin (kesin bilgi)dir.³ Şüphe anlamına gelen الظنّ kelimesinin şahitleri çoktur.⁴ Fakat biz bir tane örnek vereceğiz: 5 ayetteki قَلِمَ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ اَنْ نَظُنَّ اِلَّا ظَنًّا kelimeleri şüphe ifade etmektedirler.⁶ Yakin ifadesine örnek ise: وَاِنَّا لَظَنُّونَ اَنْ لَوْ نَعْلَمُ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ اَنْ نَظُنَّ اِلَّا ظَنًّا ayetinde geçen ظنّ fiili yakin (kesin bilgi) ifade etmektedir.

ظنّ kelimesinin diğer iki manası da kizb (yalan) ve töhmet (suçlama) anlamlarına gelmektedir. الظنّ kelimesi anlamı delillerle tayin olunan bir kelimedir. Bu kelime ile ilgili deliller hangi yöne tevcih ederse anlam da o yönde oluşur.⁸ حَبِي ve خَال fiilleri de ظنّ gibidir.⁹

1. Suyutî, Müzhîr, I, 401.

2. Enbârî, Ezdad, 14.

3. Enbârî, a.g.e., 14; Sicistanî, Ezdâd, 76; Hasan b. Muhammed es-Sağânî (Ö. 650/1252), Kitabu'l-Ezdâd, Th.: August Haffner Beyrut, 1912, 238; Suyutî, Müzhîr, I, 390.

4. Enbârî, a.g.e., 14.

5. Casiye, 45/32: Dediniz ki: Kıyametin ne olduğunu bilmiyoruz. Yalnız yoktur sanıyoruz."

6. Sicistânî, a.g.e., 72.

7. Cin, 72/12: "Yeryüzünde kalsak da Allah'ı aciz bırakamayacağız, başka yere kaçsak da Onu aciz bırakamayacağımız gerçeğini şüphesiz anladık."

8. Enbârî, a.g.e., 16.

9. Enbârî, a.g.e., 21-22.

2. الند kelimesi iki zıt manaya gelmektedir. Bunlar da misil (eş, benzer) ve zıd (karşıt) anlamlarıdır. Sicistânî'ye göre Arap Edebiyatçıları الند kelimesinin misil anlamına geldiğinde ittifak etmişlerdir.¹ Ebu Ubeyde² ise aynı lafzın zıd manasını almış bu anlama Hassan'dan bir şahit beyit getirmiştir.³ Zıd, Arap edebiyatında bir şeyin muhalifi ve karşıtıdır. İman küfrün zıddı olduğu gibi... O takdirde: فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون⁴ ayeti iki anlamı yönüyle ele alınması gerekir.⁵ Birinci manaya göre: "Allah'a eş kaşmayın." ikinci manaya göre: "Allahın zıddı olan Tanrılar edinmeyin." olması gerekirdi. Dirayet Müfessirleri her iki manayı da nazara alırken,⁶ Rivayet müfessirleri zıd anlamı nazarı itibara almamışlardır.⁷ Alusî de الند kelimesinde zıdlık anlamını redetmektedir.⁸ الند kelimesi ezdad manasıyla ele alındığında yukardaki her iki mana da oluşacağından şirkin her türlü reddedilmiş olacaktır.

1. Enbarî, *Ezdâd*, 21-23.

2. Sicistânî, *Ezdâd*, 73.

3. Ebu Ubeyde, *Mecâz*, I, 34; Enbârî, *a.g.e.*, 24.

4. Sicistânî, *a.g.e.*, 75.

5. Bakara, 2/22: "O takdirde Allah'a bile bile eş koşmayın."

6. Zemaşerî, *Keşşâf*, I, 95; Beydâvî, *Envâr*, I, 14.

7. İbn Kesir, *Tefsir*, I, 57-59; Hâzin, *Lübâb*, I, 31; Suyutî, *Dürr*, I, 87-89.

8. Alûsî, *Rûh*, I, 191.

3. عَسْعَس : Bu kelime de ezdad'dandır. Hem gecenin gelmesi hem de gitmesi anlamına gelmektedir.1 Ragıb isfehanî, العساسة anlamı olarak karanlığın zayıflamasıdır. Bu da gecenin hem başlangıcında olur, hem de bitişinde olur, demektedir.2 والليل اذا عسعس 3 ayeti kerimesi kasem (yemin) şumulüne girmektedir. Buna göre acaba Canab-ı Hak gecenin gelişine mi, gidişine mi yemin etmiştir? Her ikisi de rivayet edildiği halde4 aralarında tercih yapılamamaktadır.

Ezdad'daki tercih zorluğuna bir de iştirak (ortak anlam) ilave edildiğinde5 ayetlerdeki kapalılık ziyadeleşecektir.

-
1. Enbârî, *Ezdâd*, 32; İbn Sikkît, *Ezdâd*, 167; Esmâî, *Ezdâd*, 7; Sağanî, *Ezdâd*, 239, 239; Râğıb, *Müfredât*, 334.
 2. Râğıb, *a.g.e.*, 334.
 3. Tekvir, 81/17: "Kararmaya veya ağarmaya başlayan geceye andolsun."
 4. Enbârî, *a.g.e.*, 32-33; Suyutî, *Dürr*, VIII, 433.
 5. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 778.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜBHEMLER

Bundan önce lafızların gramer cihetleri içinde anlam kapalılığını, fıkıh ve tefsir metodolojisi kurallarına göre, bu ilimlerin Kur'an lafızlarını açıklık ve kapalılık itibariyle ele alışlarını; ayrıca edebî terimlerdeki anlam yoğunlaşması ve mana kaymasından ortaya çıkan kapalılıkları izah etmeğe çalıştık. Bu bölümde mübhem terimini alem-i gayb ve alemlî şahadet veya dünya-ahiret diğeri bir deyimle fizik-metafizik noktalarından açıklamaya çalışacağız. Bununla maksadımız pozitif bilimlerle Kur'an-ı Kerimi eşitlemek değildir. Ancak Kur'an ile pozitif bilimlerin kanunları aynı kaynaktan geliyorsa ki, öyledir; aralarında çelişki değil uzlaşma vardır, kavga değil uyum vardır, aralarında denge vardır. İslam dini ile ilmin kaynaşması sayesinde insanlık tevhidi kavrayacak ve mutluluk yolunu tutacaktır.

Bu bölümün başlıklarını, fizikî mübhemler, biyolojik ve coğrafi mübhemler, tarihi, kozmik-astronomik mübhemler, sosyolojik, tıbbî ve diğeri mübhemler olarak ele alacağız.

A- FİZİKİ MÜBHEMLER

Kur'an-ı Kerimin gayesi, insanlara kainatın problemlerini açıklamak, ilimle incelenecek varlıkların hakikatlerini belirtmek değildir.¹ Fakat O bir hidayet kitabıdır.² Hidayet için gönderilmiş olduğundan mesajlarını kıyaslama ortamını hazırlayarak vermektedir. Mesela dünya ve ahiret kelimeleri beraber olarak Kur'anda elliden fazla yerde tekrarlanmış;³ ayrı ayetlerde ise yüzonbeş defa tekrarlanmıştır.⁴

-
1. Afif Abdülfettah Tabbâra, **İlmin Işığında İslâmiyet** (Çev: Mustafa Öz) İstanbul, 1981, 65.
 2. Bkz: Bakara, 2/2.
 3. Bkz: Kasas, 28/77 ayette olduğu gibi...
 4. Abdurrezzak Nevfel, **Kur'anda Ölçü ve Ahenk**, (Çev.: Muzaffer Kalaycıoğlu), İstanbul, 1988, 17.

Gayb ve şehadet terimleri beraber olarak Kur'an-ı Kerimde on defa tekrarlanmıştır.¹ Alemin (alemler) kelimesi de² yetmiş üç yerde zikredilmiştir.³ Ayet kelimesi tekil ve çoğul izafetli ve izafetsiz olarak Kur'an-ı Kerimde toplam üçyüzseksen iki defa geçmektedir.⁴ Kur'anın fizik ve fizik ötesi örgüsünü anlayabilmek için bu dört terimi iyi incelemek gerekmektedir.

1. Gayb: غاب fiilinden mastar bir kelimedir. Akşam güneşinin gözden kaybolduğu gibi insan ilminden ve duygularından gizli kalan herşeye gayb denir.⁵ Ölümden sonraki hayat bu tanıma uygun olduğu için gayb adını almıştır. İbn Abbas, İbn Mesud ve bir grup sahabeden yapılan rivayette kullardan gizlenen Cennet ve Cehennem ahvali gibi ahiretle ilgili bütün işler gayb olarak zikredilmiştir.⁶ Gayb Kur'anda yukardaki anlamların yanında hazır olanın karşıtı,⁷ bilinen ve yaygın olan bir şeyin mukabili,⁸ olarak geçmektedir. Gaybın diğer bir anlamı da insanların göğüslerindeki sırdır.⁹ Genel anlamıyla gayb, sır, ahiretle ilgili meseleler, tarihin yaşandığı bölgeler, insan dışı varlıklar, dünya dışı alemler ve hazır olanın karşılığı olarak anlaşılır.¹⁰ Gaybı kendi aralarında mertebelere de ayırmışlardır.¹¹

1. Abdalbaki. **Mu'cem'**, 495.
2. Bakara. 2/251. ayette olduğu gibi.
3. Nevfel. **Ölçü ve Ahenk**. 180.
4. Nevfel. **a.g.e.**,180-181.
5. Ezherî. **Tehzib**, VIII, 214; Râğıb, **Müfredât**, 366; Asım Efendi, **Kamus**, I, 416.
6. Taberî, **Câmi**, I, 78; Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 39; **Mu'cem Li Garib**, 307; **Semin, Umde**, 407.
7. Nisa. 4/34; Maide. 5/94.
8. Al-i İmran, 3/44-179.
9. Tevbe. 9/78.
10. Muhammed el-Behiy, **İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar** (Çev: Ali Turgut). İstanbul. 1988, 95,97.
11. Alûsî, **Rûh**, VII, 191.

2. Şehadet: Bir şeyin hakikatına gözle¹ muttali olup bilmek manasındadır.² Gözle veya kıyaslama yoluyla mevcut olan şeyi tanımak şehadettir.³ Bu itibarla hazır olana şahit denmiştir.⁴ Tevbe Sûresi 105. ayetin manası: "Allah amellerinizden gizlediklerinizi de, gizlemediklerinizi de bilir." şeklinde verilmiş buradaki "şehadet" in görünen ameller olduğu bildirilmiştir.⁵

3. Âlem: Sözlük olarak başka birinin bilinmesine vesile olan şeydir.⁶ Marka ve mühür gibi eşyanın tanınmasına vesile olan alametlerdir. Bu baskı yöntemiyle de olabilir. Varlıklar yaratıcılarına delalet eden alametlerdir. Bütün varlıklar Allah'ı gösterdiği için alemdir.⁷ Âlemler manasına gelen "Alemin" varlıklar (mahlukât),⁸ melekler, cinler ve insanlar,⁹ hatta göklerde, yerde ve denizde bütün zamanlar boyunca varolan Allah'dan başka varlıklardır. İbn Abbas'dan gelen bir rivayette, gökdekiler ve yerdekilerle bu ikisi arasında bulunanlar, bilinen ve bilinmeyenler hepsi alemler sınırı içine girer, denmiştir.¹⁰

4. Ayet: Kelime anlamı olarak alamet,¹¹ açık alamet,¹² ve nişan¹³ manalarına gelmektedir. Kur'an-ı Kerimin pek çok yerinde ayet, Allah'ın kudretinin işareti

1. Feyûmî, *Misbâh*, I, 106-107.
2. Asım Efendi, *Kamus*, I, 1180.
3. Râğıb, *Müfredât*, 267; Semîn, *Umde*, 278.
4. Cürcânî, *Ta'rifât*, 124.
5. Alusî, *Rûh*, XI, 16.
6. Cürcânî, a.g.e., 145.
7. Râğıb, a.g.e., 344; Semîn, a.g.e., 378, Asım Efendi, a.g.e., Iv, 412.
8. Ebu Ubeyde, *Mecâz*, I, 22.
9. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 10-11.
10. İbn Kesir, *Tefsir*, I, 23.
11. İbn Düreyd, *Cemhere*, I, 192.
12. Râğıb, a.g.e., 33; Semîn, a.g.e., 35.
13. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 105.

olarak geçmektedir.¹

Bu dört terimden çıkan sonuç için şunu söylemek mümkündür: Gayb, daha ziyade fizik ötesi dünyayı ki-bu ahiret alemidir, içine almakla beraber fiziki maniler veya başka sebeplerle duygularımızın ulaşamadığı bilgilere de gayb denmiştir.² Buna izafi gayb dersek, ahiret ahvaline de gerçek gayb dememiz gerekmektedir. İzafî gaybı maniler kalktığına bilmek mümkündür. Şehadet alemi, duygularımızın sınırları içindeki fiziki ortamdır. Bu ortamın biz içindeyiz. Onu yaşıyoruz. Âlem ve âyet ise temelde aynı anlamı paylaşmaktadırlar. Allah'ın varlığına işaret ve alamet manasına gelen bu terimler fiziki dünyanın temel prensiplerini oluşturmaktadırlar. Bu temel prensiplerin Kur'anla aynı amacı paylaştıklarını bilmekteyiz.³ Kur'an ayetleriyle evrensel ayetlerin vaz'ı aynı Zat tarafından yapıldığına göre aralarında çatışma olmayacaktır. Fakat Kur'anın maddi dünyaya işaretleri her devirde açık olarak anlaşılmamıştır. Bunun temel iki sebebi vardır. Biri Kur'anî ayetler fizikî konulara net olarak yaklaşmamaktadırlar. Diğer sebep de fizik ilimi fizikî dünyayı sonuca bağlamamıştır. Yani fizik ilminin gelişmeleri bütün hızıyla devam etmektedir.

Bizim Kur'anın fizik dünyasına işaret eden bütün ayetlerine temas etmemiz vüsatimizin üstünde olacaktır. Ancak örnek olması bakımından Muğayebat-ı Hamseyi, maddenin temel elamını olması bakımından atomu, ve denizlerin yanması meselesini ele alacağız. Ancak metafizik dünyanın temel meselelerinden de örnekler vereceğiz.

1. MUĞAYYABÂT-I HAMSE (BEŞ BİLİNMEYEN)

Fizik, tanım olarak "görünebilir evrenin temel bileşenleri arasındaki etkileşmelerle, maddenin yapısına aid asıl sorunlarla ilgilenen bir bilim türüdür.⁴ Kur'ana göre iki dünya vardır, yani alemler şehadet ve alemler gayb.⁵

1. Yusuf, 12/105; Nahl, 16/11,13,65,67,69...

2. Râğıb, Müfredât, 366; Semîn, Umde, 407-408.

3. Kur'an Allah'ı tanıttığı gibi, kainatın ayetleri de Allahı tanımaktadır. Bkz.: Al-i İmran 3/190; En'am, 6/65; Araf, 7/133...

4. Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, VIII, 615.

5. Enam, 9/73; Tevbe, 9/94; 105; Rad, 13/9...

Bunlardan birincisi; ilmi faaliyetlerin alanı olan maddî dünya, diğer adıyla fizik dünyasıdır. Diğer ise fizik dünyasının kurallarının uygulanamadığı madde ötesi dünyadır.¹

Bütün fiziki olaylar, ilmi araştırmalar ve bunlar hakkındaki açıklanabilir gerçekler alem-i şehadet dediğimiz maddî dünyadadır. Diğer tarafta ilahî konular, metafizik olaylar vardır ki, bunlar maddî gözlem dışı kalan hadiselerdir.² Muğayyabat-ı Hamse'nin bilinip bilinmemesinin tayini alem-i gayb ile alem-i şehadet çizgisine göredir.

Muğayyabat-ı Hamse denilen beş bilinmeyen meseleye konu olan ayet Lokman Sûresi : ان الله عند علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ما تا تكسب غداً وما تدرى نفس باى ارض تحوت . ان الله علم خبير .³ ayetidir. bu ayetin nüzûl sebebi ise şöyledir.

Haris b. Amr adında bir bedevî çölden gelerek Peygamberimize şöyle soru sormuş: "Kıyamet ne zaman kopacak? Bizim yurdumuz kuraktır, ne zaman yağmur yağacak? Karımı gebe bıraktım, acaba ne doğuracak? Ben nerede doğduğumu biliyorum, acaba nerede öleceğim?" Bu soru üzerine ayet-i kerime nazil olmuş.⁴ Başka bir rivayette bu dört soruya ilaveten "Yarın ne kazanacağım?" diye bir soru da sorulmuştur.⁵ Diğer bazı rivayetlerde de adı belli olmayan bir adam ata veya

1. Fethullah Han, **Kur'an ve Kainât Ayetleri**, I, (Çev: Safiye Gülen), İstanbul, 1988, 49.
2. Fethullah Han, **a.g.e.**, 41.
3. Lokman 31/34: "Kıyametin ne zaman geleceği hakkındaki bilgi Allah'ın yanındadır. Yağmurunu O yağdırır, rahimlerde olanı bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez, hiç bir kimse hangi yerde öleceğini de bilmez. Şüphesiz Allah herşeyi bilir, herşeyden haberdardır."
4. Taberî, **Câmi**, XXI, 55-56; Vahidî, **Esbâb**, 198-199; Beydâvî, **Envâr**, II, 123; Hâzin, **Lübâb**, III, 456; İbn Kesir, **Tefsir**, III, 455; Suyutî, **Dürr**, XI, 530.
5. Suyutî, **a.g.e.**, VI, 531.

deveye binerek gelmiş, bineğinin gebe olduğunu, ne doğuracağını sormuş, buna ilaveten yağmur ve kıyamet vakitlerini de sormuş. Peygamberimiz bunların gayb olduğunu Allah'dan başka kimsenin bilemeyeceğini buyurmuştur.¹ Meşhur Cibril hadisinin sonunda da Cebrail Peygamberimize kıyamet vaktini sormuş, O da "Beş bilinmeyi" Allah'dan başka kimse bilmez buyurarak Lokman Sûresî 34. ayeti okumuştur.² Buna benzer bir rivayet de Ebu Hureyre'den gelmektedir.³

Ayetin nüzûlüne sebep olan rivayet ve diğer rivayetlerden anlaşıldığına göre, Mugayyabâtla ilgili bu beş bilinmeyen çöl insanın zihnini yeterinden fazla meşgul etmiştir. Bu sorular toplumun sosyal ve ekonomik endişelerini dile getirmektedir. Bu endişeler günümüzde de hala geçerliliğini korumaktadır. Özellikle iklim ve anne karnındaki çocuğun durumuyla ilgili soru zamanımızda da herkesin merakını celbetmektedir. Şimdi bu beş bilinmeyi ayetteki sırasına göre ele alacağız:

a. "Kıyamet ne zaman geleceği hakkındaki bilgi Allah'a aiddir." Bu konu tamamen kapalı bir konudur. İnsan iliminin buna ulaşması mümkün değildir. Ayetin ilk bölümünde (عند) zarfı kıyâmetin kopmasını Allah'ın ilmine tahsis etmesi bakımından önemlidir.⁴ Bu tahsis başka ayetlerle de teyid edilmektedir.⁵

b. "Yağmuru O yağdırır." Bu cümle kendinden önceki cümle üzerine atıftır.⁶

1. Vahidi, *Esbâb*,199; Suyutî, *Dürr*, VI, 532.

2. Buharî, *Sahih*, Tefsir, (Sure-i Lokman), B.2, VI, 20-21; İbn Kesir, *Tefsir*, III, 454; Suyutî, *a.g.e.*,VI, 533.

3. Taberî, *a.g.e.*, XXI, 56; Suyutî, *a.g.e.*,VI, 531; Alusî,*Ruh*, XXI, 111.

4. Alusî, *a.g.e.*, XXI, 109; Muhammed Tahir b. Aşûr, *Tefsiru't-Tahirir vet-Tenvir*, I-XXX, Tunus 1984; XXI, 196-197.

5. Enam, 6/59; Ra'd, 13/9; Nahl, 16/77.

6. Alûsî, *a.g.e.*, XXI, 109.

O takdirde yağmurun yağdırılması da kapalıdır. Yağmurun **ne zaman, nereye, ne kadar yağacağını** da Allah'dan başka hiç kimse daha önceden bilemez.¹ Bununla beraber ayetteki gaybi ilimin tahisisinin söz konusu olmadığını söyleyenlerde de vardır.²

c. "Rahimlerde olan şeyi de O bilir." Yani rahimlerde olanın erkek mi, kız mı, hasta mı, sağlıklı mı, akıllı mı, deli mi olduğunu, Allah'dan başka kimse bilemez.³ Anne karnındaki çocuğun nutfeden başlayarak erkek ve dişiliğine kadar geçen hallerini Allah'dan başka kimse bilmez. İnsanların bilemediği bu tavırları ancak Allah bilir.⁴ Bazı eski ve yeni müfessirlerimizin konuyla ilgili görüşleri bunladır.

d. "Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez."

e. "Hiç kimse nerede öleceğini bilmez. Herşeyi bilen, her şeyden haberi olan sadece Allah'dır. Son iki maddenin bilinme imkanı yoktur; bütünüyle kapalıdır.

Mugayyabât-ı Hamse (beş bilinmeyen) ile ilgili hadisler rivayet edilmektedir. Bu hadisler daha çok Abdullah b. Ömer'den gelmektedir. İbn Ömer Peygamberimizin gaybın anahtarı beştir, dediğini sonra da Lokman Sûresi 34. ayeti okuduğunu söylemiştir.⁵ İbn Ömer başka bir rivayette de, Rasulullah, gaybın anahtarı beştir. Bunları Allah'dan başkası bilemez, buyurmuş beş bilinmeyeni saymıştır.⁶ İbn Ömer'den diğer bir rivayette Allah Rasûlü, beş gaybın anahtarları

1. Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 505; Tabersî, *Mecma'* VII, 507; Hâzin, *Lübâb*, III, 457; Beydâvî, *Envâr*, II, 123; Alûsî, *Rûh*, XXI, 109; İbn Aşûr, *Tenvir*, XXI, 197; Hicazî, *Furkân*, V, 35.
2. Neysâbûrî, *Ğarâib*, XXI, 64; Hamdi Yazır, *Hak Dini*, VI, 3852; Süleyman Ateş, *Çağdaş Tefsir*, VII, 85.
3. Zemahşerî, a.g.e., III, 505; Beydâvî, a.g.e., II, 123; Hâzin, a.g.e., III, 457; Alûsî, a.g.e., XXI, 109.
4. İbn Aşûr, a.g.e., XXI, 197.
5. Buharî, *Sahih*, Tefsir, (Lokman) B. 2, VI, 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 122; Alûsî, a.g.e., XXI, 111.
6. Buharî, a.g.e., İstiska, B. 29; II, 23; Tefsir (Ra'd), B.1, V, 219; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., II, 24, 52, 58; Taberî, *Câmi*, XXI, 56; Vâhidî, *Esbâb*, 199; İbn Kesir, *Tefsir*, III, 454; Suyutî, *Dürr*, VI, 531.

dışında bütün anahtarların kendisine verildiğini söylemiş ve mezkûr ayeti okumuştur.¹ İbn Ömer'in rivayetine benzer bir rivayette İbn Mesud'dan gelmektedir.²

Daha önce de belirttiğimiz gibi beş bilinmeyen toplumun ilgisini toplayan beş semboldür. Ayrıca bunların Peygamberimiz tarafından açıklanması risaletin gönderiliş hikmetine de ters gelebilir. Çünkü insanlar bu gizli olayların bilinmesiyle meydana gelen şok etkiden isyana sürüklenebilirler. Ayrıca bu beşden üçü tamamen kapalı olup bilinme imkanı yoktur. Diğer ikisi ki, yağmur yağma zamanı, ana rahmindeki çocuğun durumu da değişik açılardan ele alınabilir:

Yağmurun yağmasıyla çocuğun yaratılması Allah'ın hem kudretine hem de ilime dayanmaktadır. Ayrıca bunlar fiziki bir ortamda göz önünde meydana gelmektedirler. Her ikisinin de alametleri vardır. Bu ön alametler zuhur etmeden insanların veya diğer varlıkların bilmesi mümkün değildir. Gayb gözden gizli olup³, hiç kimsenin bilemeyeceği bir şey ise⁴, onu daha önceden bilmek mümkün değildir. Dolayısıyla yağmuru oluşturan fiziki sebepler olmadan yağmurun yağacağını bilmek mümkün olmadığı gibi, yağarken de yağış miktarını bilmek mümkün değildir. Hz. Aişe'den⁵, İbn Abbas'dan⁶ ve Katade'den⁷ gelen mugayyabat-ı hamseyi Allah kendine tahsis etmiştir, bunu hiç bir varlık bilemez şeklindeki rivayetler gayb sınırları içinde kalan bilgilerdir. Alem-i şahadete (fiziki

-
1. İbn Kesir, **Tefsir**, III, 454; Suyutî, **Dürr**, VI, 531; Alûsî, **Rûh**, XXI, 111.
 2. Taberî, **Câmi**, XXI, 56; İbn Kesir, **a.g.e.**, III, 454; Suyutî, **a.g.e.**, VI, 532; Alûsî, **a.g.e.**, XXI, 111.
 3. Ezherî, **Tezhîb**, VIII, 214.
 4. Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, VII, 82.
 5. Taberî, **a.g.e.**, XXI, 56.
 6. Zemahşerî, **Keşşâf**, III, 505; Hâzin, **Lübâb**, III, 457.
 7. Taberî, **a.g.e.**, XXI, 55; İbn Kesir, **a.g.e.**, III, 455; Suyutî, **a.g.e.**, VI, 531; Alûsî, **a.g.e.**, XXI, 111-112.

dünyaya) gelen bilgileri önce melekler ¹ sonra da işaret ve alametlerine göre insanlar bilebilirler.² Diğer bir görüşe göre Allah'ın mezkur ayetle kıyamet vaktinin gelmesi hususunda insanları uyarmasıdır. Allah bu ayetle kendi gücünü insanlara ihsas ettirmektedir.³ Yoksa bu ayette beş bilinmeyeni Allah'dan başka hiç kimse bilemez diye bir anlam yoktur.Allah dilerse Peygamberlerine gaybî bilgiler verir.⁴ İlham yoluyla bazı kullarına da gaybla ilgili bilgiler verebilir.Fakat kullara verilen bilgiler zannî ve cûzî bilgilerdir.⁵ Yanılma payı her zaman vardır. Allah'ın ilminde ise böyle bir durum yoktur.

Sonuç olarak döllemek suretiye alem-i gaybtan alem-i şehadete geçen insan yavrusu tanınma ve bilinme meydanına gelmiştir.⁶ İnsanların bilgisi çocuğun tamamen teşekkülünden sonra erkek mi kızı olduğunu bilmektedir.Yağmur da yağma sınırına gelinceye kadar çok büyük sırlarla yüklüdür.⁷ İnsanoğlu Yüce Kudretin ezeli takdiriyle planlanmış olan yağmuru ⁸ ancak alem-i gayb'dan alem-i şehadete geçtikten sonra yani yağmurun ön fizikî şartları oluştuğundan sonra insanlar yağmurun yapacağını bilebilirler. Allah bu şartlara gerek olmadan yağmurun yağma zamanını ve miktarını bilir.

2. ATOM

Çağımızın önemli buluşlarından biri atomun parçalanmasıdır. Elementlerin en küçük parçasına atom dendiğini biliyoruz. Atom fikri İsa'dan önce Yunan filozofu

1. Buhârî, **Sahih**, Enbiya, B.1, IV, 104; Müslim, **Sahih**, **Kader**, III, 2038, H.2646; İbn Kesir, **Tefsir**, III, 453; Alûsî, **Rûh**, XXI, 112.

2. Alûsî, **a.g.e.**, XXI, 112.

3. Taberî, **Câmi**, XXI, 55; Neysâbü'rî, **Ğarâib**, XXI, 64.

4. Cin, 72/26-28; Enam, 6/50-74.

5. Alûsî, **a.g.e.**, XXI,112.

6. Alparslan Özyazıcı, **Hücre'den İnsana**, İstanbul, 1983, 15-16.

7. Haluk Nurbaki, **Kur'an-ı Kerim'den Ayetler ve İlmi Gerçekler**, Ankara, 1989, 40-45.

8. Zuhuf, 43/11.

Demokritos (M.Ö. 384-322)'dan gelen bir düşünce iken¹ İngiliz kimyacı John Dalton (Ö.1844) tarafından ilmî metodla ele alınmıştır.²

Yunan felsefesinin İslam dünyasına gelişiyle atom fikri de gelmiştir. Fakat İslam bilginleri atom nazariyesini "cüz-i fert" veya "cüzülayetecezza" adıyla ele almışlardır.³

Maddenin en küçük dünyasını oluşturan atom uzun seneler fizik ve kimyacıları uğraştırmıştır. Dün atomun üç temel üyesi, elektron, proton ve nötron iken günümüzde bunlara ilaveten düzinelerce parçacık keşfedilerek atom adeta dipsiz bir kuyuya dönmüştür.⁴

Kur'an-ı Kerim göklerin ve yerlerin egemenliğini araştırmamızı⁵, içinde bulunduğumuz fiziki çevreyi incelememizi⁶, yeryüzünde dolaşarak yaratılışın nasıl başladığını tetkik etmemizi bizden ısrarla istemektedir.⁷ Değişik ayetlerde evrenin ilgi çeken olaylarını Kur'an-ı Kerim insanların gözleri önüne sermektedir. Bunlardan biri de atomdur. Kur'an-ı Kerimde atom gerçeğine üç şekilde dikkat çekildiğini görmekteyiz. Bunlarda atom, atomun parçalanması ve atom çekirdeğidir.

a. Atom: Kur'an-ı Kerimde beş ayette " " tabiri ile geçmektedir.⁸ Miskal, ölçü birimidir.⁹ Zerre lügat olarak, güneşin doğması,güneş

1. Adnan Adıvar,**Tarih Boyunca İlim ve Din**, I-II, İstanbul, 1944, I,137.
2. Adnan Adıvar, **a.g.e.**,II, 12; **Türk Ansiklopedisi**, İstanbul, 1944, IV, 176.
3. Yusuf Mürüvve, **el-Ulumu't-Tabi'iyeti fi'l -Kur'an**, Beyrut, 1967,162; Hamdi Yazır, **Hak Dini**, VI, 3944.
4. Ümit Şimşek, **Atom**, İstanbul, 1979,33;Rogers D.Rusk, **Atomlar Yıldızlar İnsanlar (Allah'ın Kudreti)**, (Çev.: Osman Batu Giray) İstanbul, 1982,41.
5. Araf, 7/185.
6. Gaşiye, 88/17.
7. Ankebut, 29/20.
8. Nisa, 4/40; Yunus, 10/61; Sebe', 34/3, 22; Zilzal, 99/7-8.
9. Tabersî, **Mecma'**, III, 75; Neysâbü'rî, **Ğarâib**, V, 48-49; İbn Aşûr, **Tenvîr**, XI, 214.

ışıklarının yayılması, dağılmak ve saçmak manasıdadır.¹ Diğer bir anlamıda küçük karıncadır.² Bu karınca zor görülebilen küçük kırmızı karıncadır.³ Yahud da pencereden giren güneş ışığında görünen en küçük tozlardır.⁴ Son anlamlar dağılma ve yayılma anlamından türemiştir.⁵ İbn Abbas'dan gelen bir haberde, İbn Abbas'a zerre sorulmuş O'da elini toprağa sokmuş, kaldırıp üflemiş, sonra da işte parmağından uçan şeylerin herbiri bir zerredir,⁶ buyurmuştur. İbn Abbas'ın o çağda böyle deneyle bir şeyi göstermesi, İslam dininin mantığı ve araştırmacı ruhu açısından önemlidir. Bunlardan anlıyoruz ki, görünebilen en küçük parçadan aşağı doğru insek bile imkan dairesinde bulunan,⁷ idrak edilebilen en küçük cisim zerredir, yani atomdur.⁸

Üzerinde durulacak diğer bir mesele de miskal ve zerre kelimelerinin terkididir. Bazı yazarlara göre ذرة مشتال atom ağırlığı demektir. Bu tabir günümüz atom fiziği açısından önemlidir. Yani gözle zor görünen bir cismin ağırlığını düşünmek veya bu fikri vermek İslam düşüncesinin ne kadar dinamik olduğunu açıkça göstermektedir. Zerre kelimesindeki ışığın yayılması, parçaların yayılması ve saçılması gibi anlamlar günümüz atom anlayışına uygun düşmektedir.⁹

1. Ezherî, Tehzib, XIV, 405; Asım Efendi, Kamus, II, 342-343.
2. Ezherî, a.g.e., XIV, 405; Taberî, Câmi, XI, 90-91; Neysâbüri, Ğarâib, V, 48-49; Semin, Umde, 184.
3. Tabersî, Mecma', III, 76; Alûsî, Rûh, XI, 144-145.
4. Tabersî, a.g.e., III, 76; Semin, a.g.e., 184.
5. Asım Efendi, a.g.e., II, 342-343.
6. Zemahşerî, Keşşâf, I, 511; Neysâbüri, a.g.e., V, 48-49; Suyutî, Dürr, VII, 598.
7. Alûsî, a.g.e., XI, 144-145.
8. Muhammed Mahmut Hicazî, Fırkan Tefsiri (Çev.: Mehmet Keskin) I-VI, İstanbul, Ts., I, 437; III, 59.
9. Ümit Şimşek, Atom, 33.

b. Atomun Parçalanması: Kur'an-ı Kerimde: "Ne yerde ne gökte zerre (atom) ağırlığınca birşey Allah'ın ilminden gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük birşey yoktur ki, apaçık kitapta bulunmasın"¹ denmektedir. Bu konu Sebe' Sûresinde " السماء " (gök) çoğul olarak " السموات " (gökler) şeklinde geçmektedir.² Bu ayeti yorumlayan müfessirler şöyle demişlerdir: Taberi, eşyanın en küçük parçası (zerre: atom) ne kadar hafiflerse hafiflesin yine Allah'ın ilminin dışında kalmaz.³ Mücahid ve Katededen yapılan rivayet daha enteresandır: Varlıkların tamamı Allah'ın bilgisi altındadır. Hiçbir şey ondan gizli kalmaz. Zerre (atom) paramparça olarak yokluğa doğru gitse bile Allah'ın ilmi dahilindedir⁴ denmiştir. Tabiin devrinin bu iki ünlü bilgini bu ifadeleriyle atomun parçalanışını sanki ilan ediyorlardı. Ayetteki zerre kelimesi küçüklükte mübalağa ifade etmektedir.⁵ Buna göre atomun en küçük parçası da zerredir. Yer ve gök tabirleri semboldür. Alem-i ulvî ve alem-i süfli (üst ve alt dünyaları) ifade etmektedir.⁶

Ayet-i kerimede bulunan " zerre (atom) den daha küçük " ifadesi atomun parçalanmasının imkan dahilinde olduğunu açıkça ortaya koymaktadır diyenler vardır.⁷ Ayetteki "ne yerde, ne gökte) sözleride yer atomlarının gökteki cisimlerde bulunan atomlarla aynı olduğunu açıklamaktadır.⁸

c. Atom Çekirdeği: Atom merkezde bulunan bir çekirdek ve onun etrafındaki elektronlardan yaratılmıştır. Çekirdek hacim itibariyle çok küçük bir yer kaplamasına rağmen atomun hemen hemen bütün kütlesi çekirdekte toplanmıştır.

1. Yunus, 10/61: " وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء و. " لا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين

2. Sebe' 34/3.

3. Taberî, Câmî, XI, 90-91.

4. İbn Kesir, Tefsir, III, 525.

5. İbn Aşûr, Tenvîr, XI, 214.

6. İbn Aşûr, a.g.e., XI, 214.

7. Tabbâra, İslamiyet, 71; Hicazî, Furkan, III, 59; Sabunî, Tibyân, 131.

8. Tabbâra, a.g.e., 71; Sabunî, a.g.e., 131.

Elektronlar kütle itibarıyla proton ve nötronlardan çok küçüktür.¹ Atom çekirdeğinin ağırlığını göstermek için 1 cm³ ağırlığındaki su hidrojen ve oksijen atomlarının çekirdeklerinden oluştuğunu farzetsek ağırlığı bir milyar ton olacaktır.²

Kur'an-ı Kerim' de Cenab-Hak: "Biz gökyüzünü kudret ve kuvvetle bina ettik"³ buyurmaktadır. Ayet-i kerimede **أَيْدٍ** lafzına hem dirayet,⁴ hemde rivayet olarak kuvvet manasını vermişlerdir.⁵ Kainatın "kuvvetle" veya "güçle" meydana getirildiği ayette sembolik olarak ifade edilmektedir. Bu "kuvvet" şu gerçeğe tekabül etmektedir. Bir atomun çekirdeği kuvvetle yüklüdür. Böylece bütün kainat kuvvetle bina edilmiştir.⁶ Ayetin diğer bir anlamıda sema belli ve tutarlı kanunlarla⁷ ve sağlam olarak yapılmıştır.⁸ Atom çekirdeği ile ayetin "kuvvet" ifadesini birleştirdiğimizde kainatın ne müthiş bir enerjiyle dolu olduğunu görmekteyiz. "Kuvvet" in anlamı geçmiş asırlarda "sağlamlık ve muhkemlik" iken günümüz fizik dilinde enerji olarak anlaşılmaktadır.⁹

Atom çekirdeğine işaret eden diğer bir ayette: "Yemin ederim o geri kalıp gizlenenlere, akıp gidenlere, dönüp saklananlara"¹⁰ ayet-i kerimesidir. Bu ayet zor

1. Teknik terimler için bkz. Ümit Şimşek. *Atom*. 6-8.

2. Ümit Şimşek. a.g.e.. 6-8; Fethullah Han. *Kur'an ve Kâinat*. 63.

3. Zariyât. 51/47: " **وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ** "

4. Tabersî, *Mecma'*, IX. 242.

5. Taberî, *Câmi*, XXV. 6; Zemahşerî. *Keşşâf*, IV. 404; Tabersî, a.g.e. IX. 242; İbn Kesir, *Tefsir*, IV. 237; Hicazî, *Furkan*, VI. 46-47.

6. Fethullah Han. a.g.e.. 62.

7. Tabersî, a.g.e.. IX. 242.

8. Süleyman Ateş. *Çağdaş Tefsir*, IX. 62.

9. Fethullah Han. a.g.e.. 63.

10. Tekvir, 81/15-16: " **فَلَا اقْصِمَ بِالْخَنَسِ الْجَوَارِ الْكُنَسِ** "

anlaşılabilen fazlaca mübhem bir ayettir. Kasemin dışında kalan üç kelime الخنّس, الجوار ve الكنّس kelimeleridir. الخنّس kelimesi خانس ismi failinin çoğuludur. Büzülme, gizlenme,¹ geri kalmak, geriletmek, belirsiz kalma manalarına gelmektedir. الجوار kelimesi الجارية ism-i failinin çoğuludur. "el-Cariye'nin fiil kökü olan جرى nın asıl manası süratle akmak demektir.² Bu kelime akıştaki sürati açıklamak için konulmuştur.³ الكنّس de كانس ism-i failinin çoğuludur. Yuvasına giren saklanan anlamında kullanılmaktadır.⁴ Dikkati çeken bir nokta da bu üç kelimenin sıfat olarak yani ismi fail olarak kullanılmasıdır. Saklanıp akan, sonra da yuvalarında görünen bu fiziki varlıkların mahiyeti hakkında çeşitli rivayetlere rastlanmaktadır. Bazılarına göre beş meşhur gezen⁵ olduğu söylenmiştir.⁶ Veya bütün yıldızlar kastedilmiştir.⁷ Yahut da sığır cinsinden hayvanlar ki bunlar vahşi (geyik gibi) yahut da, ehli olanlar olabilir,⁸ denmiştir. Ünlü müfessirimiz Hamdi Yazır, zikri geçen beş yıldız ve hayvanlara yemin edilmesini uygun bulmamaktadır. Ancak bütün yıldızların ölüme doğru gittiklerini hatırlatına kasdıyla, sûrenin başı ile uygunluğu için yemin edilmiş olabilir, demektedir.⁹ İbn Kayyım el-Cevzî'ye göre Allah yıldızların üç hali olan

1. Ezherî, **Tehzib**, VII, 173.

2. Asım Efendi, **Kamus**, II, 910.

3. Asım Efendi, **a.g.e.**, IV, 903.

4. Ezherî, **a.g.e.**, X, 64, VII, 175; Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 1005.

5. Zuhâl (satürn), Müşteri (jüpiter), Merih, Zühre (venüs), Utarid (merkür).

6. Ezherî, **a.g.e.**, X, 64; Taberî, **Câmi**, XXX, 47.

7. Taberî, **a.g.e.**, XXX, 47-48; İbn Kesir, **Tefsir**, IV, 478.

8. Taberî, **a.g.e.**, XXX, 48; İbn Kesir, **a.g.e.**, IV, 479.

9. Yazır, **Hak Dini**, VIII, 5617.

doğmaları, batmaları ve yürümelerine yemin etmiştir. O'na göre doğru olan da budur.¹ Bunlardan anlaşılıyor ki, ayetin yeminle başlaması meselenin büyüklüğünü ve önemini göstermektedir.²

Taberî'nin kannatine göre burada belli bir varlığa ayeti tahsis mümkün değildir. Hunnes, cevarî ve künes sıfatlarını taşıyan her varlık bu ayetin şumulüne girer.³ Bu şumûlden fizikî temel kanunları çıkarmak mümkündür. Ayetin açıklanmasında verilen örneklerin tamamının maddî varlık olması bu kanaatimizi teyit etmektedir. Bu bakımdan atom çekirdeğinde bulunan yoğunlaşmış enerji Hunnes'e benzetilmiştir. Çekirdek etrafında yuvalarda (Künes) akıp giden elektronlar... Bu ikili sistem hem Künes hem de Hunnes sırrını beraber taşımaktadır. Başka bir örnek de, bir varlığın temeli olan **Kvant** dalgıcığı; gücüne göre seçtiği boyutudur. Boyutlar hareketsiz sinmiş, pusmuş esrarengiz istikametlerdir. **Kvantlar** ise şiddetli hareketin temsilcisidir. Belli bir kanalda çok hızlı akıp giden **kvant** Hunnesi temsil etmektedir. Bu takdirde ayetin manası: "Pusan boyutlara ve onlara akan kvantlara kalem ederim" sırrını ortaya çıkarmaktadır, şeklinde açıklayanlar vardır.⁴

Ayete yıldızlar açısından bakıldığında dev enerjilerle akıp giden yıldız (Quasar)lar Künes, Pusmuş, yokolmuş gibi duran dev yıldızlar da Hunnes'tir.⁵ diyebiliriz.

1. İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân fi Aksami'l-Kur'an*, Th.: Muhammed Zührî en-Neccar, I-II, Kahire, 1979, I, 224.
2. Yazır, *Hak Dini*, VIII, 5472-5473.
3. Taberî, *Câmî*, XXX, 49, Hamdi Yazır, a.g.e. VIII, 5618.
4. Haluk Nurbaki, *İlmî Gerçekler*, 49-50.
5. Haluk Nurbakî, a.g.e., 50.

3. DENİZLERİN YANMASI:

Kur'an-ı Kerimde Cenab-ı Hak kıyametin kopmasından bahsederken denizlerin yanmasından yahut da kaynamasından söz etmektedir. Denizlerin kıyamet anında yanması, yanma kabiliyetinin denizlerde (sular) mevcut olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bunun için suların yanmasıyla ilgili ayetlerin tarihi seyr içinde anlaşılmasını ele alacağız. Bunlar: **وَأَزِذَا الْبَحَارِ ۱، وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۲** ayetleridir. Her iki ayette de mevcut olan **سَجَرَ** kelimesinin sözlük anlamının iyi kavranması gerekmektedir. Bu kelimenin üç anlamı var; ateşle kızdırmak, doldurmak ve dökmektir.³ Her üç mananın da bu kelimeye verildiğini görmekteyiz.⁴ Gafir Sûresinde⁵ geçen **سَجَرَ** fiiline hem yanma hem de doldurma veya dolma anlamı verilmektedir.⁶

Tûr Sûresindeki ayet hakkında Taberi şöyle demektedir: **الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ** (tutuşmuş deniz) hakkında müfessirler ihtilaf ettiler: Bazıları **الْمَسْجُورِ** "tutuşmuş kızdırılmış" manasını verdiler. Bunu isbat için Hz. Ali'nin Yahudi bir adama "Cehennem nerededir?" sorusuna Yahudinin "Denizdedir" cevabına karşılık, Hz. Ali'nin "bu sözü ben doğru buluyorum. Allah Teâla **الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ** ve **وَأَزِذَا الْبَحَارِ** buyurdu" demesini delil göstermektedirler.⁷ İbn Abbass'dan ve Übeyy b. Ka'b'dan gelen haberlerde de Kıyamet günü denizlerin ateş olacağı ve alev alev yanacağı rivayet edilmektedir.⁸ Mücahid, Süfyanü's-Sevrî, Şemere b. Atiyye'den de aynı

1. Tûr, 52/6: "Kaynayacak denize andolsun." (Diyânet Meâli).
2. Tekvir, 81/6: "Denizler kaynaştırıldığı zaman." (Diyânet Meâli).
3. Asım Efendi, **Kamus**, II, 380.
4. **Mu'cem li Garib**, 187.
5. Gafir, 40/72: " : Sonra ateşte yakılırlar."
6. Ezherî, **Tezhib**, X, 576; Zemahşerî, **Keşşâf**, VI, 178-179; Beydâvî, **Envâr**, II, 232.
7. Taberî, **Câmi**, XXXII, 12, XXX, 43; İbn Kesir, **Tefsir**, IV, 477.
8. Taberî, a.g.e., XXX, 43; Hâzin, **Lübâb**, IV, 360; Suyutî, **Dürr**, VIII, 429.

manada rivayetler gelmektedir.¹ Alusî ve Şevkanî de denizlerin yanması görüşüne katılmaktadırlar.² Beydavî, denizlerin kaynarak birbirine dolması ve yanmasını kabul etmektedir.³ Denizlerin birbirine kaynarak dolması görüşünü savunanlar ise, başta İbn Abbas olmak üzere⁴, Zemahşerî⁵ ve diğer bazı görüş sahipleridir.⁶ Bu konuyla ilgili diğer bir görüş de deniz suyunun çekilerek denizlerin kurumasıdır. Katade de bu görüşe sahiptir.⁷ Zikrettiğimiz bu görüşleri telif edenler de vardır. Nahhas'a göre bu kaviller şöyle birleştirilebilir; denizler birbirine akarak birleşir. Suyu çekilen denizler kurur ve ateşe dönüşür.⁸ Taberî'den bu konuda iki tercih görüşü vardır. Biri, denizler kaynarak akar, birbirini doldurur.⁹ İkincisi de O'na göre **السببر** kelimesinin galip manası "yanmak"tır. Fakat denizlerin bu gün yanması mümkün değildir. Bu mümkün olmayınca denizlerin diğer sıfatı olan "dolu olmak" manası verilmeli ki, o takdirde "dopdolu olan denizlere yemin olsun..."¹⁰ manası anlaşılabilir.¹¹ Acaba Taberî suyu oluşturan hidrojen ve oksijenin de yakıcı ve yanıcı olduğunu bilseydi elbette ki bu zorlanmalara girmeyecekti. Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye hidrojen ve oksijenle ilgili kimyevî bilgiye sahip değilken enteresan bir telif ortaya koymuştur. İbn Kayyim ilgili rivayetleri naklettikten sonra şöyle demektedir: Bu konuda en kuvvetli görüş denizlerin tutuşturulmuş olması

1. Taberî. *Câmi*. XXVII.12; XXX. 43; Suyutî. *Dürr*. VIII. 429.
2. Alûsî. *Rûh* . XXVII. 28; Şevkânî. *Feth*. V. 388.
3. Beydâvî. *Envâr*. II. 297.
4. Suyutî. *a.g.e.*. VIII. 429.
5. Zemahşeri. *Keşşâf*. IV. 707; İbn Kesir. *Tefsîr*.IV. 476.
6. Taberî.*a.g.e.*. XXX. 43; İbn Kesir.*a.g.e.* IV. 476.
7. Taberî. *a.g.e.*. XXX. 44; İbn Kesir. *a.g.e.*.IV. 476; Hâzin. *Lübâb*. IV.360.
8. Kurtubî. *Câmi li Ahkâm*. XIX. 230.
9. Taberî. *a.g.e.*. XXX. 44; İbn Kesir. *a.g.e.*. IV. 476; Hâzin. *a.g.e.*. IV. 360.
10. *Tûr*. 52/6.
11. Taberî. *a.g.e.*. XXVII. 12.

rivayetidir." المسجور " hakkında bilinen de bu manadır. Tekvir, 81/6. ayet de bunu teyid ediyor. Denizin kuruması, suyun gitmesi, ateş olmasına mani değildir. Kur'an-ı Kerim'i baştan sona nazm, uslub ve gramer yönünden inceleyen biri bu lafzın şu manaya delalet ettiğini görür: Denizler Allah'ın kudretiyle tutulmuş (mahbus), su ile doldurulmuştur. Kıyamet günü suyu gider ateş olur. Bütün müfessirler de bu manayı kabul etmişlerdir.¹ İbn Kayyım günümüz kimya bilgisine sahip olsaydı suyun enerjiye dönüşmesinin mümkün olduğunu da söylerdi.

Günümüzdeki ilmî verilere göre, deniz sularının elementlerine ayrışıp hidrojenin alev almasıyla denizlerin ve akarsuların ateşe dönüşmesi imkanı vardır.² Suyu ayrıştıracak enerji deniz altlarında mevcuttur. Bunlar ya dünya çekirdeğindeki mağma tabakası, ya da ham petrolerdir. Asıl önemli olan suyun yanıcı enerjiye dönüşme kabiliyetinin Kur'an-ı Kerim tarafından haber verilmesidir.

1. İbn Kayyım el-Cevziyye. **Tibyân**. II.50.

2. Bkz: Muhammed Hasan Heyto. **Mu'cize**. 216-218; Süleyman Ateş. **İslam'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerimden Cevaplar**, Ankara. Ts., 277; Ebu'l-Âla el-Mevdudî. **Tefhimü'l-Kur'an** (Kur'anın Anlam ve Tefsiri) (Çev.: M.Han ve Arkd.) I-VII, İstanbul, 1986, XII, 47.

2. METAFİZİK MÜBHEMLER:

Metafizik kelime olarak fizik ötesi yani tabiat sonrası demektir.¹ Bu terimin içerisine duygularımızın ötesinde kalan, görünmeyen, gizli olan veya ideal olan konular girmektedir.² Bir bakıma metafiziğin konuları ilahiyattır.³ Günümüzün fizik ilmi maddeyi aşma gayreti içerisinde.⁴ Metafizik de eşyanın içine ve ötesine nüfuz ederek ilmi tamamlamaktadır.⁵

Bizim konumuz metafizik yapmak değildir. Fakat Kur'anın bize haber verdiği konuların bazıları duygu sınırlarımızın ötesinde kaldığı, yani gayb alemi sınırları içine girdiği için bu başlığa metafizik mübhemler adını verdik. Mübhemle kastedimiz gayb alemi (metafizik dünya) sınırları içinde kalan varlıkların boyut ve mahiyetleridir. Mesela: Melek, Cin, Cennet, Cehennem, Kürsî, Arş, Ruh v.s. gibi varlıkları Kur'an-ı Kerim sınırları içerisinde nasıl anlayacağız. Bu anlayışın sınırları Kur'an ayetleriyle çizmeğe çalışacağız.

1. MELEKLER:

Meleklerle imanın İslamın temel esaslarından olduğunu Kur'an-ı Kerim beyan etmektedir.⁶ Melek inancı Müslümanlığın ortaya koyduğu bir esas değildir. Eski Yunan ve eski Mısır felsefelerinde, Sabîî'ler de Hint dinlerinde melek inancına rastlanmaktadır.⁷ Özellikle batı dinleri (Zerdüşt dini, Yahudilik, Hıristiyanlık)'nde Kutsal Varlık ile zaman mekan ve neden sonuç ilişkilerine bağlı maddî varlık alanı arasında bağ kuran iyilik taraftarı varlıklara, güçlere ya da ilkelere melek denir.⁸

1. : Süleyman Hayri Bolay, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ankara, 1987, 175; **Meydan Larousse**, VIII, 673.
2. : Hayranî Altıntaş, **İbn Sina Metafiziği**, Ankara, 1985, 2; **Meydan Larousse**, VIII, 673.
3. : Hayranî Altıntaş, **a.g.e.**, 2; **Meydan**, VIII, 673.
4. Hayranî Altıntaş, **a.g.e.**, 2.
5. Süleyman Hayri Bolay, **a.g.e.**, 174.
6. Bakara, 2/177, 285; Nisa, 4/136.
7. Ömer Rıza Doğrul, **Tanrı Buyruğu Kur'an-ı Kerimin Tercüme ve Tefsiri**, İstanbul, 1980, CXXXVI-CXXXVII.
8. **Ana Britannica**, XV, 534.

Eski Arap geleneğinde de melek inancı vardır. Araplar melekleri Allah'ın kızları olarak tasavvur ediyor ve onları putlaştırarak tapıyorlardı.¹

Müslümanlık dünya kültüründe karmaşık bir melek inancıyla karşılaştı. Melekleri zatlarına layık olmayan şekillerden arındırarak gerçek hüviyetlerine kavuşturdu. Kur'an'ın takdim ettiği melekleri kavrayabilmek için "melek" kelimesinin filolojik tahlilini yapmamız gerekmektedir:

a. Melek Kelimesinin Filolojik Kökeni:

Melek kelimesinin türevleri konusunda altı ayrı görüş vardır.² Biz bunların sadece ikisi üzerinde duracağız:

Melaike ve bunun tekili olan melek ismi (الْمَلَائِكَةُ) masdarından türemiştir. Bu masdar elçi göndermek manasına gelen (الرَّسَالَةُ) anlamını taşımaktadır.³ Kelimenin aslı me'lek (مَلَكٌ) tir. İsm-i mekan, ism-i zaman ve masdardır. Dolayısıyla mim ziyadedir. Sonra elif'le lam yer değiştirerek mel'ek (مَلَكٌ) Allah'dan elçi manasına isim yapılıncaya hemze terk veya tahfif yoluyla Melek (مَلَكٌ) şeklini almıştır.⁴ Melekler Allah ile Peygamberleri arasında elçilik görevi yaptığı için bu adı almışlardır.⁵

Diğer görüşe göre "melek", başındaki mim kökün aslından olmak kaydıyla kuvvet manasına gelen melk (مَلِكٌ) den türemiştir. Bu görüşün önemli temsilcisi Ebu Hayyan Endelüsî (754/1353) dir. Ona göre melek, melk kökünden feâil veznindedir. Çoğul şekli de feâil vezninde melaike ve meâik olarak kural dışı

1. Tûr, 52/39; Enbiya, 21/26; Ali İmran, 3/80. Yazır, **Kur'an Dili**, VII, 4563.
2. Semin, **Umde**, 550.
3. Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed (175/791) **Kitabu'l-'Ayn**, Th. Mehdî Mahzumî-Ibrahim es-Sâmirâî, I-VIII, İran, 1405, V, 380; Ezherî, **Tehzîb**, X, 370; Taberî, **Câmi**, I, 156; Zemaşşerî, **Keşşâf**, I, 124; Tabersî, **Mecma'**, I, 174; Neysâbü'rî, **Ġarâib**, I, 212; Hâzin, **Lübâb**, I, 35; Alûsî, **Rûh**, I, 218.
4. Neysâbü'rî, **Ġarâib**, I, 212; Hâzin, **Lübâb**, I, 35; Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5320-5321.
5. Taberî, **Câmi**, I, 156.

cemilenmiştir.¹ Râğıb İsfehânî de : "Bazı muhakikler bu ismin melk kökünden türediğini söylemişlerdir. Ruhanî varlıklardan yönetimle meşgul olana melek insanlardan idare ile meşgul olana da melik denmiştir"² demektedir. Râğıb melek kelimesinin "melk" den geldiğini tercih etmese de beğenmiş görünüyor.³ Bu görüşün başka bir temsilcisi de İbnu Keysan'dır.⁴ Bazıları da melek mülk ve melekût maddesinden kuvvet manasınadır, demişler. Bu takdirde ikisi bir mefhumda birleşse bile "melek" de kuvvet, "melaïke"de risalet manası daha açıktır. Melek Melaïke'den geneldir denmesi de bundandır. Melaïke'nin hepsi melektir, kuvvettir. Bütün meleklerin melaïke olması gerekli değildir. Rîsalet vazifesi yapmayan melekler de vardır.⁵ Süleyman Ateş de melek kelimesinin türevi olarak birinci görüşü kabul etmiş anlam olarak ise: "Melek dilde kuvvetli yönetim sahibi anlamına gelir."⁶ demekle ikinci görüşün manasını tercih etmiş görünmektedir.

Alusi'ye göre cumhur, Hamdi Yazır'a göre de filolog ve müfessirlerin çoğunluğu birinci görüşü tercih etmişlerdir.⁷

Kur'an-ı Kerim'de daha ziyade cemi melaïke olarak geçmekte iki ayette iki melek (tesniye)⁸ şeklinde, on iki yerde de melek (müfred) geçmektedir.⁹

1. Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Hayyan, **el-Bahru'l-Muhit**, I-VIII, Riyad, Ts.,I, 137.
2. **Müfredât**, 473; Yazır, **Kur'an Dili**, I, 303.
3. Yazır, **a.g.e.**, VIII, 5320-5321.
4. Tabersî, **Mecma'**, I, 175; Alûsî, **Rûh**, I, 128.
5. Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5320-5321.
6. **Çağdaş Tefsir**, I, 130.
7. **a.g.e.**, I, 218; Yazır, **a.g.e.**, I, 302-303.
8. Bakara, 2/101; Araf, 7/20.
9. **İslam Ansiklopedisi**, İlgili Madde.

b. Meleklerin Tanımı ve Sıfatları:

Meleklerin varlığı konusunda aklî ve naklî bir ihtilaf yoktur.¹ Ancak hakikatları konusunda ihtilaflar vardır. Çünkü onların yapıları mübhemdir. İnsanların² ve cinlerin³ yaratıldığı madde bildirilmiş olmasına rağmen meleklerin neden yaratıldığı bildirilmemiştir.⁴ Peygamberimizden meleklerin nurdan yaratıldığı rivayet edilmiştir.⁵ İbn Abbas'dan da meleklerin nurdan yaratıldığı rivayet edilmiştir.⁶ Bu rivayetlerin ışığında müslümanların melek tanımı şöyledir: Melekler latîf cisimli nurani yapıları muhtelif şekillere girebilen varlıklardır. Bu tanım Cürçânî'nindir.⁷ Bu tarife ilaveten onların havaî⁸ veya esîrî⁹ varlıklar olduğu da söylenmektedir. Meleklerin meskenleri de göklerdir. Bu tanım müslümanların ekserisinin görüşüdür;¹⁰ veya kalamcılarının çoğunun görüşüdür.¹¹

Bu tanımlardan çıkaracağımız sonuç, meleklerin saf ışıklardan hava veya esîrî karışımıyla yaratılmış varlıklar olduklarıdır. Günümüz biliminde saf ışığın ve esîrî maddesinin yapısını anlayamadığına göre meleklerin de yapıları hep kapalı kalacaktır.

1. Razi, *Mefâtih*, I, 160-163; Beydâvî, *Envâr*, I, 20; Neysâbü'rî, *Ġarâib*, I, 212; Alûsî, *Rûh*, I, 218-219; Süleyman Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 133.
2. Hicr, 15/26; Sad, 38/71; Rahman, 55/14; Secde, 32/17.
3. Hicr, 15/27.
4. Tabbârâ, *İslamiyet*, 155; Şarkâvî, *Kur'anü'l-Mecid*, 164.
5. Müslim, *Sahih*, Zühd, B.10, III, 2294, H.60; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 153; Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 296.
6. İbn Kesir, *Tefsir*, I, 75; Suyutî, *Dürr*, I, 111.
7. *Ta'rifât*, 229.
8. Neysâbü'rî, *Ġarâib*, I, 212; Alûsî, *Rûh*, I, 218-219; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1337.
9. Yazır, *Kur'an Dili*, I, 305.
10. Neysâbü'rî, *a.g.e.*, I, 212; Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1337.
11. Yazır, *a.g.e.*, I, 305.

Meleklerin temesülü (muhtelif şekillere girerek görünmesi)ne gelince, Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim¹, Hz. Lut'a² insan şekline girerek, Hz. Meryem'e³ melek olarak geldikleri bildirilmektedir. Yine Cebrâil'in Hz. Meryem'e bir beşer suretinde temessül ederek⁴ Hz. Peygamber'e de sahabeden Dihye veya bir yabancı şekline girerek geldiği rivayet edilmektedir.⁵ Ayrıca Allah dilediği kullarına melekleri indirir.⁶ Örnek olarak Allah'ın İsrâîloğullarından üç kişiyi imtihan maksadiyle bir melek gönderdiği bildirilen hadîsi verebiliriz.⁷

Bununla beraber tefsîr kitaplarında meleklerle ilgili şu görüşler ileri sürülmüştür: Melekler yer işgal eden varlıklardır. Gökte bulunurlar, temessül edebilen latif cîsîmlerdir. Bu müslümanların inancıdır. Putperest düşünceye göre melekler mutluluk ve uğursuzluk kaynağı olan yıldızlardır. Dualist inanca göre ışık iyi melektir, karanlık da kötü melektir, yani şeytanların doğduğu menbadır. Meleklerin zatiyle kaîm yer işgal etmeyen cevherler olduğuna inananlar da iki görüş ileri sürdüler. Hıristiyanlardan bir gruba göre iyi melekler iyi insanların bedenlerinden ayrılan ruhlardır. Kötüleri yani şeytanlar ise kötü insanların ruhlardır. İslam filozofları da zatiyle kaim olan bu cevherlerin insan ruhundan farklı daha güçlü ve insan ruhlarının yönetisi kabul ettiler.⁸ Farabi ise melekleri ilmî suretler olarak tanımlamıştır.⁹

1. Hud, 11/69-76.

2. Hud, 11/77-80.

3. Ali İmran, 3/42.45.

4. Meryem, 19/17.

5. Buharî, **Sahih**, İman, B.37, I, 18.

6. Nahl, 16/2; Mümin, 40/15.

7. Buhari, **Sahih**, Enbiya, B.51 IV, 146; Müslim, **Sahih**, Zühd, III, 2275, H.10.

8. Razî, **Mefâtiḥ**, I, 160-163; Beydâvî, **Envâr**, I, 20; Neysâbü'rî, **Ġarâib**, I, 212, **Alûsi. Rûh**, I, 218-219; Yazır, **Kur'an Dili**, I, 305-306; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, I, 132-133.

9. Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5386.

Meleklerin sıfatlarına gelince, onlar şerefli olarak yaratılmış Allah'ın kullarıdır.¹ Onların Allah'a eş² ve evlad olması mümkün olamadığı gibi erkeklik ve dişilikle de nitelenemezler.³ Melekler Allah'a tam bir teslimiyet içerisinde ibadet ederler.⁴ Allah'ın emrini yerine getirirler.⁵ Onların ikişer, üçer ve dörder kanatlı olduklarını Kur'an haber vermektedir.⁶ Kur'an-ı Kerim meleklerin kanatları konusunda bilgi vermemiştir. Dolayısıyla bu konu mübhem bir konudur. Bizim bunları aklen çözmemiz mümkün değildir.⁷ Meleklerin kanatlarının adetleri tayin ve tahsis için değildir. Çokluğu beyan içindir.⁸ Melekler Allah'ın izni ile insan şekline girmeğe muktedirlerdir.⁹

c. Meleklerin Görevleri ve Çeşitleri:

Meleklerin gece gündüz Allah'a ibadet etmekte olduklarını,¹⁰ kendilerine emredilene isyansız yerine getirdiklerini biliyoruz.¹¹ Bunlar bütün meleklerin temel görevleridir. Melekleri kendi aralarında iki sınıfa ayırmışlardır. Allah'a ibadetten başka görevi olmayan mukarreb melekler¹² ile kevnî işleri tedbirle vazifeli¹³ melekler olmak üzere iki kısımdır.¹⁴ Bu sınıflandırma çok muhtasardır. Biz melekleri görevlerine ve çeşitlerine göre şöyle sıralayabiliriz:

1. Enbiya, 21/27; Zemahşerî, **Keşşâf**, III, 112.
2. Ali İmran, 3/80.
3. Zuhuf, 43/20.
4. Nahl, 16/49,50; Enbiya, 21/26.
5. Şûra, 42/5; Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumî, **Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadiseti fi't-Tefsir**, Beyrut, 1407, 617.
6. Fâtır, 35/1.
7. Fahd, a.g.e., 617.
8. Yazır, a.g.e., VI, 3973.
9. Zariyât, 51/25; Meryem 19/17; Fahd, a.g.e., 618.
10. Enbiya, 21/20.
11. Tahrim, 66/6.
12. Nisa, 4/172.
13. Naziat, 79/5; Zemahşerî, **Keşşâf**, IV, 693; İbn Kesir, **Tefsir**, IV, 232.
14. Beydâvî, **Envâr**, I, 20; Alûsî, **Rûh**, I, 219.

1. Allah ile insanlar arasında mesaj elçiliği yapan melekler:¹ Melek kelimesinin sözlük anlamının "risâlet" manasına geldiğini daha önce ifade etmiştik. Meleklerin hepsi Allah ile kulları arasında iletişimi sağlamakla görevli değildir. Bu görevi Allah'ın vazifelendirdiği melekler yapmaktadır.² Bunları da iki grupta ele alabiliriz. Allah ile Peygamberleri arasında elçilik görevi yapan melekler, Allah ile kulları arasında elçilik görevi yapan melekler. Peygamberlere vahiy getiren meleklerin başında Cebrâil gelmektedir. İsmen Kur'an-ı Kerim'de zikredilen Cebrâil'in³ diğer adı Ruhul-emin'dir.⁴ İsmen zikredilmemekle beraber başka meleklerin de Peygamberlere haber getirdiğini görmekteyiz. Hz. İbrahim⁵ ve Hz. Lut'a⁶ gelen melekler gibi...

İnsanın ilahî iradeye uyması için fizik ötesi bir varlık olan Cenab-ı Hak'la insan arasında bazı temas vasıtalarının bulunması zarurî idi. Peygamberlerin aracılığı dışında Allah kulları arasında ilgi ve temaslarının ilham ve rüya yoluyla sağlandığı görülmektedir.⁷ Bu babdan olarak Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın yolundan giden mü'minlere meleklerin müjdeci olarak geldikleri gibi,⁸ Hz. Musa'nın annesi⁹

1. Fatır, 35/1.

2. Hacc, 22/70.

3. Bakara, 2/98. **İslam Ansiklopedisine** "Melekler" maddesini yazan D.B. MACDONALD Cebrail'in Kur'an'da ismen anılmadığını söylemektedir. Bkz. İlgili Md.

4. Şuarâ, 26/193.

5. Hûd, 11/69-76; Ankebût, 29/31-32; Kurtubî, **Câmi li-Ahkâm**, IX, 62.

6. Hûd, 11/77-80.

7. Beydavî, **Envâr**, II, 143; Muhammed Hamidullah, **İslama Giriş**, İstanbul, 1976, 81-82; Yazır, **Kur'an Dili**, VI, 3972-73.

8. Fussilet, 41/30.

9. Kasas, 28/7.

ve Hz. Meryem'e de özel maksatlarla meleklerin geldikleri bildirilmektedir.¹ İnsanlarla iletişim kuran bu meleklerin sıfatları açıklanmadığı gibi adları ve adedleri de açıklanmamıştır.

2. Arş'la ilgili melekler: Arş'ı taşıyan sekiz meleğe² ilaveten arşın çevresinde de melekler olduğu bildirilmektedir.³ Ancak arşın çevresindeki meleklerin adedi bildirilmemiştir.

3. Can almakla görevli melekler: Halkımızın arasında ölümle özdeşleşen meleğin adı Azrail'dir. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de Azrail'in adı geçmemektedir. "Ölüm" meleşinden bahsedilmektedir.⁴ İbn Kesir'e göre bu belirli bir melektir. Rivayetlerde Azrail olarak geçmektedir.⁵ Süleyman Ateş "ölüm meleşinin bir tek melek olup adının Azrail olduğu konusunda sağlam bir hadis yoktur" demektedir.⁶ Bu konuda açık ve net bir ayet yoktur. Can alan melekler çok olacağı gibi bir tane olması da mümkündür.⁷

4. Cennet melekleri: Cennete giren Mü'minleri kutlayarak onları tebrik eder.⁸

5. Cehennem melekleri: Azap meleklerinin ortak adı Zebanî (الزباني)dir. Bu kelime Arap dilinde polis gücü anlamına gelmektedir.⁹ Sıkı yakalayıp tutana araplar zebanî adını vermişlerdir.¹⁰ Azap melekleri kafirleri yakalayıp merhamet etmeden Cehenneme attıkları için¹¹ bu adı almışlardır.¹² Cehennem muhafızları (melekleri) nin başı Malik'tir.¹³ Diğer taraftan Cehennem muhafızlarının on dokuz olduğu

1. Ali İmran, 3/42-44.

2. Hakka, 69/17.

3. Zümer, 39/75.

4. Secde, 32/11.

5. Tefsir, III, 458; Fahd, Menhec, 618.

6. Çağdaş Tefsir, VII, 102-103.

7. Enam, 6/93; Araf, 7/37; Nahl, 16/32; Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, VII, 103.

8. R'ad, 13/23-24; Zümer, 39/73.

9. Suyutî, Dürr, VIII, 565; Yazır, Kur'an Dili, VIII, 5962.

10. Kurtubî, Câmi Li Ahkam, XX, 136.

11. Tahrîm, 66/6; Hâzin, Lübâb, IV, 402.

12. Mekkî, Tefsirü'l-Müşkil, 392; Semîn, Umde, 218.

13. Zuhuf, 43/77; Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, VIII, 269.

bildirilmektedir.¹ Bu sayı ayetin nüzülü esnasında imtihan olduğu² gibi günümüzde de imtihan olma özelliğini taşımaktadır. Ondokuz sayısını bir takım zorlamalarla Kur'an'ın tamamına uygulamaya çalışan Reşad Halife³ Kur'an-ı tahrifle ve yalancılıkla suçlanmaktadır.⁴ Ayeti kerimede geçen ondokuz adedini bazı müfessirler ondokuz sınıf olarak kabul etseler⁵ de çoğunluğa göre ondokuz aded melektir.⁶ Bu sayının gerçeğini Allah bilir. Çünkü O'nun askerlerinin sayısını ancak kendi bilir.⁷

6. İnsanları korumakla görevli melekler: Cenab-ı Hak insanların önünden ve arkasından onu takip eden meleklerin olduğunu ve insanı zararlı şeylerden koruduğunu bildirmektedir.⁸ Rivayetlerde insanı korumakla görevli değişik sayıda meleklerin bulunduğu bildirilmektedir.⁹

7. İnsanların amellerini yazan melekler: İnsanların yaptıklarını bilen değerli yazıcılar onları gözetmektedirler.¹⁰ İnsanın sağında ve solunda beraber oturduğu iki alıcı melek, yanında hazır bir gözcü olarak söylediği her sözü zaptederler.¹¹ Bu

1. Müddessir, 74/30.

2. Müddessir, 74/31; Taberî, Câmi. XXIX, 100; İbn Kesîr, Tefsîr, IV, 443.

3. Naîm Humsî, Fikr, 279-293.

4. Naîm Humsî, a.g.e.,292; Muhammed Hasan Heyto, Mu'cize, 309; Abdullah Draz, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Önsözü Salih Akdemir, XLVII-XLVIII.

5. Beydâvî, Envâr, II, 286.

6. Neysâbûrî, Ğarâib, XXIX, 88.

7. Müddesîr, 74/31.

8. Rad, 13/11; Beydâvî, a.g.e., I, 255; Hâzin, Lübâb, III, 62.

9. Tabersî, Mecma', V, 431, Yazır, Kur'an Dili, VIII, 5701.

10. İnfitar, 82/10-12.

11. Kaf, 50/17-18.

meleklerin üç halin dışında insandan ayrılmadıkları rivayet edilmektedir. Bu üç halde abdest bozmak, cünüplük hali ve gusül abdesti almaktır.¹ Bu meleklerin yazı şekli ve malzemesi fiziki dünya ve malzemeleri kıyaslanmayacak türden şeylerdir.

8. Müminlere dua eden melekler: Arşı taşıyan ve onun etrafında bulunan melekler inananlar için mağfiret dilerler.² Diğer bir ayette mağfiret dileğinin sınırları genişletilerek yeryüzünde bulunan herkesi içine almaktadır.³ Mü'min olmayanlara meleklerin hidayetleri için dua ettiklerini söyleyebiliriz.

" İnsan cemiyet içinde yaşamakla birlikte çok kere yalnızlık duygusu çeker. Derdini paylaşacak, keder ve sıkıntılarına ortak olacak bir arkadaş arar. Fakat bazan insanın çevresini öyle dertler, öyle sıkıntılar kuşatır ki...Bütün bunları anlatacak bir arkadaş bir dost bulamayabilir.... Böylece insan, binlerce ve milyonlarca insan arasında kendini yalnız, yapayalnız bir varlık olarak hissedip çaresizlik içinde kıvrandığını görebilir."⁴ Meleklerin kendisi için dua ettiğine inanan insan bu yalnızlık girdabından kurtularak toplumla tekrar bütünleşme imkanını bulabilir.

9. Meleklerin insanlara yardımı ve şefaati: Allah Tealâ'nın zaman zaman Peygamberlerine melekler vasıtasıyla yardımda bulunduğu gibi,⁵ kullarından dilediği kimselere de meleklerle yardım ettiği ayeti kerimelerde bildirilmektedir.⁶ Bu yardımlar savaş meydanlarında olduğu gibi ölüm esnasında,⁷ dünya ve ahiret hayatının⁸ her kademesinde olabilmektedir.⁹ Meleklerin diğer bir yardımı da Allah izin verirse insanlara kıyamet günü şefaat etmeleridir.¹⁰

1. İbn Kesîr, **Tefsîr**, IV, 482.

2. Mü'min, 40/7-9; Ahzab, 33/43.

3. Şûrâ, 42/5.

4. M. Cemal Sofuoğlu, **Açıklamalı Duâ Kitabı**, Ankara, 1992, 17.

5. Şuara, 26 /192-194; Bakara, 2/97; Nahl, 16/102.

6. Ali İmran, 3/124-125; Enfal, 8/9,12.

7. Nahl, 16/32.

8. Fussilet, 41/30-31; Enbiya, 21/103.

9. İbn Kesir, **Tefsîr**, IV, 99.

10. Necm, 53/26; Şarkavî, **Kur'anü'l-Mecid**, 174.

10. Kainatı idare ile görevli melekler: Kur'an-ı Kerim'de ismen zikri geçen üç melek vardır. Bunlar da Cibrîl, Mîkâl¹ ve Malik'tir.² Cibril ile Malik'in görevleri ayetlerde açıklandığı³ halde Mikâl (Mikail)in görevi Kur'anda belirtilmemiştir. Ancak rivayetlerden Mikail'in bitkiler ve rızıkla ilgili işlerle vazifeli olduğunu öğreniyoruz.⁴ Meleklerin dördüncüsü ve sûra üflemele görevli olan⁵ İsrâfîl'in de ismi Kur'anda geçmemektedir.⁶ Bu tür kapalılıklar hadisler tarafından izale olunmuştur.

Meleklerin genel sayısına gelince bu konuda Hz. Peygamberden bir hadis rivayet edilmektedir: Gökyüzü gıcırdamaktadır. Gıcırdamakta da haklıdır. Zira gökte hiç bir ayak basacak yoktur ki orada secde veya rükû eden bir melek bulunmasın.⁷ Melek kelimesinin kök anlamından hareket ederek meleklerin sadece ilmî ve kelimî bir tebliğle mi, yoksa bilfiil kudret ve tekvini ilahinin de tebliğini mi yapıyorlar sorusuna cevap arayan Elmalılı Hamdi Yazır, peygamberlere ve meleklerle Allah'ın emirlerini bildiren melekler olduğu gibi cihat ve diğer hususlarda fiilen kuvvet ve imdat melekler de bulunuyor demektedir; devamla evrende Allah'ın kudretinin ilgisi dışında hiçbir hadise ve varlık yoktur. Dolayısıyla melaike cinsinin Allah'ın kudretinin ve varlıkların oluşumu ile ilgili emirlerinin vahdetten kesrete doğru Cenab-ı Hakk'ın zatına mahsus dağılımını ve çeşitli tayinlerini ifade eden ilk fail düşünmek lazım gelir. Kainatta hiçbir şey hiçbir olay hiçbir eylem ve hareket böyle bir görevlendirmenin dışında kalsın. Bundan dolayı melaikesiz bir

1. Bakara, 2/98.

2. Zuhruf, 43.77.

3. Şuarâ, 26/192-193; Nahl, 16/2; Mü'min, 40/15.

4. İbn Kesir, *Tefsîr*, I, 132; Neysâbü'rî, *Ġarâib*, XXX, 16.

5. İbn Kesir, *a.g.e.*, I, 132; Neysâbü'rî, *a.g.e.*, XXX, 16.

6. Zümer, 39/68.

7. Tirmizî, *Sünen*, Zühd, B.9, IV, 556, H.2312; İbn Mace *Sünen*, Zühd, B. 19, II, 1402, H. 4190; Ahmed, b. Hanbel, *Müsned*, V, 173.

hadise düşünmek mümkün olmadığı gibi, melaikesiz bir damla yağmur bile düşmez. Bu kadar melek mukabili de şeytan vardır.¹ Kur'an-ı Kerim de melek ve şeytan kelimeleri birbirine eşit sayıda gelmiştir.²

Elmalılı'nın bu görüşlerinden her varlığın vazifeli bir meleği olduğunu söylemek mümkün olduğu gibi Saffât suresinin ilk ayetlerinde³ sıra olmuş melekleri anlamak mümkün olduğu gibi sıra teşkil eden herşeyin bu kapsama girdiğini anlamak da mümkündür.⁴ Abdullah⁵ ve Ateş'in⁶ tabiat konularını melek kabul etmeleri tamamen dışlanacak bir anlayış değildir. Zariyât suresinin ilk ayetlerinin tefsirinde Beydâvî, (الزاريات)⁷ rüzgarlar ve diğer sebebler olarak tefsir ederken meleklerin ve diğer şeylerin de bu mefhumu girebileceğini ima etmiştir.⁸ Müfessirlerin zariyatı rüzgarla tefsirde iktifa etmeleri bu konuda Hz. Ali'den gelen bir rivayet sebebiyledir.⁹ Zâriyet, kırıp ufalayan, yahut savuran yahut toz duman edip götüren kuvvetler demektir. Mesela toprağı ve benzeri şeyleri tozutup savuran rüzgarlar, volkanları püskürten, mahlukatı kırıp dağıtan ve yayıp neşreden melekler, barut dinamit gibi sonradan keşfedilmiş ve edilecek şiddetli infilak, tahrip ve tahrik edici bütün sebebler bu mefhumda dahildir.¹⁰ Bu gün bu anlamlara atom ve hidrojen bombalarını da ilave edebiliriz. Süleyman Ateş de buna kainat yasaları demektedir.¹¹ Beydâvî aynı surenin 2. ayetini (الجاملات)¹² Yağmur yüklü

1. Yazır, *Kur'an Dili*, I, 303-305.
2. Abdurrezzak, *Nevfel, Ölçü ve Aheng*, 18: *Alemü'l-Cinni ve 'l-Melâiketi*, Beyrut.Ts. 105.
3. 37/1.
4. Yazır, *a.g.e.*, VI, 4046-4047.
5. Fahd, *Menhec*, 620-630.
6. Süleyman Ateş, *Çağdaş Tefsir*, I, 136-145.
7. "Tozutup savuranlara yemin olsun".
8. *Envâr*, II, 229.
9. İbn Kesir, *Tefsir*, IV, 231; Yazır, *Kur'an Dili*, VI, 4527.
10. Yazır, *a.g.e.*, VI, 4527.
11. *Çağdaş Tefsir*, IX, 52.
12. "Bir ağırlık taşıyanlara..."

bulutlar veya bulut yüklü rüzgarlar yahut da gebe kadınlar veya buna benzer sebebler olarak açıklamıştır.¹ İbn Kesir de Hz. Ali'den bir rivayetle yağmur yüklü bulutlar olarak ayeti açıklamıştır. İlgili surenin 3. ayetinde bulunan (الجارريات)² da İbn Kesir Hz. Ali'den rivayetle gemiler olarak izah etmiştir.³

Yine Mürselât Sûresinin ilk ayeti (المرسلات)⁴ Ebu Hureyre, Mesruk Mücahid ve Süddî tarafından melekler olarak açıklandığı halde,⁵ İbn Mesud tarafından rüzgar olarak açıklanmış, Taberî de bu konuda kararsız kalmıştır.⁶ İbn Kayyim Cevziyye ise çoğunluğun görüşü mürselât'ın rüzgar olduğudur, demektedir.⁷ Yazır da bunların hepsinin melekûtî kuvvetler olmak üzere melaike olması ve Allah tarafından gönderilmesi daha açıktır, demektedir.⁸ Yine Nâziat suresinin ilk ayetlerine de buna benzer manalar verilmiştir. Tek manadan ziyade bu lafızların şumûlüne giren maddî ve manevî herşey tasavvur edilmiştir.⁹ Melekleri maddî alemdeki fizikî sebeblerin mukabili manevî illet ve sebebler olarak kabul edenler de vardır.¹⁰ Bütün bu farklı görüşlerin ve yorumların kaynağı mezkur ayetlerin mübhem olmalarıdır. Bu mübhemlik düşünce zenginliğine maddî ve manevî dünyaların farklı tasavvurlarına sebep olmuştur.

1. **Envâr**, II, 229.

2. "Kolaylıkla akıp gidenlere..."

3. **Tefsîr**, IV, 231.

4. "Peşpeşe gönderilenler"

5. İbn Kesir, **a.g.e.**, IV, 458; İbn Kayyim el-Cevziyye, **Tibyân**, I, 268.

6. **Câmi**, XXIX, 140-141; İbn Kesir, **Tefsîr**, IV, 459.

7. **Tibyân**, I, 270.

8. **Kur'an Dili**, VIII, 5519.

9. Taberî, **Câmi**, XXV, 18-19; İbn Kayyim Cevziyye, **Tibyân**, I, 251; Yazır, **Kur'an Dili**, VIII., 5553; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsîr**, X, 302.

10. Ömer Rıza Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, CXXXVIII.

2. CİNLER:¹

Fizik ötesi dünyanın önemli varlıklarından birisi de cinlerdir. Cin inancı hemen hemen tüm coğrafi bölgelerde ve kültürlerde mevcuttur.² Dolayısıyla İslam öncesi Arap kültüründe de cinlerle ilgili inançlar vardır. Kur'an-ı Kerim cinlerle ilgili önemli açıklamalar getirmiştir. Ancak bu konunun kesin çözümü mümkün değildir. Çünkü mevzunun alanı gaybî ve mübhemdir. Kur'an ve Sünnette verilen bilgilerin dışında şimdilik bilgi kaynağımız yoktur.³ Melek, cin, vahiy ve ruh gibi konulardan bahseden ayetleri müteşabih yani kapalı kabul edenler bile vardır. Çünkü onlara göre bu tür ayetlerin delâletleri duygularımızla bilinen ve tanınan şeyler olmadığından kapalı kabul edilmişlerdir.⁴ Bununla beraber Kur'an Litaratüründe cinlerin yerini belirlemeye çalışacağız. Bunun için de önce "Cin" kelimesinin filolojik anlamı üzerinde durmamız gerekmektedir.

a. Cin Kelimesinin Sözlük Anlamı:

Cin anlam olarak çoğuldur. Cemaat manasına gelmektedir. Tekili cinnîdir. Babaları Cân ateşten yaratılmıştır. İnsanların gözüne görünmediği için bu adı almıştır. Cinnî nesli Cân'dan üremiştir.⁵ İns beşer anlamına gelip tekili insî olduğu gibi; cin de cins isim olup tekili cinnîdir.⁶ Kur'an-ı Kerim'de tekil olarak Cân (الجان) geçmektedir.⁷ Bazan Cân cins isim olarak da kullanılmaktadır.⁸ Çoğunluk olarak cins isim olarak (الجن) geçmekte ve İns (الانس) karşılığı bir mana ifade etmektedir.⁹ Türkçemizde cin, insan mukabili olarak kullanılmaktadır. Cin

1. "Cin" kelimesi çoğuldur. Çoğul bir kelimeyi çoğul bir ifade ile kullanmağa itiraz edenler olabilir. Ancak Türkçemizde cin kelimesi tekil gibi, galat-ı meşhur olarak kullanıldığından bunu tercih ettik.
2. **Ana Britannica**, VI, 6-7.
3. Fahd, **Menhec**, 634-635.
4. İbn Haldun, Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin el-Mâlikî (Ö.808/1406), **Mukaddime** (Çev.: Süleyman Uludağ) I-II, İstanbul, 1982-1983, II, 1096; M.İzzet Derveze, **Kur'an Cevap Veriyor** (Çev.: Abdullah Baykal) İstanbul, 1988, 288.
5. Halil b. Ahmed, **Kitabu'l-'Ayn**, VI, 20-21; Ezherî, **Tehzib**, X, 496.
6. Asım Efendi, **Kamus**, II, 871.
7. Hicr, 15/27; Rahman 55/15.
8. Rahman, 55/39, 56.74.
9. Enam, 6/112, 128, 130; Araf, 7/38,179; İsrâ, 17/88; Neml, 27/17.

kelimesinin kökü (الْجَنِّ) masdardır. Bu kelimedenden türeyen bütün kelimeler örtmek manasını ifade etmektedir. Dolayısıyla duygu ve bilgilerden gizlenme manası bu masdarın muştaklarının ortak anlamıdır.¹ Bu yüzden Arap dilinde "gizlenen" manasının karşılığı cindir.²

b. Cinlerin Yapıları:

Kur'an-ı Kerim de cinlerin yapılarını anlatan iki ayet vardır. Bunlar da : "والجان" ve "وخلق الجن من مارح من نار" ile "3" ile "4" ayetidir. Görüldüğü gibi her iki ayette de cinlerin yapıtaşı olmakla beraber ateşin özellikleri farklıdır. Bu farklı özellikleri kavrayabilmek için (السوم) ve (مارح) kelimelerini anlamak gerekir. Halkımız arasında "sam yeli" diye bilinen sıcak ve kavurucu rüzgar anlamına gelmektedir.⁵ Kur'an'da mezkur ayetten başka iki surede (سسوم) olarak⁶ diğer bir surede de "سم الخياط" olarak zikredilmektedir. Semum (سسوم)un anlam bileşkesi derecesi yüksek olan ateştir.⁸ Bu yüksek dereceli ateş en küçük deliklerden bile girebilecek yapıdadır.⁹

مارح kelimesinin anlamları ise karışık¹⁰, saf ateş alevi¹¹, dalgalı, istikrarı olmayan bir ateş¹² yahut da bir ateş türüdür.¹³ Eğer bu ateş karışık bir ateş

1. Rağıb. Müfredât. 98-99; Semin. Umde. 102; Kurtubî, Câmi Li Ahkam. . VIII. 25; Asım Efendi, Kamus. IV. 580-581.
2. İbn Faris. Mücmel. II. 297; Ezherî. Tehzib. VIII. 594-597; İbn Manzûr. Lisân. XVIII. 256-259; Semin. a.g.e.. 160.
3. Hicr. 15/27: "Cinleri de daha önce dumansız ateşten yarattık"
4. Rahman. 55/15: "Cinleri de yalın bir ateşten yaratmıştır."
5. Mu'cem Li Ğarib. 204; Semin. Umde. 251.
6. Tûr. 52/27; Vakıa. 56/42.
7. Araf. 7/40: "İğne deliği" Ebu Ubeyde. Mecâz. II. 214.
8. Mu'cem Li Ğarib. 204; Ebu Ubeyde. a.g.e.. II. 233; İbn Mulakkın. Ğarib. 443.
9. Râğıb. Müfredât. 241; Zemahşerî. Keşşâf. II. 576; IV. 463.
10. Râğıb. a.g.e..465; Semin. a.g.e..540.
11. Zemahşerî. a.g.e.. III.445; Mucem Li Ğarib. 383.
12. Mu'cem Li Ğarib. 383; Mekî. Tefsiru'l-Müşkil. 333.
13. Zemahşerî. a.g.e..III. 445.

ise ne ile karışmıştır? Ateşin siyah dumanıyla karıştığını söyleyenler olduğu gibi,¹ su ile karıştığını söyleyenler bile vardır: "Cinlerin yapısında suyun bulunmasını biz akıldan uzak görmeyiz. Her ne kadar Kur'an da ateşten yaratılmış oldukları bildirilmiş ise de; bizim yapımız da topraktır. Halbuki bizim yapımızda da su, hava ve ateş vardır."² Cinlerin saf alevden yaratıldıktan sonra esir bir yapıya dönuşdüğü de söylenmektedir.³ Razî halis ateş anlamını tercih etse de⁴ Hicr suresinde geçen (من نار السموم) tabirine karışık anlamı daha uygun görünmektedir.⁵ Peygamberimiz'den yapılan rivayette de cinler karışık bir ateşten yaratılmıştır denilmektedir.⁶

Ayrıca mâric (مارج) geçişli fiil olan merc (مرع) masdarından karıştırıcı demek de olabilir ki; bu da ateşin yani hararetin eşya üzerindeki kimyevi bir özelliğini ifade etmiş olur. Netice olarak, insan yaratılmadan önce Güneş'de veya Dünya'nın başlangıcında olduğu gibi çalkalanıp duran muzdarip ve müteheyyic bir halde bulunan halis bir ateş veya elektrik halinde olduğu gibi herşeye karışabilen nüfûz edici bir ateş veyahut eşyayı birbirine karıştırmak, ihtilat ettirmek hassasını haiz bir ateşden biz insanların gözlerine alışlagelmiş bir şekilde görünmeyen, gizli bir takım hayat kuvvetleri, hayatî unsurlar yaratılmıştır ki, bunlara cin veya cann denir.⁷

1. Semin, a.g.e..540.

2. İbn Hazm. İhkâm, III, 363, 379.

3. Şarkâvî. Kur'anü'l-Mecid, 178.

4. Mefâtif, XXIX, 98.

5. Yazır. Kur'an Dili, VII, 4670; Süleyman Ateş. Çağdaş Tefsîr, IX, 188.

6. Müslim Sahih, Zühd, B.10, III, 2294, H.60; Ahmed b.Hanbel, Müsned, VI,158,168.

7. Yazır. Kur'an Dili, VII, 4670.

Bu bilgiler ışığı altında cinler için genel bir tanım yapılabilir: Cisimleri hava ve ateşden teşekkül etmiş, akıllı ve ateş olma özellikleri ağır basan,¹ göze görünmez varlıklardır ki, kendilerini muhtelif şekillerde gösterebilirler, yapılmayacak işleri yapabilirler,² kendi suretleriyle de görünebilirler.³ Cinlerin ateşe benzer bir maddeden yaratılmaları dışında insandan pek farklı yönleri yoktur. Korkutucu olmaları tabiatları gereğidir. Kötülüğe daha eğimli⁴ ve insandan daha aptal oldukları anlaşılmaktadır.⁵

c. Cinlerin Varlığı Konusunda Tartışmalar:

Daha önce belirttiğimiz gibi cin inancı eski ve yeni tüm toplumlarda vardır. Yahudi kültüründe esrarlı bir takım sanatların, sihirbazlık v.s. gibi, gizli vasıtaları olarak kabul edilegelmiştir.⁶ Hıristiyanlarda cin çıkarma meşhurdur. Ancak hıristiyanlıkta hayır ve şer temsilcileri olan melek ve cinler birbirine karışmış durumdadır.⁷ Ancak batı kültüründe cinlerin genellikle kötü olduğuna ya da cadılar gibi kötü güçlerle işbirliği yaptığına inanılır.⁸

Müşrikler de İslam öncesinde cinleri ilâh kabul ediyor⁹ veya Allah ile aralarında neseb bağı kuruyorlardı.¹⁰ Dev, peri, melek, şeytan, cin namlarıyla

1. Beydâvî, *Envâr*, II, 281.
2. **İslam Ansiklopedisi** ilgili Md.
3. Alûsî, *Rûh*, XXIX, 82.
4. Fazlur, Rahman, *İslâm*, (Çev.: Mehmet Aydın-Mehmet Dağ) İstanbul, 1981, 41-42.
5. Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, 251.
6. Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5384.
7. Yazır, a.g.e., VIII, 5383-5384.
8. **Ana Britannica**, VI, 6-7.
9. Enam, 6/100.
10. Saffât, 37/108.

anılan hayır ve şer esrarengiz ruhanî mahlukât veya muhayyalâtı türlü türlü ilâh tanıyarak onlara ibadet ediyorlardı. Sabî'ler, Süryânî'ler Gildanî'ler, Yunanlı'lar, Romalı'lar, Hindli'ler ve Arab müşrikleri cinlerin varlığını kabul etmekte ya bunlara tapmakta ya da gizli birtakım arzularına vasita etmektedirler.¹

Herşeyin istisnası olduğu gibi Cinlere inanmayanlar da her zaman olmuştur. Ancak çoğunluk cinlerin varlığı kanaatindedir.² İslâm kültürü içinde yetişen felsefecilerin çoğunluğu³ Mutelizeden Cahız⁴ ve Kadı Abdulcebbar⁵ gibi bazı mutezile taraftarları cinleri inkar etmişlerdir.⁶ Günümüz materyalistleri de cinleri inkar etmektedirler.⁷ Ünlü filozoflardan Farabi cin konusuna şüpheyle yaklaşırken;⁸ İbn Sina cinlerin ıstılahî tanımlarını yapmış, fakat bu tanımdan Razî ve Âlûsi gibi ünlü yorumcular O'nun cinleri inkarını çıkarırken,⁹ Hamdi Yazır, İbni Sina'nın bu tanımından inkar çıkarmak doğru olmaz diyerek ünlü filozofu kurtarmağa çalışmıştır.¹⁰ Fakat dindarlar, önde gelen filozoflar ve ruhaniyât erbabı cinleri kabul etmişler ve bunlara süfli ruhlar adını vermişlerdir. Süfli ruhlar çağırınca daha süratli gelirler. Çünkü onlar zayıftırlar.¹¹

1. Yazır, a.g.e., VIII, 5384-5385; Bedreddin Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî (Ö.769/1367), **Âkamu'l-Mercan fi Ahkâmi'l-Can (Cinlerin Esrarı, Çev.:Muhammed Ferşâd)**, İstanbul, 1979,58-59.
2. Şiblî, **Cinlerin Esrarı**, 58.
3. Razî, **Mefâtiḥ**, XXX, 148;Alûsî, **Rûḥ**, XXIX,82; Tehânevî, **Keşşâf**, I, 262.
4. Üde Halil Ebu Üde. et-Tatavvuru'd-Delâli Beyne Lügati's-Şi'r ve Lügati'l Kur'an, Ürdün, 1405-1985, 469.
5. Şiblî, a.g.e.,56.
6. Şiblî, a.g.e.,54-55; **IA, ilgili Md.**
7. Fahd, **Menhec**, 635.
8. Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5386-5387; **IA ilgili Md.**
9. **Mefâtiḥ**, XXX, 148; Alûsî, **Rûḥ**, XXIX, 82; **IA, ilgili Md.**
10. Yazır, a.g.e., VIII, 5387.
11. Râzî, **Mefâtiḥ**, XXX, 148; Alûsî, **Rûḥ**, XXIX, 82, Tehânevî, **Keşşâf**, I, 262; Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5387-5388.

Cinlerin varlığını kabul edenler kendi aralarında ikiye ayrılmışlardır: Birinci gruba göre cinler cisim ve cismaniyetten uzak soyut cevherlerdir. Bu yapıları Allah'a eşit olmalarını gerektirmez. Hayırlı ve şerli olanları vardır. Bu grubun bazıları da insan bedenlerinden ayrılan ruhları cin kabul etmiştir. Onlara göre iyiler melek, kötü ruhlar da kötü cinler yani şeytanlardır, demişlerdir.¹

İkinci görüş mensub olanlar da cinleri cisim olarak kabul etmişler, onların farklı görünmeleri cisim olmalarına engel değildir demişlerdir.² Bu görüşe katılmayanlar da olmuş cinlerin hayatı konusunda ikiye ayrılmışlardır. Bu tartışmalar hayat için bünyenin şart olup olmadığı konusundadır. Eşarî'nin başı çektiği ve ona tabi olanların çoğunluğuna göre hayat gerçekte madde ve cisimlerin tabiatı değil bir emri Rabbanidir. Bunun için hayat maddî bir bünyeye ihtiyaç duymadan da tecelli edebilir. Göz bünyesiz varlıkları görebilir. Hatta görmek için göze bile ihtiyaç yoktur. Diğer gruba göre hayat için bünye şarttır. Cinlerin de kendilerine mahsus bünyeleri vardır. Bizim gözümüzün görmediği sayısız bünye ve cisimler vardır. Bütün cisimler ve fizikî kuvvetler keşfedilmiş değildir. Görmediklerimizi inkar etmek doğru değildir,³ demişlerdir.

Cin üzerinde söz söyleyen günümüz insanları da bu konuda şöyle demişlerdir: Muhammed Abduh ve ekolüne göre cinler mikroplar olabilir.⁴ Bu anlayıştan hareketle Süleyman Ateş de mikroplara şuur taalluk ettiğini söylemiştir.⁵ Başka bir

1. Râzî, **Mefâtiḥ**..XXX. 149; Tehânevî, **Keşşâf**. I. 262; Yazır, **Kur'an Dili**, VIII. 5388.
2. Tehânevî, **a.g.e.**, I. 262; Yazır, **a.g.e.**, VIII. 5388-5389.
3. Râzî, **a.g.e.**, XXX. 150; Tehânevî, **Keşşâf**. I. 263; Yazır, **a.g.e.**, VIII. 5389-5390.
4. Fahd, **Menhec**, 640-641; Fadl Hasan Abbas, **Kadâyâ Kur'aniyye fi'l-Mevsû'ati'l-Biritaniyye**. Amman, 1987, 249-250.
5. Süleyman Ateş, **İnsan ve İnsanüstü Ruh, Melek, Cin İnsan**. İstanbul, 1979. 17.

değerlendirmeye göre cinler ışıklardan meydana gelmiştir.¹ Bu görüşü ileri sürenler Rahman Suresinin 15. ayetini delil göstermektedirler. Ayetteki "Mâric" kelimesinin anlamı bu görüşü destekler görünmektedir.

Cinler konusuna farklı bir yaklaşım getirenlerden biri Muhammed el-Behiy'dir. O'na göre meleklerle iblîs'in yapısı birdir. İblîs'in Adem'e secde etmemesiyle meleklerden istisna edilmesini bildiren ayet² İblîs'in melek olduğuna delalet etmektedir. O'nun melekler yanındaki durumu kafir'in mü'minler yanındaki durumu gibidir.³ el-Behiy'e göre melekler ve cinler ateşden yaratılmıştır. Meleklerin nurdan yaratıldığı tanımlaması İslam düşünce tarihine işrakilik fikri girdikten sonra başlamıştır. İşrakîliğin temeli de İran'a dayanır,⁴ demektedir. Cin tabiri hayırlı ve gizli bir kuvvet olan melek için kullanıldığı gibi, şerli şeytan olan İblis için de kullanılır.⁵ İnsan ve cin maddî varlıklardır. Cinlerin tasvir edildiği ayetlerden çıkan sonuç, insanların yapılarıdır.⁶ Süleyman Peygamberin emrinde çalışan cinler⁷ vasıfsız ve tecrübesiz işçiler topluluğu idi. Bunun için Süleyman (as) onların başında bulunuyordu.⁸ Cin suresinde geçen topluluk⁹ da bilinmeyen insanlardı.¹⁰

1. Süleyman Ateş, **İnsan ve İnsanüstü Ruh, Melek, Cin, İnsan**, 37; Ahmed Hulusî, **Din-Bilim Işığında Ruh İnsan Cin**, İstanbul, 1989, 30; Haluk Nurbaki, **İlmi Gerçekler**, 234.

2. Hıcr, 15/28-33.

3. Muhammed el-Behiy, **Kur'anî Kavramlar**, 135.

4. Muhammed el-Behiy, **a.g.e.**, 143-150.

5. Muhammed el-Behiy, **a.g.e.**, 153.

6. Muhammed el-Behiy, **a.g.e.**, 152.

7. Sebe, 34/12-14.

8. Muhammed el-Behiy, **a.g.e.**, 145.

9. Cin, 72/1-2.

10. Muhammed el-Behiy, **a.g.e.**, 144.

el-Behiy'in bu yorumları cin kelimesinin duygu ötesi ve fizik ötesi anlam ifade etmiş olmasındandır. el-Behiy'in konuyla ilgili düşüncelerinin bütünü gözönüne alındığında iddalarında başarılı olduğu söylenemez. Melekler'le şeytanları bir katagoride toplasa bile görünmeyen varlıklar olan cinlerle insanları aynı grupta düşünmek mümkün değildir. Çünkü biri maddi varlıktır, diğeri manevi varlık. Benzerlikleri olsa bile İblis'le melek gibi manevi varlıklar değildirler.

d. Cinlerle İlgili Bazı Hususiyetler:

Görünür görünmez varlıkların mülkiyeti onları Yaratana aittir.¹ Gözümüzün önündeki yeryüzünde ve bilgi sınırlarımızın dışındaki yedi kat semada buraların Sahibini tesbih eden ve O'na ibadet eden varlıklar maddi duygu sınırlarımızın dışında kalmaktadırlar.² İşte bunlardan bir kısmı da cinlerdir. Onların önce dinî yönlerini ele aldıktan sonra diğeri özellikleri üzerinde durmağa çalışacağız:

1. Cinlerin dindarlığı:

Cinlerin ve insanların yaratılış amacı Allah'a kulluk etmektir.³ Yeryüzündeki iki ağırlık cin ile insandır.⁴ Kıyamet günü amelleri tescil edilmiş olanlar da bu iki sorumlu varlıktır.⁵ İslam bilginleri arasında cinlerin dinî yükümlülükleri konusunda tartışma çıkmamıştır.⁶ Bu yükümlülük şuuru eren bazı cinler Kur'an karşısında heyecanlanmışlar ve O'nun rehberliğini kabul ederek Allah'ın birliğine ulaşmışlar;⁷ Allah'ı Beşerî ve maddî özelliklerden tenzih etmişlerdir.⁸ İmanın tadına, tevhidin bilincine varamayan sefipler⁹ grubuna dahil olanlar da Rasül'leri dinlemedikleri için¹⁰ azaba mustahak olmuşlardır.¹¹ Cinlerin de insanlar gibi¹² Cennet'e layık

-
1. Furkan, 25/2.
 2. İsrâ, 17/44.
 3. Zariyat, 51/56.
 4. Rahman, 55/31.
 5. Rahman, 55/39.
 6. Şiblî, **Cinlerin Esrarı**, 131.
 7. Ahkâf, 46/29-31; Cin, 72/1-2.
 8. Cin, 72/3.
 9. Cin, 72/4.
 10. Enam, 6/130.
 11. Hud, 11/119.
 12. Şarkâvî, **Kur'anü'l-Mecid**, 182.

olanları, Cehenneme mustahak olanları vardır.¹ Ancak Ebu Hanife, cennet, iman ve Allah'ın va'diyle hak edilir. Cin için böyle bir va'd söz konusu değildir. Allah onları azabdan kurtarmağı vadedmiştir,² demektir.³ Buna karşılık Hanefi mezhebinin önde gelen iki imamı Muhammed Şeybânî ve Ebu Yusuf cinlerin cennete gireceğini söylemişler buna delil olarak da Rahman Suresinin 56. ayetini göstermişlerdir.⁴ Pezdevî de son görüşü tercih etmiştir.⁵ Mü'min cinlerin cennete girip giremeyeceği konusunu İmam Şiblî çeşitli görüş ve rivayetlerle anlatmıştır.⁶

Cinlerin yükümlülüklerini ve cezalarını öğrendiğimiz, hayat yönüyle insanlara benzediklerini bildiğimiz halde⁷ ibadet şekilleri, ibadet vakitleri ve ibadetleriyle ilgili tafsilât, ya da özet hiçbir bilgiye sahip değiliz. Bu konular ne Kur'an da ne de Sünnete hiç anlatılmamıştır.

2. Cinlerin Sosyal Yönleri ve İnsanlarla İlişkileri:

Cinlerin insanlar gibi sosyal bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an-ı Kerim de "يا معشر الجن" hitabı yer almaktadır.⁸ Ma'ser (معشر) ve nefer⁹ (نفر) kelimelerinin yapısından cinlerin de insanlar gibi düzenli gruplar oluşturduğunu anlamak mümkündür.¹⁰ Cinlerde aile yapısını gerektiren hallerin bulunduğuna işaret eden, "cinsi temas"¹¹ ve "zürriyet"¹² gibi ayet ifadeleri bulunmaktadır.

1. Cin. 72/14-15.
2. Ahkâf. 46/31-32.
3. Ebu Yüsr Muhammed Pezdevî. **Ehli Sünnet Akaidi** (Çev.: Şerafeddin Gölcük) İstanbul. 1980, 295.
4. Pezdevî. a.g.e..295-296.
5. Pezdevî. a.g.e..297.
6. **Cinlerin Esrarı**. 137-144.
7. Enam. 6/130.
8. Enam. 6/128-130; Rahman. 55/33.
9. Asım Efendi. **Kamus**. II, 450.
10. Asım Efendi.a.g.e.. II,717; Cin. 72/1.
11. Rahman. 55/56; Şiblî. **Cinlerin Esrarı**. 107.
12. Kehf. 18/50; Şiblî. a.g.e..108; Fahd. **Menhec**.633.

Cinlerle insanların münasebetlerini çeşitli yönlerden ele almak mümkündür. Mesela; insanların cinlerle evlenmeleri, bu konuda Kur'an'da yasaklayıcı bir hüküm olmamakla beraber aynı cinslerin evlenmesi tavsiye edilmektedir. Üremenin ve mutluluğun aynı cinsler arasında olacağı açıklanmıştır.¹ Cinlerle evlilik düşünce olarak mümkün olsa da pratikte sakıncalıdır.²

Cinlerin insanları azdırdıkları³ ve onlarla uğraştıkları⁴ Kur'an tarafından açıklanmıştır. İnsanların da cinlere sığındıkları onların bundan gururlandıkları bildirilmektedir.⁵ İnsanlarla cinler arasında sadece kötü ilişkiler değil iyi münasebetlerin kurulabileceğini Süleyman Peygamberin cinleri çalıştırmasından⁶ anlayabiliriz.

Günümüzde bazı kesimlerde ilgi duyulan "Ruh Çağırma" ve "spitizma" gibi gösterilerin cinlerle kurulan irtibatların sonucu olduğu söylenmektedir.⁷

Cinlerin bu dünyada insanlarla beraber yaşadığı sanılmaktadır.⁸ Beraber yaşadığımız hava ve ateş bileşimi⁹ bu varlıkların görmemiz mümkün müdür? Şeytan ve kabilesinin insanlar tarafından aslî şekilleriyle görülemeyeceği ayetle sabittir.¹⁰

1. Nisa, 4/1; Araf, 7/189; Şûrâ, 42/11.

2. Şiblî, a.g.e., 108-114; Şarkâvî, **Kur'anü'l-Mecid**, 185.

3. Nas, 114/4-6; Hicr, 15/42; Nahl, 16/99-100; İsrâ, 17/65.

4. Enam, 6/128.

5. Cin, 72/6.

6. Sebe, 34/12-13; Sad, 38/37-38.

7. Ahmed Hulusî, **Rûh İnsan Cin**, 87-129.

8. Ude, **Tatavvur**, 470.

9. Abdurrauf el-Münavî, **Feyzu'l-Kadir Şerhu'l-Cami'î's-Sağîr**, I-VI, Mısır, 1356-1938, III, 450.

10. Araf, 7/27; Tahânevî, **Keşşâf**, I, 264-265.

Çünkü onların aslî yapıları mübhemdir. Hadislerde değişik şekillere girerek insanlara görünen cinlerin olduğu bildirilmektedir.¹ Ayrıca Süleyman'ın (as) emrinde insanlar ve kuşlarla beraber bir orduyu oluşturan cinlerin de aslî şekillerinin dışında bir temessülle göründükleri muhakkaktır.² Fakat bunların görünüş şekilleri bilinmemektedir. Hz Süleyman'a vezirlerinin huzurunda Belkıs'ın tahtını getirme teklifinde bulunan³ 'Ifrit de belli bir yapı da görünmüştür. Fakat yine bize bu konuda sağlıklı bir bilgi ulaşmamıştır.

Cinlerin de kendilerine mahsus doğumu, ölümü ve ömürleri vardır.⁴ Buharî'de geçen bir hadiste Hz. Peygamber insanlar gibi cinlerin de ölümlü olduğunu bildirmektedir.⁵ Cinlerle ilgili pek çok değişik görüş ve rivayetler İmam Şiblî tarafından verilmektedir.⁶ Cinleri ve boyutlarını idrak edemesek bile, Allah'ın kudreti çerçevesinde var olduklarını bilmek Kur'an'ın anlattığı kadarıyla inanmak⁷ boynumuzun borcudur.

3. AHİRET HAYATI:

İlk insanlardan bu yana insanlar için en ciddi mesele ölüm olmuştur. Tarihin her devresinde, küçük büyük, ilkel ve gelişmiş bütün toplumlarda ölüm insanlar için en hassas bir duygu olagelmıştır. Ölüme çare bulamayan insanlık ölümden sonrasını açıklamaya yönelmiştir. Anıt mezarlardan ve diğerlerinden çıkan eşyalar ölüm sonrasının ihtiyaçlarını karşılamaktan başka ne işe yarar? İnsandaki ebedî yaşama duygusu veya unutulma endişesi ehramlar ve heykeller dikilmesine sebep olmuştur. İnsanoğlunun bütün zerresine işleyen ölümsüzlük din dilinde ahiret inancı

1. Buharî, **Sahih**, Vekâle, B.10, III, 63; Bed'u'l-Halk, B.11, IV, 92; Fazailu'l-Kur'an, B.104; Müslim, **Sahih**, Selâm, B.37, II, 1756, H.139.
2. Neml, 27/17.
3. Neml, 27/39.
4. Ahmed Hulusî, **Ruh İnsan Cin**, 62,67-70.
5. **Sahih** Tevhid, B.7, VIII, 167.
6. Bkz. Şiblî, **Cinlerin Esrarı**, değişik bölümler...
7. İzzet Derveze, **Kur'an Cevap Veriyor**, 297.

ilkel olsun semavi olsun bütün dinlerde kendini göstermektedir.¹

Ahirete iman İslâm dini ile kemalini bulmuş ve tam bir aydınlığa kavuşmuştur.² Fakat bununla beraber ahiret hayatı gaybî bir hayattır.³ Allah'dan korkmanın sıfatlarından biri de ahirete yani gayba imandır.⁴ Kur'an-ı Kerim de görünenin yani fizikî dünyanın karşılığı olarak gayb, ahiret ve fizik ötesi dünya olarak geçmektedir.⁵ Fizik ötesi dünyanın kuralları ile fiziki dünyanın kuralları ve şartlarının aynı olmayacağını kesin kabul etmemiz gerekmektedir.

Ahiret hayatının tanımına geçmeden önce belirtmemiz gereken bir husus; ahirete iman akî bir mesele olmaktan ziyade imanî bir meseledir. Kur'an-ı Kerim'de "ahiret günü" pekçok ayette Allah'a iman ile beraber zikredilmektedir.⁶ Lafzatullah ile bu kadar sıkı bir ilgiyle zikredilen ahiret gününün temeli Allah'a imandır. Ancak her zaman olduğu gibi Kur'an'ın ahirete imanı da mücerred bir teklif olarak ileri sürmekten öte insanlara tavsiyesi şudur: Yeryüzünde dolaşınız ve hayatın nasıl başladığını etüd ediniz. İlk hayatı başlatan ikinci hayatı da yaratacaktır.⁷ Çürümüş kemikleri ilk diriltten ikinci defada diriltmeye kadirdir.⁸ Ölü dünyanın bahar gelmesiyle diriltilmesinin örnek verilmesi,⁹ insanların ölü (yok) iken diriltilme (yaratılma)leri tekrar diriltileceklerine delil olarak gösterilmektedir.¹⁰ Bunlar ve

-
1. Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, CLVI-CLVII; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi**, Ankara, 1988, 46-47, 245; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, I,102.
 2. Doğrul, a.g.e., CLVII.
 3. İbn Kesir, **Tefsir**, I, 41.
 4. Bahara, 2/3.
 5. Enam, 6/73; Tevbe, 9/94-105.
 6. Bahara, 2/8-62-126-177-228-264; Ali İmran, 3/114; Nisa, 4/38-39-59.136.162; Maide, 5/69; Tevbe, 9/18-19,-29,44,40,99; Yunus, 10/10...
 7. Ankebut, 29/20.
 8. Yasin, 36/78-79.
 9. Bakara, 2/164; Nahl, 16/65; Ankebut, 29/63; Casiye, 45/5...
 10. Bakara, 2/28; Hac, 22/66; Fussilet, 41/39.

benzer ayetler Kur'an'ın gaybî olan ahiret tanımını akıl yürütülür müşahede alanlarına çekmektedir. Dünyada yaşamak ne kadar tabii ise ölüm de o kadar tabii, dünyadan çıkmak da o kadar gerçek ve normaldir. İnsan için yaşamak ölmek ve dirilmek gidiş istikametindeki kilometre taşlarıdır.¹ Ölümle hayat, aydınlıkla karanlık, soğuklukla sıcaklık gibi birbirinin dengesi ve devamıdır.² Ancak ahiretle ilgili gaybî perdelerin tamamının kalktığını söylememiz mümkün değildir. Bu yüzden ahiretle ilgili ayetler müteşâbih kabul edilmiş,³ Kur'an karşısında ahiretle ilgili söz söylemek mümkün görülmemiştir.⁴

Ahireti inkarın altında yatan dünya hesabının sorulma korkusudur. Günah psikolojisi hesap gününü inkara sebep olmaktadır.⁵ Ayrıca bu inkarın altında dünya hayatını gayesiz kabul etmenin yanında⁶ bütün varlık alemi de yok saymak yatmaktadır.⁷ Kur'an diliyle bu inkarcılar hem azap içindeler, hem de koyu sapıklığın içindedirler.⁸

Ahiret (الآخرة) tanımı ise, kelime olarak "evvel" (الأول)in zıddı sonraki demektir.⁹ Terim anlamı ise öldükten sonraki hayattır.¹⁰

1. Araf, 7/24-25.

2. Fâtır, 35/20-22; Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, CLXII; Ude, **Tatavvur**, 348; Nevfel, **Ölçü ve Ahenk**, 17.

3. İzzet Derveze, **Kur'an Cevab Veriyor**, 313.

4. Subhi Salih, **Ayet ve Hadislerle Cennet-Cehennem Ölümden Sonra Diriliş** (Çev.: Şerafeddin Gölcük) İstanbul, 1981, 191.

5. Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, CLXXIV; Fazlurrahman, Kur'an, 240.

6. Doğrul, a.g.e., CLIX.

7. Doğrul, a.g.e., CLVIII.

8. Sebe, 34/8.

9. Rağıb, **Müfredât**, 13; Semîn, **Umde**, 13.

10. Rağıb, a.g.e., 13; Semîn, a.g.e., 13; Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 42; Yazır, **Kur'an Dili**, I, 199; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, I, 101; Ude, **Tatavvur**, 370.

Kabir hayatını berzah adı altında kıyametten önce ayrı bir hayat olarak kabul etseler de¹ bütünlük arzemesi bakımından ahiret hayatının bir bölümü olarak ele alacağız. Böylece ahiret hayatını kabir hayatı, haşir meydanı Cennet ve Cehennem olarak dört bölümde ele alacağız.

1. Kabir Hayatı:

Bu hayatla ilgili temel iki kelime bulunmaktadır. Biri kabir diğeri de berzahtır. Kabir hayatı ile ilgili diğerkonular bu kelimenin anlam sınırları içinde bulunmaktadır. Bu bakımdan her iki kelimenin sınırlarını tayin gerekmektedir.

Kabir (القبر), sözlük itibariyle masdar olup² insanın öldükten sonra gömüldüğü yerin ismidir.³ Berzah (البرزخ) kelimesi lügatta iki şey arasındaki engel, mania, perde ve ayırıcı hudut demektir.⁴ Coğrafi bir terim olarak berzah, iki denizi ayıran kara parçası veya iki kara parçasını ayıran denizdir.⁵ Ezherî'ye göre iki şeyin birleşmesine engel olan herşey berzahtır.⁶ Sözlük anlamında olduğu gibi berzah, dünya hayatı ile haşirden sonraki ebedî hayat arasını ayırdığı için bu adı almıştır.⁷ Buna göre berzah ara bir hayattır.

Kabir kelimesi ve türevleri Kur'an-ı Kerim de sözlük ve ıstılah anlamlarının dışına çıkmamışlardır.⁸ Berzah kelimesi de kabir kelimesi gibi Kur'an'da bilinen manada kullanılmıştır.⁹

1. Rağıb, Müfredât, 56; Süleyman Toprak, **Ölümden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)** Konya, 1989, 39-41.
2. Rağıb, a.g.e., 589.
3. Cevherî, **Sihâh**, II, 784; İbn Manzûr, **Lisân**, IV, 376; Asım Efendi, **Kamus**, II, 614.
4. Cevherî, a.g.e., I, 419; İbn Manzûr, a.g.e., II, 585; Asım Efendi, a.g.e., I, 1007; Yazır, **Kur'an Dili**, VII, 4672.
5. Yazır, a.g.e., VII, 4672.
6. Ezherî, **Tehzîb**, VII, 670.
7. Ezherî, a.g.e., VII, 671; Cevherî, **Sihâh**, I, 419; İbn Manzûr, a.g.e., III, 485; Asım Efendi, a.g.e., I, 1007; Toprak, **Kabir**, 39.
8. Hacc, 22/7; Abese, 80/21; Tekasür, 102/2.
9. Mü'minûn, 23/100; Furkan, 25/53.

Kabir hayatı başka bir deyişle berzah hayatı ilkel kabilelerde olduğu gibi semavî dinlerde de mevcuttur.¹ Berzadaki hayatın önemli bir meselesi kabir sualidir. Kur'an-ı Kerim'de kabir sorgulaması ile ilgili açık bir ayet yoktur. Ancak Kur'an-ı Kerim'deki: "يَسْتَأْذِنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُفْعَلُ مَا يَشَاءُ" ayeti kabir sualine açık delil gösterilmiş ise de³ ayet bu şekliyle açık değil kapalıdır. Çünkü ayette geçen "ahiret" kelimesinin yerinde "kabir" veya "berzah" kelimeleri yahut da bu manalara gelen bir kelime olsaydı, ayet konuyla ilgili açık delil sayılırdı. Ahiret terimi kabirden başlayıp sonsuza kadar giden bir hayatın adıdır. Ancak bu genel ve kapalı ifadeyi Peygamber efendimiz açıklamıştır, kabir sorgulamasının var olduğunu bildirmiştir.⁴

Kabir hayatındaki nimet ve azab konusu geniş tartışmalara sebep olmuştur.⁵ Bu tartışmanın mihrini "ruh" konusu oluşturmaktadır. Ruh'un mahiyetini Allah'dan başka kimse bilemediğine göre;⁶ maddi olan cesedin gözlenebilme imkanına sahip olmaması bu konuda ğayba imandan başka yapılacak şeyin olmadığını göstermektedir.

1. Bkz.: Toprak, **Kabir**, 41-58.

2. İbrahim, 14/27: "Allah, iman edenlere dünya hayatında da ahirette de o sabit sözde daima sebat ihsan eder. Allah, zalimleri şaşırır ve neyi dilerse onu yapar."

3. Toprak, **a.g.e.**, 265.

4. Buharî, **Sahih**, Tefsir İbrahim, B.2, V, 220; Cenaiz, B.85, II, 101; Müslim **Sahih**, Cennet, B.17, IV, 2201, H.74; İbn Mace, **Sünen**, Zühd, B. 32, II, 1427, H.4269; Nesâî, **Sünen**, Cenaiz, B. 114, IV, 101; Ebu Davud, **Sünen**, Sünnet, B.27, IV, 329, H. 4753; İbn Kesir, **Tefsir**, II, 531; Suyuti, **Dürr**, V, 26.

5. Bkz.: Toprak, **Kabir**, 313-406.

6. İsra, 17/85: "Onlar (kabirlerinde kıyamet gününe kadar) sabah ve akşam ateşe arz edileceklerdir. Kıyamet koptuğu günde: Firavn ve kavmini en şiddetli azaba sokun, denilecektir."

Kur'an-ı Kerim de kabir azabına delil gösterilen ayetler şunlardır: "النار يعرصون" ayeti ile Nuh kavminin durumunu açıklayan "أغرقوا فادخلوا ناراً" ayetleridir. Birinci ayet Ehli Sünnetin kabir azabının varlığına delilidir.² İkinci ayet de insan öldükten sonra ruhunun yaşadığı, berzahda nimet veya azab göreceğini ifade eder. Azab veya nimetelenecek olan ruhtur.³

Allah yolunda öldürülenlerin diri olduğunu ve rızıklanıp, mutlu olarak korkusuzca yaşadıklarını⁴ ve onların hayat tarzlarını bilemediğimizi⁵ açıklayan ayetler berzah aleminde keyfiyeti ve boyutları bizce malum olmayan bir hayat şeklinin varlığını bildirmektedir. Hadis kitaplarının ilgili bölümlerinde mezardaki hayatla ilgili geniş rivayetler varsa da, bu gaybî konuda ayetlerin ve sahih hadislerin dışına çıkmadan doğru bilgilerle yetinmekten başka çıkar yol yoktur.

2. Öldükten Sonra Dirilme:

İnsanoğlunun suçluluk psikolojisiyle inanmaya yanaşmadığı Kur'an'ın ise hayatın içinden değişik örneklerle⁶ ısrarla üzerinde durduğu konu ölümden sonra dirilmedir.

Kur'an'ın insanlara va'dettiği ebedî bir hayatın başlangıcı veya çok sevdiğimiz fani dünyanın ölümünü dar bir çerçevede anlatmak mümkün değildir. Bunun için kıyametle ilgili önemli terimleri ele almağa çalışalım: Bunlarda, sûr

1. Nuh, 71/25: "Onlar suda boğuldular ve ateşe atıldılar"

2. İbn Kesîr, Tefsir, IV, 81.

3. Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, X, 82.

4. Ali İmran, 3/169-170.

5. Bakara, 2/154.

6. Harab olmuş bir köye uğrayan yolcu örneği, Bakara, 2/259; İbrahim (as)ın dört kuşu öldürüp dağıttıktan sonra çağırması örneği, Bakara, 2/260; Akıtılan meninin örnek verilmesi, Vakı'a, 56/58; İlk yaratılmanın, ekilen tohumun, içilen suyun, yakılan ateşin, Vakıa, 56/62-74; İnsanın yaratılış devrelerinin hatırlatılması, kuru toprağın diriltilmesi, Hacc, 22/5-7; gibi örnekler yaşadığımız tabii çevrenin elemanlarıdır.

(الصور), nâkur (الناكور), saat (الساعة), ba's (البعث), neşr (النشر), haşr (الحشر), kıyamet (القيامة) gibi bazı önemli kelimelerdir.

Sûr, sözlükte seslenmek manasına gelmektedir.¹ Bazı rivayetlerde sûr (الصور), suver (الصورة: suretler, şekiller)in çoğuludur. Allah suretlere ruh üfler onlar da dirilirler.² Bu görüş karşısında Taberi karasız kalmış Hz. Peygamber'den gelen haberi tercih edeceğini söylerken,³ İbn Kesir doğru olanın İsrafil'in suru üflemesidir, demiştir.⁴ Hz. Peygamber'e Sûr hakkında sorulduğunda " O boynuz (قرن) buyurmuş; İsrafil'in sura üflemesi emrini beklediğini" bildirmiştir.⁵ Kur'an-ı Kerim'de sur üflemesiyle ilgili ayetlerin tamamının faili mechuldur. Yani sura üfleyecek bildirilmemiştir.⁶ Ayrıca Sur'un mahiyeti keyfiyeti ve hakikati de bilinmemektedir.⁷ Râğıb, "sûr boynuz üfleme gibi bir şey ki Allah onu suretlerin ve ruhların cesedlere girmesine sebep kılmıştır."⁸ demekle suru maddi şekillerden biraz daha soyutlayarak konuya yaklaşmıştır. Peygamberimizin sur hakkında sorulan soruya "boynuz" örneğini göstermesi soranı maddeten ikna etmesi için olduğunu tahmin ediyoruz. Sur'u bir askeri birliği durdurmak ve harekete geçirmek için çalınan bir boru gibi düşünmek yalıştır. Hayatın sona erdiğini veya başladığını mahlukata bildirmenin adı sur'dur. Şekli ve aleti belli değildir.

1. Asım Efendi, **Kamus**, II. 481.

2. Taberî, **Câmi**, VII. 157; Râğıb, **Müfredât**, 290; Razî **Mefâtiḥ**, XIII. 33; İbn Kesir, **Tefsir**, II. 146; Semîn, **Umde**, 303.

3. Taberî, **a.g.e.**, VII. 157.

4. İbn Kesir, **a.g.e.**, II. 146.

5. Taberî, **a.g.e.**, VII. 157; İbn Kesir, **a.g.e.**, II. 146.

6. Bkz.: Abdulbâkî, **Mu'cem**, 529.

7. Ahmed Faiz, **el-Yevmü'l-Âhir fi Zilâli'l-Kur'an**, Beyrut, 1409-1989, 148.

8. Râğıb, **Müfredât**, 290.

Nâkûr¹ ile sûr arasında fark yoktur. İkisi de aynı anlamı ifade etmektedirler.²

Saat, sözlük manası olarak herhangi bir zaman dilimi demektir.³ İslam öncesi Arap edebiyatında ölüm zamanı anlamında kullanılmış⁴ olan bu kelime Kur'an dilinde sözlük manasının yanında⁵ kıyamet zamanı anlamında kullanılmaktadır.⁶

Ba's, lügatta, göndermek, yürütmek, mezardan çıkarmak ve diriltmek⁷ manalarına gelmektedir. Muştaklarıyla beraber Kur'an'da altmışyedi yerde⁸ geçen bu kelime belli başlı üç anlama gelmektedir. Bunlar da elçi (peygamber) gönderme,⁹ Allah'ın kıyamet günü için bütün mahlukatı öldükten sonra diriltmesidir,¹⁰ yahut da Allah'ın kudretine delil olsun için bazı mahlukatını dünyada öldükten sonra mahdut bir süre için diriltmesidir.¹¹ Üçüncü mana da bir şeyi irşad¹² veya intikam¹³ için aniden göndermesidir. İslam Arap şiirinde bu kelime bilinen manalarda birinci ve üçüncü anlamda mevcut olmakla beraber ikinci anlamda yoktu. Ölülerin amellerinden dolayı Allah'ın huzurunda karşılık görmek için diriltilmeleri (ba's) anlamı Kur'an'ın kullanıldığı anlamdır.¹⁴

1. Müddesir, 74/8.
2. Semin, Umde, 590; Ude Tatavvur, 355; Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, X, 149.
3. Râğıb, a.g.e., 248. Semin, a.g.e., 258; Feyûmî, Misbâh, I, 142.
4. Ude, a.g.e., 355.
5. Araf, 7/34; Yunus, 10/49; Nahl, 16/61.
6. Enam, 6/31-40; Nahl, 16/77; Lokman, 31/34; Ude, a.g.e., 356.
7. Asım Efendi, Kamus, I, 636.
8. Ude, Tatavvur, 357.
9. Bakara, 2/213; Ali İmran, 3/164.
10. Bakara, 2/56.
11. Bakara, 2/259.
12. Maide, 5/30-31.
13. Enam, 6/65.
14. Ude, a.g.e., 359.

Neşr de ba's ile aynı manayı paylaşmakla beraber, ba's'daki mananın çerçevesinden daha geniş bir anlam sınırına sahiptir. Ölü ölümden önceki sıfatlarıyla dirilir ki, buna neşr denir. Toprağa düşen tohumun özelliklerini kaybetmeden tekrar dirilip yeşillendiği gibi,¹ toprağa düşen insanda sıfatlarını kaybetmeden tekrar dirilecektir.²

Haşir, sözlük manası sevk ederek toplamaktır.³ Fakat bu toplamada zorlama vardır.⁴ Bu manada "mahşer" toplanma yeri anlamınadır. Kur'an-ı Kerim de haşre dair bol miktar ayet vardır.⁵ Haşrin cismanî olup olmadığı uzun tartışmalara sebep olmuştur.⁶ Bizi bu yönüyle haşir konusu ilgilendirmediği için üzerinde durmayacağız.

Kıyamet, kıyam (القيام) masdarından isimdir. Bu masdarın manasından biri ayak üzere kalkıp durmaktır.⁷ "Alemlerin Rabbi için aya kalkıldığı gün"⁸ e isim olarak kıyamet denmiştir. Kıyametteki kalkış defî⁹ yani anidir. Bundan anladığımız komutanın emrini bekleyen askerin emri alır almaz defî ve ani olarak hızlı bir şekilde emrin gereğini yaptığı gibi, kıyamet gününde insanlar haşir emrini alır almaz süratli bir şekilde mezarlarında kalkacaklardır.

1. Fâtır, 35/9.

2. Duhan, 44/34-35; Ude, Tatavvur, 359-361; Neml, 27/17.

3. Feyûmî, Misbâh, I.67; Asım Efendi, Kamus, II, 257.

4. Râğıb, Müfredât, 119; Asım Efendi, a.g.e., II, 256. Ude, a.g.e., 361. Yazır, Kur'an Dili, VII, 4807.

5. Bkz.: Abdalbâki, Mu'cem, 260-261.

6. Doğrul, Tanrı Buyruğu, CLXXIV.

7. Râğıb, a.g.e., 416; Asım Efendi, a.g.e., IV, 457.

8. Mutaffifin, 83/6; Râğıb, a.g.e., 417.

9. Râğıb, a.g.e., 417.

Kıyamet kelimesi dirilme günün diğer tamamını içine alan şumullü bir isimdir.¹ Kıyamet gününün diğer adları şunlardır: Saat (الساعة), yevmü'l-Ahir (يوم الاخر), ahiret (الآخرة), yevmü'd-din (يوم الدين), yevmü'l-fasl (يوم الفصل), yevmü'l-hısb (يوم الحساب), yevmü'l-feth (يوم الفتح), yevmü't-telak (يوم التلاق), yevmü'l-Cem (يوم الجمع), yevmü't-tenād (يوم التنار), yevmü'l-Âzife (يوم الأزفة), yevmü't-Teğâbün (التيغابن)² el-hakka (الحاقة) el-kâri'a (القارعة) ve es-sâhha (الصاخة) dır. Kur'an-ı Kerimin değişik sure ve ayetlerinde zikri geçen bu isimler kıyamet gününün değişik bir yönünü bize hatırlatmaktadırlar.

Kıyamet gününün kapalı terimlerinden biri de Mizân'dır. Ölçmek ve tartmak manasına gelen vezn (الوزن) masdarından ölçme aletinin adıdır.³ Mizan kelimesi ticaretle meşgul olan araplarca da bilinen bir alet idi.⁴ Vezn kelimesi İslâm öncesi Araplarında değişik manalara gelse de⁵ asıl mana bir şeyin miktarını bilmek için ölçüm yapmaktır.⁶ Mizân kelimesi de Kur'an öncesi Arap şairlerinin kullandığı bir kelimedir.⁷ Bu kelime İslam öncesi de sonrası da dünyevî manasından bir şey kaybetmemiş, dünyevî adaletin sembolü⁸ olduğu gibi uhrevî adaletin de sembolü olmuştur.⁹ Ayrıca kıymet ve değer manası da ifade etmektedir.¹⁰ Bizi ilgilendiren yönü uhrevî manasıdır. Mutezile mîzanı înkâr etmektedir.¹¹ Bidatçı diğer fırkalardan da mîzanı inkar edenler vardır.¹² Son devir bilginlerinden Muhammed Abduh'un da mîzanı reddettiği bilinmektedir.¹³

1. Ude, **Tatavvur**, 362.
2. Şarkâvî, **Kur'anü'l-Mecid**, 216.
3. Asım Efendi, **Kamus**, IV, 775.
4. Ude, **a.g.e.**, 379-380.
5. Ude, **a.g.e.**, 380.
6. Râğib, **Müfredât**, 522.
7. Ude, **a.g.e.**, 381.
8. Hadid, 57/25.
9. Araf, 7/8-9.
10. Kehf, 18/105.
11. Pezdevî, **Akaid**, 229.
12. Bağdâdî, **Usulu'd-Dîn**, 245-246.
13. Subhi Salih, **Diriliş**, 170.

Amellerin tartılması¹ veya dünya hayatının muhasebesinin olacağı meydanda iken² bir müslümanın mizân'dan şüphe etmesi imkansızdır. Ancak, mahiyeti, şekli dünyevî ölçülerle bilinmeyen bir uhrevî muhasebe sistemini dünyaya taşıyarak kıyaslamak hatta resimlemek; gayb aleminin kendine mahsus şartlarını bu dünya ile karıştırarak yanlışlar yapmaktır. Mizanı terazi gibi farzederek, İslâm öncesi arap terazi anlayışından günümüze kadar geçen zaman içerisinde bu aletin gelişmelerini düşünelim. Acaba kıyamete bunların hangisi layıktır? Amellerimizin uhrevî ölçüsü vardır.³ Fakat ölçüm keyfiyeti bizce mechûldür.⁴

İnsanoğlunun işlediklerini Allah melekleri aracılığı ile yazdırıyor.⁵ Bu amellerin her insanın boynuna bağlı olduğu kıyamet gününde açılmış bir kitap olarak kendisine takdim edileceği bildirilmektedir.⁶ Kitap bir kavramdır. Bu kavramın Kur'anın nüzûlünden bu yana ne kadar geliştiği malumdur. Ancak amel kitaplarını kafamızdaki kitap veya defter şeklinde algılamamız önemli yanlışlara sebep olur. Ayetlerden çıkan temel prensip amellerin korunacağıdır. Korunma keyfiyeti bizce bilinmemektedir. Fizik ötesi kanunların fizikî dünya ile kıyaslanması ciddi hatlara yol açacaktır.

3. Cennet:

Bir şeyi örtmek manasına gelen (الجنت) masdarından isim olan Cennet, dünya bahçelerine benzetilerek bu ismi almış olabileceği gibi; nimetlerinin gizli olmasından dolayı da bu adı almıştır denebilir.⁷ Dallarıyla toprağı örten bol ağaçlı

1. Enbiya, 21/47; Karia, 101/6.8.
2. Zilzal, 99/7-8.
3. İmam-Azam'ın Beş Eseri (Çev.: Mustafa Öz). İstanbul, 1981: 70.
4. Ude, Tatavvur, 382.
5. Zuhuf, 43/80; İnfitâr, 82/10-12; Kâf, 50/18; Enbiya, 21/94.
6. İsra, 17/13-14; Casiye, 45/28-29.
7. Râğıb, Müfredât, 98.

bahçenin adı cennet olduğu gibi;¹ salih amellerin karşılığı olan, kimsenin bilmediği gözleri aydınlatan nimetlerin saklandığı yer de elbette ki cennettir.²

İlahi dînlerde öldükten sonra varılacak mutluluk diyarı olarak mü'minlere takdim edilen cennet, diğer dinlerde de farklı şekillere bürünse bile varlığını korumuştur.³ Kur'an'da Cennet ve Cehennem ahlaklı ve dürüst insan yetiştirme vasıtası olarak takdim edilir.⁴ Karşılaştırma ve tercih imkanı vermek için Cennet nimetleri ile Cehennem azabı hemen hemen bütün ayetlerde beraber zikredilir.⁵ Kur'an'ın nazil olduğu toplum tüccar bir toplum idi.⁶ Tüccar toplumun karşısına Kur'an-ı Kerim belli bir hazırlıktan; yani sebat, temizlik ve yardımlaşma gibi hasletleri takdimden sonra, ilk defa mükafat fikri ve kıyamete aid işaretlerle çıkmıştır. Bu fikir ve işaretler daha sonra kuvvetlenerek tüccar Mekkeliler karşısında canlı ve teferruatlı bir şekil almıştır.⁷ Müslümanların fikrî seviyeleri gelişdikden sonra maddi duyguları tatmin için ikram edilen Cennet nimetlerine manevî ve müccerred nimetler ilave edilmiştir.⁸ Medine döneminde ahiret ahvali manevi bir şekle bürünmüştür. O devir için bu fikir çok önemlidir.⁹ Şunu belirtmemiz yerinde olur ki, mükafat ve ceza bildiren ayetlerin tamamını göz önünde bulundursak bile onlar Cennet ve Cehennem tam bir taplosunu vermezler.¹⁰ Gerçek anlamıyla Cennet ve Cehennemi bu dünyada hiç kimsenin tanıyamadığını,

1. Asım Efendi, **Kamus**, IV, 583.
2. Secde, 32/17; Râğıb, **Müfredât**, 98; Semin, **Umde**, 102.
3. **Ana Britannica**, V, 462-463.
4. Hamidullah, **İslama Giriş**, 91.
5. Bkz.; Hakka, 69/19-22; Nebe' 78/21-40.
6. Kureyş, 106/1-2.
7. Subhi Salih, **Diriliş**, 1-7.
8. Tevbe, 9/72; Beyyine, 98/8.
9. Subhi Salih, **Diriliş**, 8-9.
10. Subhi Salih, a.g.e., 4.

bu konunun Kur'an'da sadece tasvir ve temsillerle anlatıldığı belirtmektedir.¹ Bu meyanda Hz. Peygamber bir kudsi hadiste salih kullar için gözün görmediği, kulağın işitmediği akla gelmeyen nimetler hazırlandığını bildirmektedir.² Bu hadisden anladığımız Cennet nimetleri tasvir ve temsil edilse bile bu sadece ebedî alemleri zihne yaklaştırmak içindir. Yoksa tam anlamıyla anlatmak için değildir.

İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre kıyamet vakti, haşır ve ahiret ahvali ile ilgili ayetler müteşabihdir.³ Bu görüşlerden çıkan sonuç ahiretle ilgili konularda kesin bir söz söylemenin mümkün olmadığıdır. Cennetin şu anda var olup olmadığını tayine çalışan bilginler arasında görüş birliği yoktur. Ehl-i Sünnet ulemasına göre Cennet yaratılmıştır. Şu anda mevcuttur.⁴ Fakat dünyada gözlerden saklanmıştır. Kur'andaki Cennetten maksat budur.⁵ Bu görüşün Kur'anî delilleri de Adem (as) ın Cennette kalmasının istenmesi⁶ ve O'rada huzur ve mutluluk içinde kalacağını bildirilmesiyle⁷ muttakîler için hazırlanmış olduğunun ilanıdır.⁸ Mutezile'ye göre Cennet ve Cehennem henüz yaratılmamıştır.⁹ Fazlurrahman'a göre bu dünyanın yerine Cennet inşa olunacaktır.¹⁰ Mevcut Cennetin yeri de araştırılmıştır. Bazılarına göre göktedir.¹¹ Subhi Salih bu görüşüne delil olarak, Necm, 53/14-15. ayetleri göstermiştir. Halbuki sidrenin ne olduğu aydınlığa kavuşmuş değildir. Süleyman Ateş'e göre Hira yakınında bir ağaçtır. Peygamberimiz Cebraîli ilk defa bu ağacın yanında görmüştür. Bu anda Cebraîli ile

1. Subhi Salih, a.g.e., 196.

2. Buharî, **Sahih**, Bedü'l-Halk, B. 8, IV, 86; Tefsir Secde, V, 21; Tevhid, B. 35, VIII, 197; Müslim, **Sahih**, İman B. 84, I, 175, H. 312; Tirmizî, **Sünen**, Tefsir, Secde, B. 33, V, 346, H. 3197; İbn Mace, **Sünen**, Zühd, B. 39, II, 1447, H. 4328, Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, V, 334.

3. Ezherî, **Tehzib**, VI, 91-92; İzzet Derveze, **Kur'an Cevap Veriyor**, 340.

4. İmam-ı Azam'ın **Beş Eseri**, 71; Bağdâdî, **Usulu'd-Dîn**, 237-238; Pezdevî, **Akaid**, 237; Yazır, **Kur'an Dili**, I, 322.

5. Yazır, a.g.e., I, 322.

6. Bakara, 2/35.

7. Taha, 20/117-119.

8. Al-i İmran, 3/133.

9. Pezdevî, a.g.e., 237; Subhi Salih, **Diriliş**, 109.

10. Fazlurrahman, **Kur'an**, 233.

11. Subhi Salih, a.g.e., 11.

beraber Cennet de kendine gösterilmiştir, yahutta sidre ağacının yanında başka ağaçlar vardı da burası bahçeye benzetilmiştir. Birinci görüş daha tercihe şayandır.¹ Ayrıca Cennetin sürekli olup olmadığı da tartışılmış ehl-i sünnetin Cennet ve Cehennem ebedi olduğuna icması vardır.²

Cennetin nimetleri Kur'anın hitap ettiği insanların hayat ve zevkine göre takdim edilmişlerdir.³ Hidayet rehberi olan Kur'anın muhatablarının anlayışlarına hitap etmesi tabiatının gereğidir. Cennetteki nimetleri hissi ve manevî olmak üzere iki gruba ayırabiliriz. Cennetin bu nimetleri mü'minlerin hem damak hem de göz zevkine göre hazırlanmışlarıdır. Cennetin adı sakinlerinin göz ve gönül zevkini doyuracak bir bahçenin adıdır.⁴ Orada su,süt,şarab ve bal ırmakları⁵,meyvesi kolay toplanan bol ağaçlar⁶, altın tabaklar ve kadehler gözlerin hoşlanacağı, gönüllerin özleyeceği ne varsa, bol miktarda meyva hepsi Cennette vardır.⁷ İyilik işleyen ameli zayi olmayacak, Adn cennetlerinde akan ırmaklar, tahtlar, altın bilezikler, ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler mü'minler için beklemektedir.⁸ Erkek-kadın her mü'mine altından ırmaklar akan cennetler, Adn cennetlerinde tertemiz meskenler,⁹ altından ırmaklar akan üst üste kurulmuş odalar,¹⁰ bütün bunlar mü'min, muttakîler için hazırlanmıştır. Hissi nimetlerden bir diğeri de kadın ve erkeklerin eşleriyle beraber Cennette mutlu olmalarıdır.¹¹ Çadırlar içinde bekleyen ceylan gözlü huriler¹² çöl insanının duygularını nasıl da tahrik ediyor!... Cennet

1. Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, IX, 111.
2. İmam-ı Azam'ın **Beş Eseri**, 71; Bağdâdî, **Usulu'd-Din**, 238; Hamidullah, **İslama Giriş**, 9.
3. Ude, **Tatavvur**, 401; İzzet Derveze, **Kur'an Cevap Veriyor**, 317-318; Tabbâra, **İslamiyet**, 147-148.
4. Zemahşerî, **Keşşaf**, I, 106; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, I, 120.
5. Muhammed, 47/15.
6. Maide, 5/122.
7. Zuhruf, 43/68-73; Saffât, 37/40-47.
8. Kehf, 18/30-31.
9. Tevbe, 9/72.
10. Zümer, 39/20.
11. Yasin, 36/56.
12. Rahman, 55/72.

erbabının "bir işte eğlenmeleri"¹günümüz eğlence teknolojisini ne güzel anlatıyor...

Cennet nimetleri içinde "akan ırmaklar" tabiri sıkca tekrarlanmaktadır. Elbette su için çile çeken çöl insanına bundan daha güzel va'd olamazdı. Diğer önemli bir konu da cennet nimetleri ayrıntıdan ziyade özetdir. Bundan da Kur'an'ın cihanşumullüğünü anlamak mümkündür. Çünkü zevk ve lezzet anlayışı bölgelere ve iklimlere göre değişebilir.

Manevi nimetler de şunlardır: Allah'a kavuşmak,² Allah'ın rızasına ulaşmak³ ve Allah'ı görmektir.⁴ İnsanı yaratan, herşeyi emrine veren, "ruhundan nefesleyen"⁵ Zat'ı insanın merak etmesi kadar tabî ne olabilir? Fakat Allah'ın görülmesi konusu kelamcılar (mütezele) ile elh-i sünnet arasında şiddetli tartışmalara sebep olmuştur.⁶ Kur'an'daki konu ile ilgili ayetlerin delâletleri açık ve net olmaması⁷ bu konunun bizce tartışma zeminini oluşturmaktadır.

Cennetin yedi adından⁸ biri de darü's-selamdır.⁹ Cennet sakinlerinin karşılıklı selamlaşmaları,¹⁰ meleklerin onları selamlamaları ruhi emniyet ve istikrarın ayrı bir işareti olup, ahiret hayatının ruhî bir nimetidir.

1. Yasin, 36/55; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, VII, 354.

2. İnşikak, 84/6.

3. Tevbe, 9/72; Fecr, 89/27-30; İzzet Derveze, **Kur'an Cevap Veriyor**, 337.

4. Kıyame, 75/20-23; Mutaffifin, 83/15; Yunus, 10/26.

5. Hicr, 15/29.

6. Talat Koçyiğit, **Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara, 1989, 172-180; **Kur'an ve Hadiste Rü'yet Meselesi**, Ankara, 1974, 7-11; Subhi Salih, **Diriliş**, 104.

7. Talat Koçyiğit, **Münakaşalar**, 172.

8. Râğıb, **Müfredât**, 98; Semin, **Umde**, 102.

9. Enam, 6/127.

10. **Umde**, 104.

4. Cehennem:

Cehennem kelimesi ihtilafli bir kelimedir. Kök olarak Arapça veya yabancı olduğu konusunda ittifak yoktur. Semin Farsça "cihnam" kökünden geldiğini çoğu filogların kabul ettiğini söylediği halde, Fahreddin ve Ebu Ubeyde gibi bazılarının da Arapça olduğu (النجيم)¹ kökün'den alındığını söylemektedirler.² Bu kelime hangi dilden gelirse gelsin anlam olarak derin bir kuyu demektir.³ Terim manası da Allah'ın günahkârlar için tutuşturduğu bir ateştir,⁴ ve Cennetin mukabilidir.⁵

Bütün dinler insanları kendi ahlakî öğretileri çerçevesinde eğitmek amacını güderler. Günümüzün en modern eğitim sistemleri bile temelde iki şeye dayanmaktadır ki, bu da ödül ve cezadır. Eğitimden sonuç alabilmek bu iki şeyin iyi kullanılmasına bağlıdır. Bu bakımdan dinlerin ahlakî prensiplerine karşı çıkanların cezalandırılması yöntemi tüm dinlerin ortak yönüdür.⁶ Kur'an-ı Kerim'in temel hedeflerinden biri de ceza korkusu ve ödül cazibesidir.⁷ Öz olarak bu fikri Kur'an'ın her yerinde bulmak mümkündür. Çift yönlü olan bu fikir insan için temel kıyaslama ve manevî gelişme zemîni oluşturmaktadır.

1. İnsanı kötü yüzle karşılamak. Asım Efendi, **Kamus**, IV, 225.
2. Ude, **Tatavvur**, 418.
3. Semin, **Umde**, 104; Asım Efendi, **a.g.e.**, IV, 226; Ude, **a.g.e.**, 418-419.
4. Râğıb, **Müfredât**, 102; Semin, **a.g.e.**, 104; Yazır, **Kur'an Dili**, II, 732.
5. Asım Efendi, **a.g.e.**, IV, 226.
6. Bkz.: **Ana Britannica**, V, 436-437; Tümer-Küçük, **Dinler Tarihi**, 241.
7. Subhi Salih, **Diriliş**, 4.

Kur'an'ın Cennet konusundaki icazını Cehennem mevzuunda da müşahede etmek mümkündür. O kara ikliminde, kuru çöllerde gündüzleri şiddetli güneş altında, geceleri keskin soğukta yaşamının ne olduğunu çok iyi bilen sahra insanına Cehennemi anlatırken onların akıllarına ve anlayış seviyelerine en uygun ifadeleri kullanmıştır. Kur'an öncesi araplarınca ateş ve ateşle ilgili kavramlar çok iyi bilinmekteydi.¹

Cehennem azab evinin genel adıdır. Bazan "النار" ateş² veya "الحزب" işkence³

Cehennem yerine geçen yahut da Cehennemle beraber kullanılan kelimelerdir. Çöl insanın aklını başından alan ateşin diğer özellikleri de Kur'an'da, zikredilmektedir. Alev alev yanan ateşin adı "الحجيم" dir.⁴ Korlanmış ateşin adı "السعير" dir.⁵ Özellikleri tam bilinmeyen bir ateştir.⁶ Güneşin yakmasına ve renk değiştirmesine "السقر" denir.⁷ Kıvılcımlar çıkararak, alev alev yanan ateşin adı "لظى" dir.⁸ Bir şeyi çatır çatır kıran şeye "الحطمة" denir.⁹ İçine atılan odunları kırarak yakan¹⁰ bu ateş ve diğerleri çöl ateşini ne güzel ifade ediyor. Cehennem'in derinlik ifade

1. Ude, Tatavvur, 416-417.
2. Bakara, 2/24,39,80,81...
3. Bakara, 2/7-9; Nisa, 4/14-25; Mürcelât, 77/6.
4. Hadid, 57/19; Semîn, Umde, 89.
5. Ude, a.g.e., 420-421.
6. Zemahşerî, Keşşâf, I, 479.
7. Kamer, 54/48; Ude, a.g.e.,422; Yazır, Kur'an Dili, VII, 4654.
8. Meâric, 70/15; Zemahşerî, a.g.e., IV, 610; Ude, a.g.e.,423.
9. Hümeze, 104/4-5; Ude, a.g.e.,422-423.
10. Zemahşerî, a.g.e., IV, 796.

eden isimlerinden biri de "الهاوية"1 dir. "الغاشية"2 de Cehennem ehlini sarıp kuşatan ateşin adıdır.3 Ateşin farklı özelliklerle zikredilmesinin yanında kara ikliminin kavurucu sıcak ve soğuğu (zemherir)4 de Kur'an'da ihmal edilmemiştir.5

Cehennemdeki yiyecek ve içecekler Cenette olanlar gibi insanların yemeğe alışkın olduğu şeyler değildir.6 Fakat yine Kur'an bunları muhataplarının çevresinden seçmiştir. Mesela (الضريع)7 zehirli bir ot türüdür. Hicaz bölgesinde yetişir.8 Müfessirler arasında tartışmalara sebep olan (الزقوم) da azab ehlinin yiyeceği başka bir zehirli bitkidir.9 Bu zehirli yiyeceklerin yanında, yanan vücutlardan akan ifrazat ve harareti yüksek sular da onların içeceğidir.10

Bu sayılanlar dünyevi tasvirlerdir. Acaba metafizik dünyanın gerçekleri bu tasvirlerle tam uyar mı? Yüksek hararetin içinde elbette insan tasavvurunda oluşan bu nesnelere aynen bulunması mümkün değildir. Kur'an muhataplarını ikna ve ilzam için çevre örnekleri vermektedir. Yoksa dünyada bulunan bu şeylerin Cehennemde aynen bulunması mümkün değildir. Cehennem çevresi kendine göredir. Bizim bunu bilmemiz mümkün değildir.

1. Karia, 101/9-10; Ude, **Tatavvur**, 424; Yazır, **Kur'an Dili**, IX, 6036.
2. Yusuf, 12/107; Gaşiye, 88/1-7.
3. Ude, a.g.e.,425-426; Yazır, a.g.e., VIII, 5772.
4. **Mu'cem Li Ğarib**, 179.
5. İnsan, 76/13.
6. Ude, a.g.e., 427.
7. Ğaşiye, 88/6.
8. **Mu'cem Li Ğarib**, 250; Udc, a.g.e., 428.
9. Saffât, 37/62-68; Duhan, 44/43-46; Vakıa, 56/52; Ude, a.g.e., 430-431.
10. Udc, a.g.e., 432-438.

Kur'an maddi cezaların yanında manevî cezalardan da haber vermektedir. Yüzlerin kararması,¹ zillet² ve pişmanlık³ günün manevi cezalarıdır. Arapların ebedî olmadığı görüşünü ileri sürenler⁴ varsa da ehl-i sünnet Cehennem'in ebedî olduğunu savunmuş⁵ bu konuda icma kararına varmıştır.⁶ Azabın ruhî veya cismî olduğu mevzuunda Fazlur Rahmani kararsız bulmaktayız.⁷

5. Araf ve Araf Ehli:

Arâf (الأعراف) kelime olarak sur demektir.⁸ Araplar her yüksek yere arâf derler.⁹ Cennetle Cehennem ehli arasında bir perde vardır.¹⁰ Bu perde Cennetle Cehennemi ayıran araf yani surdur. Bu surda bir takım rical (adamlar) vardır.¹¹ Bu rical Cennete girmek üzere olanları selamlar. Cehennem ehline baktıklarında da: "Allahım bizi bu zalimlerle beraber yapma!" derler Tekrar Araf ehli tanıdıklarına

-
1. Ali İmran, 3/106.
 2. Yunus, 10/26-27.
 3. Bakara, 2/167.
 4. Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, CLXXXI; Hamidullah, **İslam Giriş**, 91-92.
 5. İmam-ı Azamın **Beş Eseri**, 71; Şarkavî, **Kur'anü'l-Mecid**, 236.
 6. Bağdadî, **Usulu'd-Din**, 238; Pezdevî, **Akaid**, 239.
 7. Kur'an, 234-236.
 8. Ebu Ubeyde, **Mecâz**, I, 215; Râğıb, **Müfredât**, 332; Zemahşerî, **Keşşâf**, II, 106-107.
 9. Ebu Ubeyde, **Mecâz**, I, 215; Beydâvî, **Envâr**, I, 161; İbn Kesir, **Tefsîr**, II, 216.
 10. Araf, 7/46.
 11. Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, III, 342.

dönerek: "Ne çokluğunuz, ne de gururunuz size fayda vermedi" derler.¹ Ayette geçen sur veya perde dünya ölçüleriyle bilinecek bir şey değildir. Ayrıca araf'da bulunan rical de mübhemdir. Bunların şahsiyetleri üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür.²

Kur'an-ı Kerim'in tefsiri rivayet'le veya işârî anlayışla veyahut da akılcı bir yaklaşımla, son devirler de ise modern bir anlayışla yapılmıştır. Bu dört tefsir yöntemi Subhi Salih tarafından tenkidî bir yaklaşımla ele alınmıştır. Özellikle ahiret mevzularında bu ekollerin tefsir anlayışını ele alan Salih şu sonuçlara varmıştır: Nakilci anlayış ahiretle ilgili ayetleri abartmış, onları şekillere sokmuş adeta ahireti maddeleştirmiştir. Sofi'lerin Lisan kifayetsizliği ve batınî konulara methodsuz dalmaları tenkîde değer şeylerdir.³ Akılcı tefsir (Mutezile) ekolü ise Hadis'e karşı tenkidci ve ihtiyatlıdır.⁴ Hadisleri toptan ikinci plana atmak Hz. Peygamber'in tefsir ehliyetine güvensizliği hatırlatabilir. Salih'e göre modernistler tefsire çağdaş bir katkıda bulundular. Nakilci, akılcı ve sofilerin tecrübelerinden istifade ederek yeni bir metod geliştirdiler. Bunların metodu Kur'an'a daha uygun gibi görünüyor.⁵ Subhi Salih'in bu görüşlerine isabetli demek mümkündür. Ahiretle ilgili bu farklı yaklaşımların altında yatan gerçek metafizik dünyadan gelen haberlerin müteşâbih, başka bir deyimle kapalı olmasıdır. Ancak Kur'an'da verilen özlü uhrevî bilgiler herkesi doyuracak ölçüdedir.

1. Araf, 7/46-48.

2. Beydavî, *Envâr*, I, 161; İbn Kesir, *Tefsir*, II, 216; Suyutî, *Dürr*, III, 460-467, Yazır, *Kur'an Dili*, III, 2166-2167; Süleyman Ateş, *Çağdaş Tefsir*, III, 342-343.

3. Subhi Salih, *Diriliş*, 191-195.

4. Subhi Salih, *a.g.e.*, 101.

5. Subhi Salih, *a.g.e.*, 189.

5. Kürsî:

Kürsî kelimesinin aslı (الكُرْسِيُّ) masdardır.¹ Bu masdar topluluk anlamına gelmektedir.² Herşeyin aslına da (الكُرْسِيُّ) denmektedir.³ Kürsî ise Türkçemizde olduğu gibi, üzerine oturulan taht, sandalye v.s. nin adıdır.⁴ Kur'an'da da bu anlamda geçmektedir.⁵ Bakara Suresinin 255. ayetinde ise Kürsî (الكُرْسِيُّ) maddi mananın dışında ğaybi bir mana ifade etmektedir. Bizi ilgilendiren de budur. İlgili ayette "O'nun Kürsüsü yeri ve gökleri kaplamıştır" buyrulmaktadır.⁶ Yeri ve göğü kaplayan bu Kürsî nasıl bir şeydir, ve mahiyeti nedir? Bunun üzerinde durmamız gerekmektedir. Selef ulemasının çoğunluğu Kürsî'yi ilmen anlaşılamayan bir müteşâbih olarak kabul etmiştir,⁷ O'nun sırlarla dolu olduğunu söylemişlerdir.⁸ Bunla beraber yorumdan da geri kalmamışlardır. Kürsî'nin ifade ettiği belli başlı anlamlar şunlardır:

1. Kürsî yeri ve gökleri kaplayan büyük bir cisimdir.⁹ Bulunduğu yer yedinci kat semanın üstü arşın altıdır.¹⁰ İbn Abbas'dan "iki ayağın konulduğu yerdir" şeklinde rivayet edilmektedir. Fakat İbn Abbas'ın iki ayak sözüyle Allah'ın iyi ayağının olduğunu amaçladığını söyleyemeyiz.

1. Râğıb, Müfredât, 428.
2. Râğıb, a.g.e.,428; Asım Efendi, Kamus, II, 1001.
3. Râğıb, a.g.e.,428.
4. Ezherî, Tehzib, X,53; Râğıb, a.g.e.,428; Razî, Esâs, 93; Asım Efendi, a.g.e.,II, 1001.
5. Sad, 38/34.
6. " وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ "
7. Alûsî, Rûh, III, 10.
8. Neysâbüri, Ğarâib; III, 19.
9. Razî, Mefatih, VII, 12-13; Beydâvî, Envâr, I, 56-57; Neysâbüri, a.g.e.,III, 18; Alûsî, a.g.e.,III, 9; Yazır, Kur'an Dili, II, 854; Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, I, 450.
10. Razî, a.g.e., VII, 12-13; Yazır, a.g.e.,II, 854; Süleyman Ateş, a.g.e.,I, 450.

Çünkü Allah organ sahibi olmaktan uzaktır. Ya bu rivayet doğru değildir. Ya da İbn Abbas bu sözüyle Allah'a yakın bir meleğin Kürsî'ye ayaklarını koyduğunu kasetmiştir.¹ Kürsî'yi cisim olarak kabul etmek bizce tekellüflü bir yorumdur. Nitekim Hamdi Yazır bu tekellüfü hafifletmek için şöyle demektedir: "Gökleri ve yeri yani cisimler alemini kaplayan cevfi kürsî'nin bir cisim olması göklerde ve yerde mevcut olan bilinen cisimlerin maddesinin dışında başka bir şey olduğunu unutmamak gerekir, yani kürsî bir cismi mütehayyiz değil aynı hayyiz olan bir cisim demek oluyor ki bunun cismaniyeti madde ile değil imtidad-ı mutlak, diğer bir tabirle ale'l-umum mahall-ü mekan denilen bu'du mücerred ve cevfi küllî ile tasavvur olunmak mümkündür."² Yazır'ın bu ifadeleri bile tekellüfden uzak değildir.

2. Kürsî'den maksat maddi bir cisim değil, kudret, saltanat ve mülktür.³ Çünkü uluhiyet ancak kudret ve icad ile tezahür edeceği gibi, dilde de taht ve kürsî denildiği zaman bizzat kudret ve hakimiyet murat olunmaktadır.⁴

3. Kürsî'den murad Allah'ın ilmidir.⁵ Çünkü kürs-i ilim taht anlamından daha yaygın bilinmektedir. Bu münasebetle ilmin kendisine de mecazen kürsî denilir.⁶

1. Razî, **Metâtiḥ**, VII, 12.

2. Yazır, **Kur'an Dili**, II, 855.

3. Tabersî, **Mecma'**, I, 628-629; Razî, **a.g.e.**, VII, 12-13; Beydâvî, **Envâr**, I, 56-57; Hâzîn, **Lübâb**, I, 202; Yazır, **a.g.e.**, II, 857; Doğrul, **Tanrı Buyruğu**, 72.

4. Yazır, **Kur'an Dili**, II, 857.

5. Taberî, **Câmi**, III, 7; Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 301; Tabersî, **a.g.e.**, I, 628-629; Razî, **a.g.e.**, VII, 12-13; Beydâvî, **a.g.e.**, I, 56-57; Hâzîn, **a.g.e.**, I, 202; İbn Kesir, **Tefsir**, I, 309; Yazır, **a.g.e.**, II, 857.

6. Asım Efendi, **Kamus**, II, 1001; Yazır, **a.g.e.**, II, 857.

Bu rivayet İbn Abbas'dan gelmektedir.¹ Taberî de bu görüşü tercih etmiştir. Pek çok müfessir de bu kanaata sahiptir.²

4. Kürsî kelimesi Allah'ın büyüklüğünü ve gücünü anlatmak için kullanılmıştır. Mecazî bir anlam taşımaktadır. Allah kendi büyüklüğünü insanlara anlatmak için semboller kullanmıştır. Bunlar insanların alışık olduğu türden şeylerdir. Nitekim Kabe, Hacerü'l-Esved, tavaf gibi ibadetlerde de teşbihe benzer unsurlar olsa da bunlar teşbih ve tecsim için değil kulların Allah'ı tanımaları içindir. Ahiretteki mizan, melaike ve şuhedanın huzurda bulunması da bu kabilden şeylerdir. Arş ve Kürsîden de murat azamet-i ilahinin tasvirinden ibarettir.³ Bu anlayıştan hareketle Zemahşerî, "Kürsî Allah'ın azametini tasvir ve tahyildir." demiş fakat İntisaf sahibi Ahmed İskenderî Zemahşerî'nin "tahyil" ifadesini adaba aykırı bulmuştur.⁴ Bence Zemahşerî'nin ifadesi uygundur. Çünkü "tasvir" de bir nevi tahyildir, yani hayalde canlandırmadır. Beydâvî gibi Ehl-i Sünnet bilginleri tahyil ifadesini kullanmasa da "tasvîr"i kullanmışlardır.⁵

5. Kürsî'yi gezen (felek) kabul edenler de vardır.⁶

6. İşârî manada Kürsî ilmin mekanı olan kalbdır. Ebu Yezîd Bestami de bu görüştedir.⁷ Sofilerden bazıları da Kürsî'yi Allah'ın fiilî sıfatlarının tecellisinden ibaret kabul etmişlerdir. Burası emir ve nehyin icad ve idamın gerçekleştiği yerdir ki

1. Taberî, *Câmi*.III. 7; İbn Kesir, *Tefsir*.I. 309.

2. Zemahşerî, *Keşşâf*.I. 301; Razi, *Mefâtiḥ*.VII. 12-13; Beydâvî, *Envâr*.56-57; İbn Kesir, *Tefsir*.I. 309; Yazır,*Kur'an Dili*. II. 857; Ude, *Tatavvur*. 457.

3. Razi, *a.g.e.*.VII. 13; Neysâbûrî, *Ġarâib*. III. 19; Yazır, *a.g.e.*.II. 857-858.

4. *Keşşâf*. I. 301.

5. *Envâr*. I. 56-57.

6. Râğıb, *Müfredât*, 428; Beydâvî, *a.g.e.*. I. 19.

7. Kemaleddin Kâşânî, *Te'vîl fi Rekâyik't-Tenzil*. I. 194.

"kademeyn: iki ayak" olarak tabir edilmiştir.¹

Gazalî'nin Kürsi anlayışı ise, Allah'ın mülkünün azametine kemal-i kudretine işârettir. O'nda keşfedilmesi mümkün olmayan bir sır vardır. Kürsî'yi bilmek Allah'ın sıfatlarını ve yeri gökleri kaplamasını bilmektir ki bu da şerefli bir ilimdir. Fakat kapalıdır. Pek çok ilmi getiren bir konudur.²

Sonuç olarak diyebiliriz ki Kürsî ve Arş gibi terimler mecazî manalardır.³ Alusî'nin açıklamasına göre sonradan gelen bilginleri Kürsî ile ilgili meseleleri temsili olarak kabul etmişlerdir.⁴ Ünlü mütercimimiz Asım Efendi de aynı görüştedir.⁵ Kürsî'nin kapalı olması da temsili olmasından kaynaklanmaktadır.

6. Arş:

Gayb ülkesinin önemli isimlerinden biri de Arş'dır. Allah'a izafe edilmeksizin bakıldığında mübhem olduğu gibi, "Rabbin arşı"⁶ veya "Arş'a istiva etti"⁷ gibi ayetlerden bakıldığında da Arş tamamen mübhemleşmektedir. Bu mübhemin üzerinde çok sözler söylenmiştir. Biz bunlara girmeden arşı tanımlamaya çalışacağız. Sözlük olarak Arş,tavan⁸, idarî otoritenin ayakta tutulması ki, buna izzet, saltanat ve mülk veya memleket mefhumları da dahildir. Otorite yıkıldığında da arşı yıkıldı denmektedir.⁹Taht, bir şeyin aslı, devenin üzerinde kadınların bindiği şeye çardak ve çatıya da arş denmektedir.¹⁰ Bu suretle Arş kavramının en belirgin

1. Alûsî, **Rûh**, III. 10.

2. Ebu Hamid Gazalî, **Cevâhir'u'l-Kur'an**, Beyrut, 1411-1990, 74.

3. Razî, **Mefâtiḥ**, VIII, 13.

4. **Rûh**, III. 10.

5. **Kamus**, II, 1002.

6. Mü'minun, 23/116.

7. Taha, 20/5.

8. Halil b. Ahmed, **Kitabü'l-Ayn**, 249; Ezherî, **Tehzib**, I, 413-414; Râğîb, **Müfredât**, 329; Tabersî, **Mecma'**, IV, 659; Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 1096.

9. Halil b. Ahmed, **a.g.e.**, I, 249; Ezherî, **a.g.e.**, I, 413-414; Râğîb, **a.g.e.**, 329; Tabersî, **a.g.e.**, IV, 659; Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 1096.

10. Asım Efendi, **a.g.e.**, II, 1096.

anlamı ulviyyet (yücelik) ve fevkiyyet (üstünlük) manasıdır. Bundan dolayı Arş'a taht denmiş, taht'ın lazım manaları olan mülk ve saltanattan kinaye olarak Arş denmiştir. İdarî otoritenin bozulduğunda Arş'ı yıkıldı dendiği gibi, idarî otorite düzene girdiğinde de "arşa istiva etti" yani idarî otoriteyi sağlamlaştırdı denmektedir.¹ Bütün bunlar idare lüteratüründeki tabirlerdir.

İslam öncesi Arap edebiyatında da Arş'ın ev, evin sathı, saray, taht, saltanat ve kuvvet, kabile işlerini yürüten önde gelen kişi, kral ve onun kuvvet ve saltanatı anlamlarına geldiği bilinmektedir.² Kur'an-ı Kerim'de yirmi beş ayette adı geçen Arş üç mana ifade etmektedir. Birincisi inşa etmek³ ve hazırlamak⁴ manasıdır. İkincisi bilinen manası ki, o da mülk, kuvvet saltanat taht manasıdır. (ورفع أبويعلى)5 ayeti bunu ifade etmektedir. Diğer anlam ise Allah'a izafe edilen arşdır.⁶ Kapalı olan anlam budur. İnsanların bu Arş'ın hakikatını bilmesi mümkün değildir. Ancak ismiyle bilebilirler.⁷ Bu mübhem varlığı diğer cisimleri kuşatan bir üst varlık⁸ veya felekler üstü bir felek olarak tanımlamışlardır.⁹ Arş olarak isimlendirilmesi ya yüksekliğinden, ya da tahta benzemesinden dolayıdır. Diğer metafizik ve mübhem konularda olduğu gibi bunda da şöyle denmektedir: "Allah mahlukatına kavrayacağı dilden konuşmaktadır. Kralların tahtdan ülkeyi yönettiği gibi Allah da kainatı yönetmektedir. Bunun mahiyetini yalnız Allah bilir."¹⁰ Meleklerin Arş etrafında dönmesi¹¹ ve Arş'ı sekiz meleğin taşıması¹² gibi konuların

1. Yazır. **Kur'an Dili**. III. 2176-2177.
2. Ude. **Tatavvur**. 453.
3. Araf. 7/137.
4. Nahl. 16/68.
5. Yusuf. 12/100: "(Yusuf) Ara babasını tahta oturttu."
6. Mü'minun. 23/116; Zümer. 39/75; Taha. 20/5....
7. Râğıb. **Müfredât**. 329.
8. Alûsî. **Rûh**. VIII. 134.
9. Râğıb. **a.g.e.**.329; Alûsî. **a.g.e.**. VIII. 134; Tehânevî. **Keşşâf**. II. 981.
10. Razî. **Mefâtih**. XIV. 115.
11. Zümer. 39/75.
12. Hakka. 69/17.

da bu sembol anlayışla ele alınması gerekir. Arş Cennetin üstünde kabul edenler olduğu gibi¹ cismaniyetin üstünde mekan dışı kabul edenler de vardır.²

Sonuç olarak Arş vardır. Fakat Allah'ın buna ihtiyacı yoktur.³ Bu azamet ve kibriyanın bir gereğidir.⁴

7. Levh ve Kalem:

Arş konusunda olduğu gibi tartışmalı olan diğer iki konu da "Levh-i Mahfuz" ve "Kalem" dir. Buruc Sûresinde zikri geçen⁵ Levh-i Mahfuzun mahiyeti ve cismaniyeti konusunda uzun tartışmalar vardır.⁶ "Levh" üzerine yazı yazılan herhangi bir cisimdir.⁷ Ayette Kur'anın mevcut olduğu ve koruma altında bulunan bir levha zikredilmektedir. Bu şekliyle maddî ve cisim olarak Levh-i Mahfuz'u düşünmek mümkün değildir. Sonuç olarak keyfiyeti bizden gizlenen diğer ayetlerde de "Kitap"⁸ olarak adı geçen⁹ metafizik dünyaya mahsus bir varlıktır.

Kalem bilindiği gibi yazı aletidir.¹⁰ Bu özelliğiyle Kur'an öncesi Arap edebiyatında da tanınmaktadır.¹¹ Kalem Kur'an-ı Kerim'de bu vasfıyla zikredilmektedir.¹² Kültür ve kitabetin sembolü kalem olduğuna göre, Kur'an'da gerçek anlamıyla Kalem'in adının geçmesi İslam Dini için çok büyük bir avantajdır.

1. Subhi Salih, *Diriliş*, 37.
2. Yazır, *Kur'an Dili*, II, 859.
3. İmam-ı Azam'ın, *Beş Eseri*, 74.
4. Pezdevî, *Akaid*, 321.
5. Buruc, 85/21-22: "Doğrusu O şanlı Kur'an Levh-i Mahfuzda mevcuttur."
6. Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1291.
7. Râğıb, *Müfredât*, 456; Udc, *Tatavvur*, 464-466.
8. Enâm, 6/59; Yasin, 36/12; Hadid, 57/22.
9. Râğıb, *a.g.e.*, 456.
10. Râğıb, *a.g.e.*, 412.
11. Udc, *a.g.e.*, 459.
12. Al-i İmran, 3/44; Kalem, 68/1; Alak, 96/4.

Yani İslam kültür üzerine müessesdir denebilir. Bizim asıl söylemek istediğimiz Levh-i Mahfuz'la ilgili kalemdir. Bu da Nun Suresi birinci ayette yemine konu olan kalemdir. İlgili ayetteki "Kalem" bildiğimiz aslî hüviyetinden çıkarılarak gaybî bir şekle sokulmuştur.¹ Alem-i gaybe mahsus olan "Kalem"i bilmemiz mümkün değildir. Rivayetlerde ilk yaratılan şeyin kalem olduğu belirtilmektedir.² Bundan anladığımız "Kalem" in cismaniyeti değildir. Kader programının bir sembolüdür. Cenab-ı Hakk'ın yemine konu olan Kalem cinsidir.³ Yeminle bu kalem tazim olunmuştur. Kalemin yazma özelliğiyle yaratılması, insana da kalemi kullanacak kabiliyetlerin verilmesi gibi sayılamayacak kadar büyük hikmetler⁴ bu yeminin altında saklıdır. Tasavvuf dilinde kalem ilk akıl olarak kabul edilmiştir.⁵

Sonuç olarak Kur'an'da zikredilen Kalem'i maddî ve manevî olarak ele alanların yanında, hakikat ve mecaz olarak da değerlendirenler vardır. Fakat Kur'an'ın ele aldığı Kalem şerre vasıta olan kalem değildir.⁶

B. BİYOLOJİK MÜBHEMLER

Biyoloji canlıları inceleyen bilim⁷ dalı olduğuna göre bizim de amacımız Kur'an-ı Kerim'deki canlıların açıklanmayan yönlerine işaret etmektir. Yoksa bu kapalılıkları vuzuha kavuşturmak değildir.

1. Râğıb, *Müfredât*, 412; Kurtibî, *Câmi Li Ahkâm*, XX, 121; Udc, *Tatavvur*, 461.
2. İbn Kesir, *Tefsir*, IV, 400-401.
3. İbn Kesir, *a.g.e.*, IV, 401.
4. Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 584; Beydâvî, *Envâr*, II, 273.
5. Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1223.
6. Yazır, *Kur'an Dili*, VIII, 5261-5265.
7. *Meydan Larousse*, II, 420.

"Hayatın kaynağına çok genel bir planda bakan Kur'an onu son derece özlü bir ifade ile bir tek ayette bildirir. Bu ayet aynı zamanda kainatın oluşumu ile de ilgilidir. İlgili ayette her canlı varlığın sudan yaratıldığı bildirilmektedir.¹ Bu ayette menşe' kavramına yer verildiğinde şüphe yoktur. Bu cümleden her canlı varlığın temel maddesi itibariyle, su ile yaratıldığı manası çıktığı kadar, her canlı varlığın kaynağında suyun bulunduğu manası da çıkabilir. Mümkün olan her iki anlam da, bilimsel verilere tamamen uygundur. Hayat sudan kaynaklandığı gibi canlı her hücrenin temel unsuru da sudur."²

Kur'an-ı Kerim hayatın oluşumunu özlü bir ifade ile verdiği gibi canlıların yaratılışlarını da özet olarak takdim etmektedir. Bu bakımdan canlılar grubunu üç madde olarak ele alacağız. Bunlar da, Adem ile Havva'nın yaratılışı, Üreme ve diğer hayvanlardır.

1. Adem ve Havva'nın Yaratılışı:

Adem İslâm inancına göre insanlığın atasıdır. Aynı zamanda ilk Peygamberdir. Bu münasebetle Kur'an-ı Kerim O'nun yaratılışından öz olarak bahsetmektedir. Bu bahis esnasında üç ifade karşımıza çıkmaktadır. Bunlar da تراب (toprak)³, طين (çamur)⁴, صلصال (kurumuş çamur)⁵ dir. Toprak Adem (as)ın olduğu kadar insan nevinin de hayat kaynağıdır. Cenab-ı Hak beslenme kaynağımız olan topraktan yaratıldığımızı beyan buyurmaktadır.⁶ Bu yaratılış hala devam etmektedir. Hz.Adem'in yaratılış safha ve istihalelerini ifade eden çamur(طين) Kur'an-ı Kerim'de yedi ayette geçmektedir.⁷ Bu ayetlerden ikisi farklı anlam

1. Enbiya, 30/21.

2. Maurice Bucaille, **Kur'an ve Bilim**, 276.

3. Ali Imran, 3/59; Râğıb, **Müfredât**, 74.

4. Araf, 7/12; İsrâ, 17/61; Secde, 32/7; Sad, 38/71.76; Râğıb, a.g.e..312.

5. Hicr, 15/26.28.33; Rahman, 55/14; Râğıb, a.g.e..284.

6. Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Rum, 30/20; Fâtır, 35/11; Gafir, 40/67.

7. Bkz.: Abdulkakî, **Mu'cem**, 550.

taşımaktadır. Bunlar da ¹اطين لازب ve ²سلافة من طين dir. ³طين لازب yapışkan çamur demektir. ⁴سلافة من طين çamurdan süzölmüş öz demektir. Veya insandan süzölmüş sperm (nutfe) demektir.

Hz. Ademin yaratılış safhalarını ifade eden kelimelerden biri de ⁵صلصال dır. Salsâl'in kuru, ses veren toprak olduğu, hatta pişmiş kerpiç gibi vurulduğunda ses çıkardığı bildirilmektedir.⁶ Salsâl'in diğer bir şekli de kokuşmuş ve değişmiş balçık⁷ demektir ki bu ⁸حيا مسنون dur. Bu devreleri birleştiren İbn Abbas'dan bir rivayet gelmektedir. Bu rivayete göre ⁹الذرب, الطين, الحيا aynı anlama gelmektedir. Ademin evveli toprak sonra kokuşmuş balçık sonra da yapışkan çamur ki, Allah O'nu bu çamurdan yarattı.⁹ İbn Abbas'ın bu görüşüne şunu da ilave etmemiz gerekir; bunların sonucunda son mayayı oluşturan öz bir madde vardır ki, buna sülâle denmektedir.Hz. Ademin bu yaratılış devrelerinin geçtiği zaman ve mekân birimleri, geçiş mertebeleri, toprak hammaddesinin alındığı yer ve miktar belli değildir. Yani kapalıdır. Tefsir kitaplarında bunları açıklayan muhayyel yorumlar bulunmaktadır.¹⁰ Bunlar İslâm dışı kaynaklardan aktarılmış hurafelerdir.¹¹ İlk insanın yaratılışını aydınlığa kavuşturmamak aklın da bilimin de ulaşamayacağı bir merhaledir. İlk insanı Yaratan bu konuda bilgi vermiyorsa bizim elde etmemiz imkansızdır.

1. Saffat, 37/11.
2. Mü'minun, 23/11.
3. **Mu'cem Li Garib**, 370; Mekkî, **Tefsiru'l-Müşkil**, 297; İbn Mulakkın, **Garib**, 328; Alûsî, **Rûh**, 23,76.
4. **Mu'cem Li Ğarib**, 200; İbn Mulakkın, a.g.e., 266.
5. Hıcr, 15/26.
6. Rahman, 55/14; Yazır, **Kur'an Dili**, V, 3056.
7. Alûsî, **Ruh**, XIV, 33; Yazır, **Kur'an Dili**, V, 3056; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, V, 62.
8. Hıcr, 15/26.
9. Alûsî, **Rûh**, XXIII, 76.
10. Bkz.: Taberi, **Câmî**, I, 158-159; Hâzin, **Lübâb**, I, 36; İbn Kesir, **Tefsir**, I, 76; Suyutî, **Dürr**, I, 111.
11. Aydemir, **İsrâiliyyât**, 250.

Havva'nın yaratılışına gelince, o Hz. Adem'in yaratılışından da kapalıdır. Adem (as)'ın yaratılışı ile ilgili özet bilgi verilmişse de insanlığın ilk anası Hz. Havva hakkında çok kısa olarak şöyle buyrulmaktadır: "sizi tek bir candan yaratan, O'ndan da yine O'nun zevcesini vücuda getiren Allah'tır."¹ Bu ayetlerde Havva'nın Adem'den yaratıldığı bile açık açık yer almamaktadır. Biz onu diğer ayetlerin delâletiyle anlıyoruz. Buna rağmen İslamî kaynaklarda konu ile ilgili pekçok tafsilat vardır. Bunların büyük bir çoğunluğu İslam dışı kaynaklardan aktarılmış inanılması zor bilgilerdir.²

2. Üreme:

İnsanın üremesi neslin devamı bakımından çok önemli bir konudur. Önemine binaen her devirde alaka uyandırmıştır. Ancak Batı dünyasında bile çok yakın zamana kadar hurafelerle örtülü kalmıştır.³ Kur'an-ı Kerim ise üreme hadisesini safhalarıyla günümüz ilim anlayışına uygun bir şekilde bize takdim etmektedir.⁴ Ancak şurası unutulmamalıdır ki, tabîî bilimlerden habersiz olanlar Kur'an'ın bu ayetlerini anlamada yanlışlara düşmektedirler.⁵ Çünkü üremeyi anlatan ayetler uzmanlarına açık diğerlerine kapalıdır. Embriyoloji son sözü söylemediğine göre ilgili ayetlerin perdesi de tam açılmış değildir.

Kur'an-ı Kerimin diğer ayetlerinde olduğu gibi üreme ile ilgili ayetlerde de embriyoloji dersi vermekten ziyade sorumluluk⁶ ve haşır⁷ dersi verilmektedir. Kur'an'ın asıl maksadı da budur. Ancak Kur'an bunu yaparken geniş bir düşünce ufku vermektedir. Mesela, nutfe (sperm/ nin toprak kökenli besinlerden oluşmasından⁸ başlayarak sağlam bir mekana yerleşmesi, sonra alaka, mudğa

1. Nisa, 4/1; Araf, 7/189; Zümer, 39/6.

2. Aydemir, *İsrâiliyyât*, 251.

3. Maurice Bucaille, *Kur'an ve Bilim*, 293.

4. Maurice Bucaille, a.g.e., 293; Süleyman Ateş, Prof. Dr. Keith L. Moore'den nakil, *Çağdaş Tefsir*, VI, 89.

5. Maurice Bucaille, a.g.e., 295; Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri*, Ankara, 1989, 91-108.

6. İnsan, 76/2; Tarık, 86/5-6.

7. Hacc, 22/5-6; Mü'minun, 23/12.

8. Razî, *Mefâtiḥ*, XXIII, 84.

devrelerinden geçmesi, sonra kemikleşmesi ve et giymesi sonrada değişik safhalardan geçerek estetik bir yapıya kavuşmasının örneklenmesi¹ tefekkür açısından zinde bir canlılık arz etmektedir. İnsanın topraktan (besinler) nutfeye ve doğuma kadar geçen devrelerdeki durumuyla ilgili ifadeler sırlarla dopdoludur. Bunları kısaca dört maddede sıralayabiliriz:

1. Döllenme çok az miktarda bir meni sayesinde olur. Döllenmeyi yapan madde Kur'an'da "Nutfeye"² "Meni"³ "Mâin mehîn"⁴ ve "Sülâle"⁵ isimleriyle geçmektedir. Kadın ve erkeğin menisine isim olarak kullanılan nutfeye ile meni arasında fark olduğu belirtmektedir. Meni, nutfeyi içinde taşıyan erkek ve dişinin ifraz ettikleri mayiye verilen genel addır. Nutfeye ise erkek menisinin ihtiva ettiği milyonlarca spermlerden her birine verilen özel bir isimdir.⁶ Kur'an'ın bu kapalı ifadeleri son yüz yıllarda anlaşılabilmiştir.⁷ Ayetlerde zikredilen "meni" ve "main mehîn" aynı anlamı ifade etmektedirler. Bunlar nutfeye (sperm)yi meydana getiren ve koruyup taşıyan özel sıvının adıdır.⁸

1. Hacc. 22/5-6; Mü'minun. 23/12.

2. Kur'an'da oniki ayette geçmektedir. Bkz.: Abdülbâki. Mu'cem. 876.

3. Kıyame. 75/37.

4. Secde. 32/8.

5. Mu'minûn. 23/12; Secde. 32/8.

6. Muhammed Ali el-Bâr. Kur'an-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı. (Çev.: Abdülvehhab Öztürk. Ankara. 1991. 38; Yazır. Kur'an Dili. V. 3434.

7. Bâr. a.g.e..38.

8. M. Zeki Duman. Kur'an-ı Kerim ve Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi. İzmir. 1990. 11.

Üremeyi oluşturan meni suyunun çıkış yeri konusunda da Müfessirler arasında görüş farklılıkları vardır. Biz bu ihtilâflara girmeyeceğiz. Ancak "sulb" ile "teraib" arasında fışkırarak akan suyun¹ tıp bilginlerince üreme organlarından oluştuğu söylenmektedir.² Sulb'e genelde bel tabir edilir,³ göğüs kemiğine iki meme ile boyun halkası arasındaki kemiğe de terâib denir.⁴ Tıp bilimine göre meninin bel ve göğüsden akmadığı söylene de üreme organlarını besleyen dolayısıyla meninin oluşmasını sağlayan damarların akıntısı sulb ve terâibden gelmektedir.⁵ Dolayısıyla ilgili ayet günümüz tıp anlayışına ters düşmediği gibi tıbbî bir mucize oluşturmaktadır.⁶ Çünkü üreme organlarının beslenme kaynakları Kur'an-ı Kerim tarafından açıklanmış olmaktadır.

2. Dölleyici Meni'nin Mahiyeti:

Allah Teâla insanı "karışık bir sperm" *نطفة امشاج* den yarattığını buyurmaktadır.⁷ Eski müfessirler bu karışımı kadın ve erkeğin menisinin karışımı olarak anlamışlardır.⁸ Halbuki günümüz ilim adamları meniyi oluşturan sıvıların çok farklı bezlerden salgılandığını söylemektedirler. Bunlar da, testiküller, sperme keseleri, prostat ve sidik yollarının ek salgı bezleridir.⁹ Zigot adı verilen karışmış nufte ayrıca kadın ve erkekten aldığı yirmi üçer kromozomla tam bir hücre şeklini

1. Tarık, 86/5-6.

2. Bâr. a.g.e., 41.

3. Asım Efendi, **Kamus**, I, 340.

4. Asım Efendi; a.g.e., I, 147; Yazır, **Kur'an Dili**, VIII, 5703.

5. Bâr. a.g.e., 41; Akdemir, **Kur'an Tercüme**, 105; Mourice, Bucaille **Kur'an ve Bilim**, 307.

6. Bâr, **İnsanın Yaratılışı**, 41; Süleyman Ateş, **Çağdaş Tefsir**, X, 195.

7. İnsan, 76/2.

8. Zemahşerî, **Keşşâf**, IV, 666; Beydâvî, **Envâr**, II, 289; Semin, **Umde**, 544.

9. Maurice Bucaille, **Kur'an ve Bilim**, 299.

alır.¹ Ancak çağımızda tesbit edilebilen bilimsel sonuçlarla, Kur'an metni arasındaki bu uygunluk karşısında hayret etmemek mümkün değildir.²

3. Dölllenmiş Yumurthanın Kararı Mekin'e Yerleştirilmesi:

Dölllenmiş olan zigot'un bir kararı mekine yerleştirildiği buyurulmaktadır.³ Kararı Mekin'in ana rahmi olduğunu başka bir ayet ifade etmektedir.⁴ Kararı mekin'in ana rahmi olduğunda müfessirler de birleşmektedirler.⁵ Dölllenmiş yumurta adeta tohumun kökleriyle toprağa yapıştığı gibi rahmin cidarlarına yapışır, derinlere doğru kök salarak gerekli gelişimi sağlar. Kur'an diliyle bunun adı artık nutfe değil "alaka"dır. "Alaka" asılıp tutunan şey anlamına gelmektedir. Alaka'nın bu özelliği başka bir deyimle Kur'an'ın bu kapallığı günümüz ilim erbabı tarafından keşfedilmiştir.⁶ Alak kelimesi yaratılışla ilgili ayetlerde altı defa tekrarlanmaktadır.⁷

4. Embriyonun Döl Yatağında Gelişmesi ve Üç Karanlık Bölge:

Rahim cidarına asılmış gibi duran "alaka" daha sonra çiğnenmiş gibi bir ete (mudğa) dönüştürülür. Sonra mudğayı kemiklere dönüştürüp kemiklere et

1. Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, X, 204; Bâr, İnsan Yaratılışı, 81.

2. Maurice Bucaille, a.g.e., 300.

3. Mü'minun, 23/13; Mürselât, 77/20-23.

4. Hacc, 22/5.

5. Zemahşerî, Keşşâf, III, 178; Razî, Mefâtih, XXIII, 8; Şevkânî, Feth, III, 177.

6. Maurice Bucaille, Kur'an ve Bilim, 301; Bâr, İnsan Yaratılışı, 83-84.

7. Abdalbâki, Mu'cem, 596.

giydirdik.¹ Kur'an-ı Kerim ayrıca duyu organlarının ve iç organların meydana getirilmesinden de bahseder.² Cinslerin oluşmasına işaret eder.³

Zümer Suresinde insanın anne karnında üç karanlık bölgede yaratılmış olduğu belirtilmektedir.⁴ Bazı müfessirler bu üç karanlığı karın, rahim ve eş karanlığı olarak açıklamışlardır. Halbuki günümüz tıp otoriteleri bu karanlık bölgeyi şöyle sıralamışlardır: Amiyon zarı, koriyon zarı (eş) ve düşen eşdir.⁵ Ünlü bilimci Maurice Bucaille bu açıklamayı kabul etmiş gibi görünüşü halde yine de tereddüt içindedir.⁶ Kur'an-ı Kerim'in üreme ile ilgili verdiği bilgiler günümüz bilimsel verilerine tam uymaktadır. Kur'an, insanların keşfetmek için yüzyıllarını harcayacakları insanın üremesi konusundaki temel gerçekleri bir anlatımla insanlığa açıklamıştır.⁷

1. Mü'minun, 23/14.

2. Secde, 32/9.

3. Necim, 53/45-46.

4. Zümer, 39/6.

5. Bâr, **İnsanın Yaratılışı**, 161; Alpaslan Özyazıcı, **Hücreden İnsan'a**, 64; Haluk Nurbakî, **İlmi Gerçekler**, 105-108.

6. **Kur'an ve Bilim**, 302.

7. Maurice Bucaille, a.g.e.,305-306.

3. Diğer Hayvanlar:

Kur'an-ı Kerim kendine muhatap olarak insanları seçmiştir. Asıl hedef de insanlardır. İnsanların çevresinde bulunan varlıklar insanla ilgisine göre Kur'an Litaratüründe yerini almıştır. Kur'an-ı Kerim de hayvanlar Allah'ın varlığının delili olarak zikredilmektedir.¹ Bu bakımdan bazan genel adlarıyla zikredilmektedirler. Mesela, ² الانعام, ³ رابة, bunun bariz misalidirler. Bazan da cins isimleriyle anılmaktadırlar: ⁴ البقرة (inek), ⁵ الابل (deve), ⁶ النمل (karınca) örneklerinde olduğu gibi... Genel ifadelerin tayin ve tahsis olunmadıkça mübhem olduklarını umum husus bahsinde anlatmıştık. Ancak cins isimleriyle zikredilen hayvanlar da mübhemlik arz etmektedirler. Mübeyyen olan hayvanın örneğini vererek mübhem hayvanları daha iyi anlayacağımızı sanıyorum. Bakara Suresinde geçen, İsrailoğullarına Musa (as) ın inek kesmeleri emrini bildirdiğinde,⁷ onlar ineği tanıyamamışlar ve tarif edilmesini istemişlerdir. İneğin yaşını, rengini ve çifte koşulup koşulmadığının bildirilmesini istemişler bütün bunlar bildirildikten sonra mazeret bulamayınca ineği kesmişlerdir.⁸ Bu hadisede ineğin tayin ve tahsis edildiğini görmekteyiz.

Mübhem hayvanlara örnek kuşları, Ashab-ı Kehf'in köpeğini, kurt ve Dabbetü'l-Arzı vereceğiz.

1. Bakara, 2/164; Yasin, 36/71.
2. Fatır, 35/28: (el-en'âm) kelimesi deve için kullanılmış olsa da burada genel bir anlam ifade etmektedir. Râğıb, Müfredât, 499.
3. Bakara, 2/164; Hacc, 22/18; Fatır, 35/28: (dâbbe) yavaş yürüyen canlı için konulmuş olsada Kur'an'da böcekler ve hayvanlar için genel bir isimdir. Nur, 145, Râğıb, a.g.e.,164.
4. Bakara, 2/67.
5. Enam, 6/144.
6. Neml, 27/18-19.
7. Bakara, 2/67.
8. Bakara, 2/68-71.

1. Kuşlar:

Hayvanlar aleminin kanatlılar grubunu teşkil eden kuşların seksenbeş bin seksen (85080) tür oldukları bilinmektedir. Kendi aralarında yirmiyedi (27) gruba ayrılmışlardır.¹ Cenab-ı Hak Kur'an da hayvanları yerde yürüyenler ve gökte uçanlar olarak ikiye ayırmaktadır.² Ayrıca uçan ve yürüyen hayvanların insanlar gibi "ümme" ³ oldukları belirtilmekte, ümme olma şuurunu veren emr (faktör) açıklanmamaktadır.⁴ Dikkate şayan olan şu ki, Kabil'e öldürdüğü kardeşi Habil'i nasıl defnedeceğini öğreten kargadan⁵; Hz. Süleyman'ın ordusunda askerlik görevi yapan kuşlardan, yine Süleyman Peygamber'e istihbârât görevi yapan Hüdhdüd kuşundan⁶ alacağımız çok dersler vardır.

Kur'an da konu edilen kuşları değişik açılardan ele alabiliriz:

a. Dinî ve fennî yönden kuşlardan alınacak dersler vardır: Allah'ın emrine boyun eğerek gök boşluğunda uçan kuşları o boşlukta tutan Allah'ın kanunudur. Biz insanların da bu fizikî olaydan alacağı dersler vardır.⁷ Buradaki alınacak ders kuşların tesbihatı⁸ ve onların fizikî yönden uçabilmeleri için gerekli şartların nasıl oluştuğunu araştırarak, insanların da kuşlar gibi uçmalarını sağlamak olabilir. Bunlar açıklanmamış insanların araştırmasına bırakılmıştır.

1. Abdurranman Muhammed Hâmid, *el-Kur'an ve Âlemü'l-Hayavân*, Hortum, Ts.83.
2. Enam, 6/38.
3. Ümme: Dinî, zamanî veya mekanî bir faktörün (emr) topladığı her türlü gruba denir. Râğib, *Müfredât*, 23.
4. Enam, 6/38.
5. Maide, 5/31.
6. Neml, 27/17-27; Abdülkerim el-Hafîb, *el-Kasasü'l- Kur'âni mine'l- Alemi'l-Manzûr ve Gayri'l-Manzûr*, Beyrut, 1404-1984, 25.
7. Nahl, 16/79; Mülk, 67/19.
8. Nur, 24/41.

b. Kuşlar Kur'an'da teşbih unsuru olarak anılmış müşrikler gökten düşüp kuşun kaptığı şeye benzetilmişler.¹

c. Süleyman paygambere kuşların dilinin öğretildiği bildirilmektedir.² Fakat bu konuda tafsilat verilmemektedir. Bundan anlayabileceğimiz mesaj insanların kuşların dilini öğrenebilme imkanının olabileceğidir. Ayrıca insanların, cinlerin ve kuşların düzenli ordular halinde Süleyman peygambere hizmet etmelerinden de buna benzer dersler çıkarmak mümkündür.

d. Kuşlar peygamberlerin mucizelerine de konu olmuşlardır: Hz. İsa'nın çamurdan Allah'ın izni ile kuş yapması,³ İbrahim(as) in dört kuşu parçalayarak dağ başlarına koyması,⁴ Hz. Yusuf'un hapisane arkadaşının rüyasında başının üstüdeki ekmekten kuşun yemesini görmesindeki⁵ kuşların adları ve türleri belli değildir. Burada asıl hedef kuşların türleri ve adları olmaktan ziyade kuş olma fonksiyonlarıdır.

e. İsrailoğullarına çölde ikram edilen bıldırcın kuşunun eti de güzel rızıklar arasında sayılmaktadır. Ancak hangi yönden güzel olduğu belirtilmemiştir.⁶

f. Sami kavimlerinde kuşlara nispet edilen bir uğursuzluk geleneği anlayışının olduğu belirtilmektedir.⁷ Bu anlayışa Kur'an-ı Kerim de atıflar yapılmıştır.⁸

1. Hacc. 22/31.

2. Neml. 27/16-17.

3. Al-i Imran. 3/49; Maide. 5/110.

4. Bakara. 2/260.

5. Yusuf. 12/36.41.

6. Bakara. 2/57; Araf. 7/160; Taha. 20/80-81.

7. Hamid. **Alemü'l-Hayavân**. 90-91.

8. Araf. 7/131; Neml. 27/47; Yasin. 36/18-19.

Kur'an-ı Kerim de yirmi civarındaki ayette "kuş" ifadesi geçmektedir.¹ Bunlar bize kuşlar aleminin Kur'an da önemli bir yeri olduğunu göstermektedir.

2. Ashab-ı Kehf'in Köpeği:

Kur'an da üç ayrı yerde "Köpek" adı zikredilmektedir. Bunlar da Ashab-ı Kehf'in köpeği², av yakalayan hayvanlar³, heveslerine uyararak Allah'ın ayetlerini yalanlayan kişi bunalmış bir köpeğe benzetilmiştir.⁴ Bu üç örnekten ikincisi avcılıkla ilgili genel bir ifadedir. Genel olduğundan tam açık değildir. Üçüncü misal teşbihtir. Mübhem bir şahsın bunalımı sıcakta kalmış köpeğe teşbih edilmiştir.

Ashab-ı Kehf'in kendileri gibi köpekleri de sırlarla kaplıdır. Köpeğin kimin olduğu belli değildir.⁵ Adı, rengi ve cinsi konusunda değişik görüş ve rivayetler vardır.⁶

3.Yusuf'u (as) Yiyen Kurt:

Bu kurt tamamen mübhemdir. Çünkü yalanın motifidir. Kur'an-ı Kerim Hz. Yakup ile oğulları arasında yani aile içinde geçen dramatik bir rekabeti anlatma sadedinde kurtu mevzubahis etmiştir.⁷

4. Dâbbetü'l-Arz:

Dâbbe'nin yavaş yürüyen küçük hayvancık olduğunu belirtmiştik. Dâbbetü'l-Arz terimi kıyamet alametleri içinde geçen mübhem bir alamettir. Yerden çıkması insanlarla konuşması gibi özellikleriyle⁸ tamamen mübhemliklere bürünmektedir.

1. Abdülhakî. **Mu'cem**. 549-550.
2. Kehf. 18/18.22
3. Maide. 5/4.
4. Araf. 7/177.
5. Aydemir. **İsrâiliyât**. 169-170.
6. Aydemir. **a.g.e.**.170-171; Hâmid. **Alemü'l Hayavân**. 75-76.
7. Yusuf. 12/13-14; Hâmid. **a.g.e.**.168-169.
8. Naml. 27/82.

Bu bakımdan her devirde değişik yaklaşımlarla bu alamet karşımıza çıkmaktadır.¹

C. COĞRAFÎ MÜBHEMLER:

Coğrafya yeryüzünü tanımlamaya çalışan bir ilimdir.² Kur'an-ı Kerim ile yeryüzünün münasebeti ise çok yönlüdür. Dünyanın yaratılışından yüzey şekillerine, deniz ve nehirlerine kadar pekçok coğrafî konular çok miktarda ayet tarafından ele alınmaktadır. Mesela; coğrafî bir terim olan الارض (Yeryüzü)³ kelimesi Kur'an-ı Kerim de değişik konularda farklı şekillerde dörtyüzaltmışbir (461) defa zikredilmiştir.⁴ Akarsu anlamına gelen النهر (Nehir) tekil ve çoğul olarak ellidört (54) ayrı ayette anılmaktadır.⁵ Dağ (الجبل) tekil ve çoğul olarak otuzdokuz (39)⁶, deniz (البحر) kelimesi de aynı şekil de kırk (40) ayrı ayette zikredilmektedir.⁷

Bu kadar geniş bir alanı kaplayan Kur'an coğrafyasını bütünüyle ele almak ancak ayrı bir araştırmanın konusu olabilir. Biz bu geniş coğrafyadan ancak fizikî coğrafyayı da ilgilendiren jeolojik ve ekolojik örneklemelerle iklim ve beşerî coğrafyanın mübhemlerine misaller vermekle yetineceğiz.

1. Günümüzde AIDS olarak takdim edildiği gibi... Bkz. Hârun Yahya, **AIDS Kur'an da Bahsi Geçen Dâbbetü'l-Arz mı?** İstanbul, Ts.
2. Meydan Larousse, III, 24.
3. Râğıb, **Müfredât**, 16.
4. Abdalbâkî, **Mu'cem**, 34-42.
5. Abdalbâkî, **a.g.e.**, 890.
6. Abdalbâkî, **a.g.e.**, 207-208.
7. Abdalbâkî, **a.g.e.**, 145-146.

1. Jeolojik ve Ekolojik Mübhemler:

Kur'an da pekçok jeolojik hikmeti açıklayan ayetler vardır. Bunlardan en önemlileri dağların yer sarsıntılarını önlemesidir. Eğer dağlar olmasaydı yeryüzünde yaşamak imkanı olmazdı.¹ Çünkü yeryüzünün kabuğu çok hassas ölçülere dayanmaktadır. Bu hassas ölçülerle sağlanmış olan dengeler yeryüzündeki sabit dağlar tarafından korunmaktadır.² Bu ilmî gerçeğe "yeryüzüne insanları çalkalamasın diye sabit büyük dağlar yarattık"³ ayetleri işaret etmektedir. Ancak dağların sabitliği "kazık gibi"⁴ olduğu Kur'an'ın nüzulünden bu yana biliniyorsa da sabitliğin hikmeti günümüz jeolojisince izah edilmiştir.

Ekoloji canlıların yaşadığı tabii ortamdır.⁵ Kur'an-ı Kerim'de ekolojik ortamlarla ilgili bol miktarda örnek vardır. Misal olarak şu ayetleri verebiliriz: "O gökten yağmuru bir ölçüye göre indirir. Biz onunla ölü belde(leri) diriltiriz."⁶ Diğer bir surede : "İşte onlara bir delil: ölü yeri diriltir ve oradan taneler çıkarırız da ondan yerler. Orada hurmalıklar ve üzüm bağları varederiz, aralarından pınarlar fışkırtırız."⁷ Mezkur ayetlerde ekolojik çevrenin anahatları genel ifadelerle mücmel olarak takdim edilmektedir.

Jeoloji ve ekoloji kendi başlarına birer disiplin olma yolundalarsa da biz onları genel coğrafyanın çerçevesi içerisinde mutalaa ettik.

1. Hikmet Özdemir, **Müsbet İlimlerde Kur'an Mu'cizesi**, İstanbul, 1985, 98; Haluk Nurbakî, **Kur'an Mucizeleri**, İstanbul, 1987, 76-77; **İlmi Gerçekler**, 190.
2. Muhammed Cemaleddin Fendî, **Allah ve Kâinat Zaman-Mekân-İnsan**, (Çev. Abdülhamit Bingöl), İstanbul, 1980, 164-165.
3. Nahl, 16/15; Enbiya, 21/31.
4. Nebe, 78/7.
5. **Meydan Larousse**, IV, 130; Yılmaz Muslu, **Ekoloji**, İstanbul, 1983, 7.
6. Zuhruf, 43/11.
7. Yasin, 36/33-34.

2. İklim:

Kur'an'ı Kerim göklerde ve yerde olan şeylere bakmamızı emretmektedir.¹ Bu emir yerde ve gökte olanları gözleme dayanarak açıklama prensibinin temelini oluşturmaktadır. Bu emir gereğince bir müslümanın uydurma habere inanması ve sarılması inancına ve Allah'ın emrine ters düşer. Diğer konularda olduğu gibi iklimle ilgili meselelerde de bazı müslümanların tabiî çevreyi tanımak için tek yol olan gözlemi bırakarak Kur'an ayetlerinin iklimle ilgili meselelerinin yorumunda yanlışlıklar yaptıklarını görmekteyiz.²

Kur'an-ı Kerim'de iklimle ilgili olarak yaz (الصيف), kış (الشتاء)³, sıcak (الحارة)⁴ ve soğuk (البرد)⁵ tabirleri ile rüzgâr (الرياح)⁶, yağmur⁷, yıldırım (البرق) ve gök gürlemesi (الرعد)⁸, bulut (السحاب)⁹ gibi ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler elbetteki salt iklim oluşumlarını anlatmak için değil Allah'ın kudretine dikkat çekmek¹⁰ ve O'nun nimetlerini hatırlatmak¹¹, tefekkürü geliştirmek¹² sadedinde

-
1. Yunus, 10/101.
 2. Aydemir, İsrâiliyyât, 77-78,94.
 3. Kureyş, 106/2-3.
 4. Nahl, 16/82.
 5. Enbiya, 21/69.
 6. Araf, 7/57; Rum, 30/51.
 7. Bakara, 2/19; Araf, 7/57; Rum, 30/48.
 8. Bakara, 2/19.
 9. Bakara, 2/164; Neml, 27/88.
 10. Bakara, 2/266; Yunus, 10/22; İsra, 17/68.
 11. Araf, 7/57; Rum, 30/48.
 12. Şûra, 42/32.

sevk edilmişlerdir. Ancak günümüz ilim anlayışına uygun düşen bu terimler nazil oldukları devirde ve sonraki devirlerde bugünkü anlam ifadesine sahip değillerdi. İlim ve teknolojinin gelişmesi diğer konularda olduğu gibi iklimle ilgili ifadelerde de açıklık getirmiştir.

3. Beşerî Yerleşim Birimleri (Emkine)

Kur'an'ın beyan ettiği dini ve tarihi olayların cereyan ettiği mekanlarla sosyal grupların iskan olduğu yerleşim birimleri genelde mübhemdirler. Ancak Vahyin nuzûlü esnasında Araplar için önem arzeden mekanlardan bazıları zikredilmiştir. Meselâ Mekke bir yerde¹; başka bir ayette de Bekke olarak geçmektedir.² Medîne ise Yesrib³ ve Medine⁴ adları altında beş yerde geçmektedir. Bedir⁵, Uhud⁶ ve Huneyn⁷ adları birer defa geçmektedir. Halbuki buralarda müslümanlık için önemli savaşlar yapılmıştır. Mısır adı beş yerde zikredilmektedir. Bunlardan dördü ülke anlamında genel⁸ olarak, biri de Filistin şehirlerinden mübhem bir şehir olarak zikredilmiştir.⁹ Babil ismi de sadece bir yerde geçmektedir.¹⁰ Kur'an-ı Kerim'in kapalı ifade olarak kullandığı karye (القريّة) veya beled (البلد) kelimeleri vardır ki bunlar meskun bölgelerin işaret ve iması için sıkça zikri geçen kelimelerdir. Köy

1. Fetih, 48/21.
2. Al-i İmran, 3/96.
3. Ahzab, 33/14.
4. Tevbe, 9/101,120; Ahzab, 33/60; Münâfikun, 63/8.
5. Al-i İmran, 3/123.
6. Al-i İmran, 3/153.
7. Tevbe, 9/25.
8. Yunus, 10/87; Yusuf, 12/21,99; Zuhruf, 43/51.
9. Bakara, 2/61; Süleyman Ateş, Çağdaş Tefsir, I, 172.
10. Bakara, 2/102.

anlamına gelen "karye" insanların toplandığı her türlü mekana isim olmuştur.1 Bazen Mekke2 ve Medine'ye3 de işaret olunan karye kelimesi değişik şekillerde Kur'an'da ellialtı (56) yerde mevzubahis edilmiştir.4 Karye kelimesinden daha değişik bir manaya sahip olan "beled" kelimesi düzenli ve şehirleşmiş anlamı taşımaktadır.5 Bununla beraber Kur'an'da beled kelimesinin şehir dışı anlamında da kullanıldığı vardır.6 "Belde-i emin" tabiriyle Mekke anlamında da kullanılan7 bu isim değişik şekillerde Kur'an'da ondokuz ayette zikredilmiştir.8

Görüldüğü gibi "karye" ve "beled" gibi müstear isimlerle Kur'an gerçek mekanların adlarını kapatmıştır. Kanaatimize göre Cenab-ı Hak insan zihnini fizikî dünyadan kopararak fizik ötesi bir dünyaya yani mücerrede bağlamak için mekanî isimleri örtülemiş olabilir.

D. TARİHÎ VE DİNÎ MÜBHEMLER:

Kesin olarak belirtmemiz gereken şu ki; Kur'an'ın görevi insanlara tarih dersi vermek değildir. İlahî vahyin bildirmiş olduğu tarihî bilgiler bu temel prensiple değerlendirmeye alınmalıdır. Geçmiş milletlerden bize nakledilen haberlerin amaçladığı hedef, sadece ibret almak, örnek göstermek, hatırlatmak, ilzam etmek, susturmak, tesselli etmek gönül doygunluğu vermektir. Bu haberler çok yönlü yorumu kaldırabilecek değişik üsluplarla gelmiştir. Bu bakımdan müteşâbih

1. Râğıb. Müfredat. 402.
2. Enam, 6/92.
3. Hud, 11/117.
4. Abdalbâkî. Mu'cem, 690-691.
5. Râğıb. a.g.e..59.
6. Araf, 7/57-58.
7. Tin, 95/3.
8. Abdalbâkî. a.g.e.. 170.

özelliği taşımaktadırlar.¹ Kur'an kıssalarını tezimize almamızın sebebi onların kapalı unsurlara sahip olmasındandır. Bu kapalılıkların sadece örneklerini vermekle yetineceğiz. Taksimatını tarihi ve dini diye ayırmamızın sebebi peygamberlerin dışında bazı tarihi şahsiyetler meselâ, Karun, Talut, Calut v.s. gibilerinin de ayetlere konu olmasındandır.

1. Tarihi Mübhemler:

Karun, Kur'an'da üç ayette zikredilmiştir.² Karun'un sosyal itibar bakımından Haman'la aynı durumda olduğu bildirilmektedir.³ Hatta başka bir ayette Firavn, Haman ve Karun beraber zikredilmektedir.⁴ Burada Karun'un sosyal durumu, siyasi bir güç sahibi olup olmadığı belli değildir. Ancak Firavn ve Haman'ın otorite sahibi olduğunu Kur'an belirtmektedir.⁵ Kasas suresinde Karun'la ilgili biraz daha genişçe bilgi verilmekte; O'nun Hz. Musa'nın kavminden olduğu, ancak azgınlık yaptığı, kendine verilen hazinenin anahtarını taşımanın bile güçlü kuvvetli cemaata ağır geldiği bildirilmektedir.⁶ Karun'un servetinin miktarı bilinmemekte ancak hazinesinin anahtarları ve bu anahtarları taşıyacak insanların bir grup teşkil ettiği bildirilmekte, fakat anahtarların ve grubun sayısı hakkında bilgi verilmemektedir. Ayrıca Karun'un ilim sahibi olduğu bildirilmekte fakat bu ilmin hangi tür bilgileri kapsadığı bildirilmemektedir.⁷ Yine Karun'un sarayına işaret olunmakta fakat bu sarayın teferruatı verilmemektedir.⁸ Dünya hayatına fazlaca itibar eden bir insan için Karun

1. İzzet Derveze. **Kur'an Cevap Veriyor**, 208.

2. Kasas, 28/76-82; Ankebut, 29/39; Mü'min, 40/24.

3. Mü'min, 40/24.

4. Ankebut, 29/39.

5. Kasas, 28/6.8.38.

6. Kasas, 28/76.

7. Kasas, 28/78.

8. Kasas, 28/81.

ilgi çeken bir örnektir. O'nun mübhem olan ekonomik gücü, sosyal yönü, günlük yaşayışı müşahhas düşünmeye alışkın olan dünya düşkününü insanların hayal üretmesi için bulunmaz bir hazinedir. Nitekim öyle olmuştur. Hz. Musa ile Karun arasında geçen mücadelelerin şekli ve teferruatı tefsirlerde ve diğer kaynaklarda anlatılmış, bununla da kalınmayarak Karun'un giydiği elbisenin rengi bile merak konusu yapılmıştır.¹ Karun'la ilgili merak konusu olan bazı başlıkları şöyle verebiliriz: Karun'un Hz. Musa'ya olan akrabalık derecesi, hazineyi nereden elde ettiği, hangi marifetlere sahip olduğu, hazinesinin anahtarlarının sayısı ve büyüklüğü, kaç katır taşıdığı, hangi madenden yapıldığı, O'nun halkın karşısına ne gibi ziynetle çıktığı ve servetinin yere nasıl battığı geniş geniş anlatılmıştır.² Bu geniş bilgiler Kur'an ve sünnet tarafından bildirilmemiş İsrâîlî haberler veya hayal mahsulü rivayetlerdir.³ Bu tür haberleri din olarak ele almak mümkün değildir. Bu konuda Kur'an'ın verdiği ders yeterlidir. Kur'an'daki buna benzer diğer tarihi bilgiler de muhayyel rivayetler veya isrâîlî haberlerle genişletilmiş akıl ve dinin dışına taşınarak asli hedeflerinden uzaklaştırılmışlardır.

2. Dinî Mübhemler:

Dini mübhemlerden kasdımızın peygamber kıssalarında kapalı bırakılmış olaylar, kişiler, yer ve zamanlar olduğunu belirtmemiz gerekir. Kur'an tevhîdî inancı korumak için peygamber kıssalarında zaman ve mekan tayini yapmamıştır.⁴ Çünkü kıssalardan amaç tarihi olmakdan ziyade psikolojiktir. Dolayısıyla muhataba tarih dersi vermek değil onun kalbine, iç dünyasına hitab etmektir. Böylece konu

1. Taberî. *Câmi*. XX.73; Zemahşerî. *Keşşaf*. III. 432.

2. Taberî. *a.g.e.*. XX. 67-77; Tabersî. *Mecma'*, VII. 413-419; Zemahşerî. *a.g.e.*. III. 429-435; Ebu'l-Fida İsmail b. Kesir. *Kasasu'l-Enbiya* (Th.Seyyid Cemîlî), Kahire. 1979. 395-399; Suyutî. *Dürr*. VI. 436-443; Aydemir. *İsrâiliyyât*. 222-229.

3. Aydemir. *İsrâiliyyât*.229.

4. Aydemir. *a.g.e.*. 69.

tarih sahasından din sahasına intikal etmektedir.¹

Kur'an-ı Kerim'de peygamber mi, tarihi şahsiyet mi olduğu belirlenmemiş üç isim zikredilmektedir. Bunlar da: Zülkarneyn², Lokman³, Uzeyr'dir.⁴ Bunların dışında kalan yirmi beş peygamberin hayatları da Kur'an'ın irşad ve tebliğ prensiplerine göre açıklanmış bunun dışında kalanlar mübhem bırakılmıştır. Mesela, Hz. Adem'in çıkarıldığı cennet,⁵ cennetteki yasak ağaç,⁶ Hz. Nuh ile Hz. Lut'un inkarcı hanımları⁷ gibi pek çok konu açıklanmamış ve mübhem bırakılmıştır.

E. ASTRONOMİK MÜBHEMLER:

İlimler arasında en eski olan astonomi ilmi, yeryüzünün dışında fezada bulunan varlıkları, uzayın kendisini hatta uzayda bir gezegen olması hasebiyle Dünya'yı da inceleme alanına almıştır.⁸

1. Afif Abdülfettah Tabbâra, **Kur'an'da Peygamber ve Peygamberimiz** (Çev. Ali Rıza Temel-Yahya Alkın), İstanbul, 1982, 27-28.
2. Kehf, 18/83.
3. Lokman, 31/12-13.
4. Tevbe, 9/30.
5. Bakara, 2/33-36; Abdülkerim el-Hatib, **el-Kasasul-Kur'ânî fi Mantûkihi ve Mefhûmihi**, Beyrut, Ts., 355; Abdülvehhab en-Neccâr, **Kasasul-Enbiya**, Kahire, Ts., 13.
6. Bakara, 2/35; Araf, 7/19-23; Taha, 20/120-121.
7. Tahrim, 66/10.
8. Meydan Larousse, I, 747.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlık ve kudretine delil olması açısından feza ile ilgili bol miktarda ayet bulunmaktadır. Tekil olarak gök (السَّمَاءُ) yüzyirmi¹, çoğul olarak gökyüzü (السَّمَوَاتِ) şeklinde de yüzdoksan ayette² uzaydan bahs olunmaktadır. Bu ayetlerde açık, net, bilimsel açıklamalardan ziyade muhatabların dikkatlerini celbedecek açıklamalar vardır. Biz bunlardan Güneş, Ay ve yıldızlarla kainatın genişlemesi mevzularına örnekler vererek konumuzu tamamlamak istiyoruz.

1. Güneş ve Ay:

Güneş yeryüzünün ısı, ışık ve enerji, özetle hayat kaynağıdır.³ Ay ise sadece güneşten aldığı ışığı yansıtan dış tabakası sönmüş bir yıldızdır. Günümüzde astronominin ulaştığı bilgi seviyesine, Kur'anda Güneş ve Ay hakkında verilen bilgiler ters düşmemektedir. Nitekim Kur'an Güneşe "sirac", aya da "müniran" sıfatını kullanmıştır.⁴ Râğıb İsfahanî ışık kaynağına sirac dendiğini söylemektedir.⁵ Az önce geçen ayet ve benzerlerinde olduğu gibi⁶ güneş bir ışık ay da bir aydınlıktır. Ay bir aydınlatıcıya, güneş de bir kandile benzetilmiştir. Dolayısıyla ayın ışık kaynağının güneş olduğunu ilgili ayetlerden müfessirler anlamışlardır.⁷ Dün kapalı olan bu mesele bugün açıklığa kavuşmuştur.

-
1. Abdalbâkî, **Mu'cem**, 459.
 2. Abdalbâkî, **a.g.e.**, 462.
 3. Taşkın Tuna, **Güneş Sistemi**, İstanbul, 1983, 43.
 4. Furkan, 25/61.
 5. Rağıb, **Müfredat**, 229.
 6. İsrâ, 17/12; Nuh, 71/15-16.
 7. Yazır, **Kur'an Dili**, V, 3169-3170.

2. Yıldızlar:

Yıldızlar da Güneş gibi fiziki hadislerin merkezleridir. Yıldız (النجم) kelimesi Kur'an'da onüç defa karşımıza çıkmaktadır.¹ Yıldız görülebilen herhangi bir gök cismi olarak Kur'an'da geçmektedir.² Yıldızların günümüzde ne kadar önemli incelemelere konu olduğu bilinmektedir. Ayrıca Tarık Suresinde bildirilen parlak yıldızın³ ne olduğu konusunda açıklık yoktur. Çünkü yıldızın sıfat olan "sakıb" kelimesi müşterek bir mana ifade etmektedir.⁴ Batmakta olan yıldızın da⁵ hangi yıldız olduğu bilinmemekte, Fendi bunun meteorlar olabileceğini söylemektedir.⁶

3. Kainatın Genişlemesi:

Kainatın genişlemesi, çağdaş bilim tarafından yapılan en muhteşem keşif hadisesidir. Bu genişleme, bugün iyice kabul edilen bir kavram olup, tartışmalar sadece bunun ne şekilde olduğu konusundadır.⁷ Bu gerçek Kur'an tarafından açıklanmıştır.⁸ Dünün kapalı ayeti olan bu gerçek, artık günümüzün bilimle açıklık kazanmış bir hakikatı olmuştur.

1. Abdalbâkî. **Mu'cem**. 861.
2. Maurice Bucaille. **Kur'an ve Bilim**. 232.
3. Tarık. 86/1-3.
4. Fendi. **Allah ve Kainat**. 189-190.
5. Necm. 53/1.
6. Fendi. a.g.e.. 190.
7. Maurice Bucaille. a.g.e.. 248.
8. Zariyat. 51/47: "Semayı biz kendi ellerimizle yaptık ve biz onu genişletiyoruz."

SONUÇ

Akademik bir tezi hazırlamanın ne kadar zor olduğu erbabınca bilinmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim gibi İlâhî kaynaklı, edebiyât ve fesahât yönünden beşerin ulaşamayacağı bir üstünlüğe sahip olan bir Kitap üzerinde çalışmak daha da zordur. Buna ilaveten çalıştığımız konunun kendisi "problem"dir, yani Mübhemâtü'l-Kur'an'ı tefsir problemlerinden biri olarak da anlayabiliriz.

Bütün bu zorlukların yanında çalışmamız esnasında neler yaptık: Mübhemât meselesini tefsir usûlü'nün bir konusu gibi ele almadık. Kur'an-ı Kerim'i ilgilendiren, mübhemle ilgisi bulunan hemen hemen her türlü terim ve konuya temas etmeğe çalıştık. Konuyu iki bölümde ele aldık. Birinci bölümde mübhem kelimesinin filoloji açısından değerlendirilmesini ve filologlarca nasıl anlaşıldığını açıklamağa çalıştık. Mübhemle ilgili terimleri vererek, onunla ilgisi olan nekre ve marifeyi açıklığa kavuşturduk. Çalışmamız süresince dikkat ettiğimiz şeylerden birisi de kıyaslama metodunu uygulayabilmek veya mübhemi anlayabilmek için mübhem terimle beraber açık olan terimi, yani mübhemin karşıtını da vermeğe çalıştık. Bu sebebden dolayı nekreyi anlatmak için marifeyi de gözden geçirdik. Kur'an-ı Kerim'de önemli yer tutan, gramer açısından ismin fonksiyonunu ifa ettiği halde anlam yönüyle bazı kapalılıkları bulunan zamir, ism-i işaret ve ism-i mevsullerle edatların mübhem olanlarını örnekleriyle açıklamağa çalıştık.

Açık lafız veya açık ibare ile maksadımızın muhkem lafız, başka bir manaya ihtimali olmayan herkes tarafından anlaşılan bir ibare olduğunu izaha çalıştık. Açık lafızları fıkıh, tefsîr ve kelâm açılarından ele alarak bu bölümlerin bilginlerince nasıl değerlendirildiğini ortaya koymağa çalıştık. Kapalı lafızları da yine aynı metodla ele alarak filolojik ve terim anlamlarıyla sebep sonuç ilişkileriyle ifadeye gayret ettik. Müfessirlerin kapalı kabul ettikleri lafızlar üzerinde daha fazla durduk. Kur'an-ı Kerim'de çatışma ve çelişkinin olmadığını izah ettik. Mübhemin önemini, çeşitlerini ve sebeplerini açıkladık. Kur'an'ın genel ve özel manada müteşâbihliğini, müteşâbih'in türlerini ve sınıflandırılmasıyla, bilinecek ve bilinemeyecek müteşâbihlerle, huruf-u mukattaayı özet olarak ele aldık; müteşâbih ayetlerin İslâm kültürüne getirdiği yararları sıraladık. Lafızların anlam sınırlarını tayîne çalıştık. Bunu yaparken sınırlı bir anlama sahip olan lafız, anlam sınırları tayin edilmemiş olan lafızla karşılaştırmaya çalıştık. Amm hass, mutlak mukayyed gibi. Müşterekle vûcûh ve nazâiri ele aldık, birleştikleri ayrıldıkları yönleri, kültürümüze katkılarını ifadeye gayret ettik. Teklif sigalarını tanım ve delâletleriyle ele aldık; Kur'an-ı Kerim'deki emir çeşitlerinin günümüzün problemleri açısından tekrar

değerlendirilmesi gerektiğine inandığımızı işaret ettik. Bu meseleye helalları haram, haramları helâl yapma gibi bir anlayışla değil, daha ziyade ekonomik hayatın getirdiği problemleri çözmek, başka bir deyimle hak kaybını önlemek için emirleri tekrar tahlîle tabî tutma gereğine inandığımızı söyledik.

Nazım yönüyle lafızları ele alırken her dilin tabîî karakteri olan kelime alışverişinin Arap dili için de geçerli olacağını ifade ettikten sonra, yabancı kelimelerin dil için getirdiği problemlere işaret ederek edebî sanatlarla oluşturulan anlam kaymalarına, delalet sınırlarına ve mana kapanmalarına işaret edip, Kur'an'ın İ'câzını ve i'câz yönlerini, zıd anlam sergileyen kelimelerini örnekleyerek bunlar arasındaki tercih zorluğunu belirttik. Böylece birinci bölümde Mübhem teriminin çeşitli konulardaki yerini ve kullanımını açıklığa kavuşturmağa çalıştık.

İkinci bölümde Kur'an'dan mübhem örnekleri vermeğe çalıştık. Bunları da fiziki ve metafizik olmak üzere ayrıma tabi tuttuk. Fizikî mübhemle duygu alanımıza girebilen mübhemleri amaçladık. Metafizik mübhemle de duygu alanımızın dışında kalan varlıkları ve olayları kastedtik. Bunlar da melekler, cinler ve ahiret hayatıdır. Biyolojik mübhemlerle daha zîyade bu bilimin alanına giren mübhemlerden günümüz bilim dünyasının anladıklarını ortaya koymağa çalıştık. Kur'an-ı Kerim'de adı geçen hayvanların örneklemesini yaptık. Coğrafi, tarihî, dinî ve astronomik mübhemleri muhtasar örnekleriyle verdik. Sebebi ise, konunun çok geniş ve mîsallerin çok fazla olması idi.

Netice olarak diyebiliriz ki sözlerde açıklık ve kapalılık her dilin normal yapısıdır. Çünkü lafızlar sınırlı manalar sınırsız denebilecek kadar çoktur. Sınırlı kelimelerle çok anlamları ifade bazı zorlukları beraberinde getirecektir. Bizim de tezimiz bu zorluklara mümkün merteye temas etmeğe çalışmıştır. Ancak sonsuz isim ve sıfatlara sahip olan Allah için bu zorlukların geçerli olamayacağı bir gerçektir. Fakat Cenab-ı Hak insanlara mesajını insanların diliyle gönderdiğine göre, mezkur problemler Allah için geçerli olmasa da insanlar için geçerlidir. Çünkü insanların herşeyi gibi dilleri de ne kadar zergin olursa olsun yine de sınırlıdır. Bununla Kur'an'da mübhemlerin varlığını söylemek istiyoruz. Açıklığa kavuşturmamız gereken diğer bir konu da mübhemlerin nasıl açıklığa kavuşturulduğudur. Bunları şöyle sıralayabiliriz. Bazı mübhemler Kur'an-ı Kerimin bizzat kendisi tarafından açıklanmıştır. Bazıları da Hz. Peygamber tarafından izaha kavuşturulmuştur. Kur'an-ı Kerim üzerinde çalışan değişik dallardaki bilginler de kendilerine düşen açıklamayı yapmağa çalışmışlardır. Zamanla Kur'an ayetleri bilimsel çalışmaların ürünleriyle açıklığa kavuşmuştur. Rüzgârın aşılama keyfiyeti, kainatın genişlemesi,

"alak" kelimesinin kan pıhtısı olmadığı gerçeği, dağların denge unsuru olduğu, Dünya'nın döndüğü v.s. gibi meseleler Kur'an'ın anlaşılmasına ışık tutmuştur. Bazı konular da vardır ki, bunlar bu dünyada anlaşılmayacak, kapalılıkları kalkmayacaktır. Meselâ, melekler, şeytanların ve cinlerin mahiyeti, Cennet ve Cehennem azab ve nimetleri, Kürsî, Arş, Levh ve Kalem gibi mevzular ... Bunları hiç bilinmeyecektir. Biz bunları mahiyetce, duygularımızla değil, akıl ve imanımızla anlamağa çalışacağız. Bizim için ideal olan mezkur ahiret mübhemleri hayatımızın şevk ve gayret kaynağı olmağa devam edeceklerdir. Bu ideallerle dinamizm kazanıp insanlar arası yarışta öne geçmeğe gayret edeceğiz. Yine bazı mübhemler var ki bunların da bilinme imkanı ebediyyen olmayacaktır. Meselâ: Hz. Musa'nın salih arkadaşının kimliği, Hz. Musa'nın asasının hangi ağaçtan olduğu, Ashab-ı Kehf'in köpeğinin rengi, Adem (as)'ın hangi belde toprağından yaratıldığı gibi beşeri kemalata vesile olmayacak, İslâm dinin temel prensipleriyle hedeflenen amaçlara katkı sağlamayacak olan mübhemler açıklığa kavuşmayacaktır. Çünkü insanların kültür dinamikliğine bunların katkısı olmayacaktır.

Bu çalışmayla Kur'an'ın hayata bakışını, insanlığa sunduğu mesajın fitrîliğini, zaman ve mekanı aşarak insan üstü mesajlarını nasıl takdim ettiğini anlatma yolunda mesafe almış isek tez amacına ulaşmış demektir.

KAYNAKLAR

Kur'ân-ı Kerîm

Abbas Hasan, en-Nahvü'l-Vâfi, I-IV, Mısır, Ts. (Abbas Hasan, Nahv)

Abdübâkî, Muhammed Fuad, el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l -
Kur'âni'l - Kerîm, Kahire, 1988.

Adıvar, Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, I-II, İstanbul, 1944.

Ahmed b. Hanbel, Müsned, I-IV, İstanbul, 1402-1982.

Ahmed Faiz, el-Yevmü'l-Âhir fi Zılâli'l-Kur'ân, Beyrut, 1409-1989,
(Faiz, Yevmu'l-Âhir).

el-'Ak, Hâlid Abdurrahmân, Usûlü't-Tefsîr ve Kavâidühü, Beyrut,
1406-1986 ('Ak, Usul).

Akdemir, Salih, Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümelere, Ankara, 1989,
(Akdemir, Kur'an Tercümelere).

Altıntaş, Hayrânî, İbn Sina Metafizigi, Ankara, 1985, (Altıntaş, Metafizik).

el-Alûsî, Şihabüddin Mahmud, (Ö. 1270/1853) Ruhu'l-Maânî fi
Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî, I-XXX,
Beyrut, Ts. (Alusî, Ruh).

el-'Âmidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ebî Ali Seyfuddun, el-Ihkâm fi
Usûli'l-Ahkâm, I-IV, Mısır, 1332, (Amidî, İhkam).

Ana Britannica, Genel Kültür Ansiklopedisi, (Ana Britannica).

Asım Efendi, Kâmus Tercemesi, I-IV, İstanbul, 1304, (Asım Efendi,
Kâmus).

Ateş, Süleyman, Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri, İstanbul, 1989, (Ateş
Çağdaş Tefsir).

———— İslâm'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar, Ankara,
Ts.

———— İnsan ve İnsanüstü, Ruh, Melek, Cin, İnsan, İstanbul,
1979.

- Aydemir, Abdullah, Tefsirde İsrâiliyyât**, Ankara, 1979 (Aydemir, İsrâiliyyât).
- el-Bâcî, Ebü'l-Velid**, (Ö. 474/1178), **İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl**
Th.: Abdullah Muhammed el-Cebûrî, Beyrut, 1409-1989 (Bâcî İhkâm).
- el-Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkâhir**, (Ö. 429/1037) **Usûlü'd-Din**,
İstanbul, 1928, (Bağdadî, Usûlü'd-Dîn).
- el-Bakillânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib**, **İ'câzü'l-Kur'ân**, Th.:
es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, 1963, (Bakillânî, İ'cazü'l-Kur'an).
- el-Bâr, Muhammed Ali**, **Kur'ân-ı Kerîm ve Modern Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı**, (Çav: Abdulvehhab Öztürk), Ankara, 1991
(Bâr, İnsanın Yaratılışı).
- el-Berde'î, Sadullah**, **Hadâiku'd-Dakâik 'alâ Metni Enmuzeci'z-Zemahşerî**,
Dımeşk, 1371-1952 (Berda'î, Hadâiku'd-Dakâik).
- el-Beydâvî, Ebu Said Abdullah b. Ömer**, **Envâru't-Tenzil ve Esrârü't Te'vîl**, I-II,
(Beydâvî, Envar).
- el-Behiy, Muhammed**, **İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar**, (Çev.: Ali Turgut),
İstanbul, 1988, (Muhammed el-Behiy, Kur'anî Kavramlar).
- Bilgegil, M. Kaya**, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri** (Belâğat), İstanbul, 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri**, **Felsefî Doktrinler Sözlüğü**, Ankara, 1987,
(Bolay, Doktrinler).
- Bucaille, Maurice**, **Kitab-ı Mukaddes Kur'an ve Bilim**, (Çev.: Suat Yıldırım),
İzmir, 1981, (Maurice Bucaille Kur'an ve Bilim).
- el-Buhârî, Abdulaziz**, **Keşfü'l-Esrâr**, (Pezdevi Usûlü'l-Fıkh ile), I-IV, By,
1307, (Abdulaziz Buhârî, Keşf).
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğıra Berdizbeh**,
el-Câmiu's-Sahih, İstanbul, 1257, (Buhârî, Sahih).
- Cerrahoğlu, İsmail**, **Tefsir Tarihi**, I-II, Ankara, 1988.

- _____ **Tefsir Usûlü**, Ankara, 1976, (İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usulü).
- el-Cessâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali**, (Ö. 370/980). **Ahkâmu'l-Kur'ân**, I-III, İstanbul, 1325, (Cessâs, Ahkâm).
- _____ **Usûl-u Fıkh**, (el-Fusûl fi'l-Usûl), 1. cüz, Th.: Ecîl Câsim en-Neşemî, Kuveyt, 1405-1985, (Cessâs, Usul).
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, Tâ'cü'l-lügati ve Sıhâhu'l-Arabiyyeti**, I-IV, Beyrut, 1399-1979, (Cevherî, Sıhâh).
- el-Cürcanî, Şerif Ali b. Muhammed, Kitâbu't-Ta'rifât**; By, Ts. (Cürcanî, Ta'rifât).
- ed-Dârimi, Ebu Abdillah b. Abdurrahman**, (Ö. 255-868), **Sünen**, Dımeşk, 1349, (Dârimî, Sünen).
- ed-Dehlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahman**, (Ö. 1176/1764), **el-Fevzü'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsîr**, (Çev.: Mehmet Sofuoğlu) İstanbul, 1980, (Dehlevî, Fevz).
- Derzeve, M. İzzet, Kur'an Cevap Veriyor**, (Çev.: Abdullah Baykal), İstanbul, 1988.
- Doğrul, Ömer Rıza, Tanrı Buyruğu Kur'an-ı Kerîmin Tercüme ve Tefsîri**, İstanbul, 1980, (Doğrul, Tanrı Buyruğu).
- Draz, Abdullah, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru** (Çev.: Salih Akdemir) By. 1983, (Draz, Kur'an'ın Anlaşılması).
- Duman, M. Zeki, Kur'an-ı Kerim ve Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi**, İzmir, 1990, (Duman, İnsanın Yaratılışı).
- ed-Düsukî, Muhammed b. Muhammed, Hâşiyetü Şerhî'l-Muhtasar**, I-II, İstanbul, 1307, (Dusukî, Hâşiye).
- Ebu'l-Bekâ, el-Kâdî Eyyub b. Musa el-Huseynî** (Ö. 1093/1682), **Külliyât**, Bulak, 1280, (Ebu'l-Bekâ, Külliyât).
- Ebu Dâvud Süleymân b. Eş'as, es-Sünen**, Mısır, 1371/1952 (Ebu Davud, Sünen).
- Ebu Hayyân, Ebu Abdillah Muhammed**, (Ö. 654/1256), **Bahru'l-Muhît** (Tefsiru'l-Kebîr), I-VIII, By. 1329, (Ebu Hayyan, Bahr).

- Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ**, (Ö. 210/825), **Mecâzü'l-Kur'an**, Th.: Fuad Sezgin, I-II, Beyrut, 1401-1981, (Ebu Ubeyde, Mecâz).
- Emir Abdülaziz**, **Dırasâât fi 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, 1403-1983, (Emir, Dırasât).
- el-Enbârî**, **Ebu Bekr**, **Kitâbu'l-Ezdâd**, Th.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kuveyt, 1960, (Enbârî, Ezdâd).
- Eren, Hasan ve Arkadaşları**, **Türkçe Sözlük**, I-II, Ankara, 1988, (Hasan Eren, Türkçe Sözlük).
- el-Esma'î**, **Ebu Said Aldulmelik**, (Ö. 216/1831) **Kitabü'l-Ezdâd**, Beyrut, 1912, (Esmâî, Ezdâd).
- el-Ezherî**, **Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed**, (Ö. 370/980), **Tehzibü'l-Lüğa**, Th.: Muhammed Abdulmün'im Hafeci-Muhammed Ferecü'l-'Ukde, I-XV, Mısır, Ts. (Ezherî, Tehzîb).
- Fadl, Hasan Abbas**, **Kadâyâ Kur'âniyye fi'l-Mevsû'ati'l-Biritâniyye**, Amman, 1987.
- Fahredden Muhammed b. Ömer er-Râzî**, **Mefâtihu'l-Gayb** (Tefsir-i Kebir), I-XXXII, Mısır, 1937, (Razî, Mefâtih).
- **el-Mahsûl fi 'İlmi'l-Usûl en-Nâzıru'l-Müfessir** Th.: Taha Câbir el-Ulvânî, Mekke, 1399-1979, (Razî, Mahsûl).
- **Esasü't-Takdis**, Th.: Ahmed Hicâzî es-Saka, Kahire, 1406-1986. (Râzî, Esâs).
- Fazlu'r-Rahman**, **İslâm** (Çev.: Mehmet Aydın Mehmet Dağ), İstanbul, 1981, Fazlu'r- Rahman, İslâm.
- Fendî**, **Muhammed Cemaleddin**, **Allah ve Kâinat Zaman-Mekan İnsan** (Çev.: Abdülhamit Bingöl), İstanbul, 1980. (Fendî, Allah ve Kâinat).
- el-Ferrâ**, **Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyâd**, (Ö. 207/822). **Maâni'l-Kur'an**, Th., Ahmed Yusuf Necati-Muhammed Ali en-Neccar I-III, Mısır, 1374-1955. (Ferrâ, Maanî'l-Kur'an).

el-Feyumî, Ahmed b. Muhammed, (Ö. 770/1368) el-Misbâhu'l-Münîr fi Garibi Şerhi'l-Kebîr, I-II, Mısır, 1325, (Feyûmî, Misbâh).

Fıkhî, Muhammed Hanif, Nazariyyetü İ'câzi'l-Kur'ân 'Inde Abdulkahir el-Cürcânî 'an Kitâbihi Esrâri'l-Belağa ve Delaili'l-İ'câz, Katar, 1401-1981, (Fıkhî, Nazariyye).

Galâyîni, Mustafa, Câmi'u'd-Dürûsi'l-Arabiyyeti, Neş.: Abdul Munim Haface, I-III, Beyrut, TS. (Mustafa Galâyîni, Camiu'd-Dürûs).

el-Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed, el-Mustasfâ min 'İlmil-Usûl, I-II, Bulak, 1322, (Gazâlî Mustafa).

_____ **el-Menhul min Talikati'l-Usûl li Hucceti'l-İslâm, Th.: Muhammed Hasan Heytu, Dimeşk, 1400-1980, (Gazâlî, Menhul).**

_____ **Cevâhiru'l-Kur'an, Beyrut, (Gazâlî, Cevâhir).**

Halil b. Ahmed, Ebu Abdurrahman, Kitâbu'l-'Ayn, (Ö. 175/791), Th.: Mehdî Mahzumi-İbrahim es-Samirâi, I-VIII, İran, 1405. (Halil b. Ahmed, Kitabu'l-Ayn).

Hâmid, Abdurrahman Muhammed, el-Kur'ân ve Âlemü'l-Hayavân, Hortum, Ts. (Hâmid, Âlemü'l-Hayavân).

Hamidullah, Muhammed, İslama Giriş, İstanbul, 1976. (Hamidullah, İslama Giriş).

Han, Fethullah, Kur'ân ve Kainat Ayetleri, (Çev.: Safiye Gülen), İstanbul, 1988, (Fethullah Han, Kur'an ve Kâinat).

el-Harzemî, Ebu'l-Feth Nasır b. Abdusseyyid, (Ö. 616/1219) Kitâbü'l-Muğarreb fi Tertibi'l-Mu'arreb, Beyrut, Ts.: (Harzemî, Kitabu'l-Muğarreb).

el-Hatib, Abdulkerim, el-Kasasü'l-Kurani fi Mantûkîhî ve Mefhûmihi, Beyrut, Ts.: (Hatib, Kasas).

_____ **el-Kasasu'l-Kur'ânî mine'l-Âlemi'l-Manzûr ve Gayri'l-Manzûr, Beyrut, 1404-1984, (Hatib, Alemu'l - Manzûr).**

el-Hâzîn, Alâuddin Muhammed b. İbrâhim, Lübâbü't-Te'vîl fi Maâni't-Tenzil, I-IV, İstanbul, 1317, (Hâzîn, Lübâb).

- Heyto, Muhammed Hasan, el-Mu'cizetü'l-Kurâniyye el-I'câzü'l-İlmî ve'l-Gaybî, Beyrut, 1409-1989. (Muhammed Hasan Heyto, Mu'cîze).**
- Hicâzî, Muhammed Mahmud, Furkân Tefsiri (Çev.: Mehmet Keskin), I-VI, İstanbul, Ts. (Hicâzî, Furkân).**
- Hulusî, Ahmet, Din Bilim Işığında Ruh İnsan Cin, İstanbul, 1989.**
- el-Humsî, Naim, Fikretü' i'câzi'l-Kur'ân Münzû Bi'seti'n Nebeviyyeti Hatta 'Asrinâ'l-Hâzır. Beyrut, 1400-1980, (Humsî, Fikr).**
- Izutsu, Toshiko, Kur'ânda Allah ve İnsan (Çev.: Süleyman Ateş), Ankara, 1975. (Toshiko Izutsu, Allah ve İnsan).**
- İbn 'Akîl, Bahâuddin Abdullah, (Ö. 769/13677, Şerhu İbni 'Akil 'alâ Elfiyeti İbn Hişâm, Th.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, I-IV, Mısır, 1386-1967, (İbn 'Akîl, Şerh).**
- İbn 'Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah, (Ö. 543/1148), Ahkâmu'l-Kur'an. Th.: Ali Muhammed el-Becâvî, I-III, By., 1376-1957. (İbnü'l-Arabî, Ahkâm).**
- İbn Aşûr, Muhammed b. Tâhir, Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, I-XXX, Tunus, 1984. (İbn Aşûr, Tenvîr).**
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, (Ö. 597/1200), Nüzhetü'l - A'yünü'n-Nevâzır fi 'İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir, Beyrut, 1407-1987. (İbnü'l-Cevzî, Nüzhet).**
- İbn Dureyd Ebu Bekr b. Muhammed el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (Ö. 921/933), Kitabu Cemhereti'l-Luğati, I-IV, Bağdâd, Ts. (İbn Dureyd, Cemhere).**
- İbn Faris, Ebu'l Hüseyin Ahmed Zekeriya el-Lügavî, (Ö. 395/1004), Mücmelü'l-Lüga, I-IV, Beyrut, 1406-1986. (İbn Faris, Mücmel).**
- İbn Hacer, el-Askalanî, Nuhbetü'l-Fiker Şerhi (Çev.: Talat Koçyiğit) Ankara, 1971. (İbn Hacer, Nuhbetü'l-Fiker).**

- İbn Haldun, Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin el-Mâlikî** (Ö. 808/1406), **Mukaddime** (Çev.: Süleyman Uludağ), I-II, İstanbul, 1982-1983, (İbn Haldun, Mukaddime).
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, el-İhkâm fi Usulî'l Ahkâm**, I-VIII, Beyrut, 1407. (İbn Hazm, İhkâm).
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddin, Muğni'l-Lebîb**, I-II, Kahire, 1372 (İbn Hişâm, Muğni).
- **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellü's-Sedâ**, Mısır, 1383-1963. (İbn Hişâm, Katr).
- **Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fi Ma'rifeti Kemâli'l-Arab**, Mısır, Ts. (İbn Hişâm, Şuzûr).
- İbn Kayyım el-Cevziyye** (Ö. 751/1350) **el-Fevâidü'l-Müşevvak ilâ İlmî'l-Kur'an ve İlmî'l-Beyân**, Kahire, Ts.
- **et-Tibyan fi Aksami'l-Kur'an**, Th.: Muhammed Zühri en-Neccâr, I-II, Kahire, 1979. (İbn Kayyım, Tibyân).
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâil**, (Ö. 774/1372), **Tefsîrul-Kur'âni'l-'Azîm**, I-IV, Beyrut, 1377-1969 (İbn Kesir, Tefsir).
- **Kasasul-Enbiya** (Th.: Seyyid Cemili) Kahire, 1979. (İbn Kesir, Kasas).
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el Makdisî** (Ö. 620/1213) **Ravdü't-Nâzır ve Cennetü'l-Mevâzır** (Abdulkadir Bedran, Nüzhetü'l-Hatır el-'Atır Şerhi ile) I-II, Mısır, 1342. (İbn Kudame, Ravda).
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim**, (Ö. 276/889), **Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân**, Th.: Seyyid Muhammed Sakr, Kahire, 1973. (İbn Kuteybe, Müşkil).
- İbn Liham, Alâüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed** (Ö. 803/1401) **el-Muhtasar fi Usûli'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Dımaşk, 1400-1980. (İbn Liham, Muhtasar).

- İbn Mâlik, Cemâleddin Muhammed, (Ö. 672/1273) Şerhu 'Umdeti'l-Hâfız ve 'Udetü'l-Lafız, By. Ts. (İbn Mâlik, Şerhu Umde).**
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (Ö. 276/889) Sünen, Th.M. Fuad Abdalbâkî, Mısır, 1373/1953.**
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Muharrem el-Ensârî (Ö. 711/1311) Lisanü'l-Arab, I-XX, Mısır, Ts. (İbn Manzûr Lisan).**
- İbn Melek, Abdullatif Abdulaziz, Şerhu'l-Menâr ve Havaşîhi min 'Ilmi'l-Usûl, Der Saadet, 1315. (İbn Melek, Şerhu'l-Menâr).**
- İbn Mulakkın, Siracüddin Ebu'l-Hafs Ömer b. Ebi'l-Hasan. (Ö. 804/1401). Tefsiru Ğarîbi'l-Kur'ân, Th.: Semur Tahâ, Beyrut, 1408-1987, (İbnü'l-Mulakkın, Ğarib).**
- İbn 'Uşfur, Ali b. Mu'min, (Ö. 669/1270) el-Mukarreb, Th. Ahmed Abdüssettâr el-Ceverî-Abdullah el-Ceburi, Bağdâd, Ts. (İbn Uşfur, Mukarreb).**
- İbn Ya'îş, Muvaffakuddin Ali en-Nahvî, (Ö.643/1245).Şerhu'l-Mufassal, I-X, Kahire, Ts. (İbn Ya'îş, Mufassal).**
- İmam-ı Azam, Beş Eseri (Çev.: Mustafa Öz), İstanbul, 1981.**
- İslam Ansiklopedisi, ilgili Madde, (İA, ilgili Md).**
- el-Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, Şerhu Usuli'l-Hamse. Th.: Abdülkerim Osman Kahire, 1408-1988. (Kadı, Usûlû'l-Hamse).**
- el-Kâfiyeci, Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed b. Süleymân, Kitâbu'l-Teysir fi Kavâidi 'Ilmi't-Tefsîr, Ankara, 1974. (Kâfiyeci, Teysîr).**
- Kâtib Çelebi Mustafa b. Abdullah, Hacı Halife, Keşfu'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn, I-II, İstanbul, 1362/1943.**
- el-Kazvîni, Celâleddin Mahmud, Telhîs, İstanbul, 1978. (Kazvîni, Telhîs).**

Kemâleddîn Kâşânî (Ö. 887/1482), **et-Te'vil fi Rekâyıkı't Tenzîl**. (Hâzin ile) İstanbul, 1317. (Kemâleddin Kâşânî, Te'vîl fi Rekâyıkı'l-Tenzil).

Kırca, Celâl, Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler, İstanbul, 1981. (Kırca, Kur'an ve İlimler).

Koçyiğit Talat-Cerrahoğlu İsmail, Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri. (Ankara, 1990).

Koçyiğit, Talat, Hadis İstılahları Ankara, 1980. (Talat Koçyiğit Hadis İstılahları).

———— **Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara, 1989. (Talat Koçyiğit, Münakaşalar).

———— **Kur'an ve Hadisde Rü'yet Meselesi**, Ankara, 1974. (Talat Koçyiğit, Rü'yet).

el-Kurtubî, Ebu Ahmed Muhammed b. Ahmed, (Ö. 671/1273), **el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'ân**, I-XX, Kahire, 1967. (Kurtubî, Câmi li Ahkâmi).

Mansour Hassab el-Naby, The Glorious Qur'an And Modern Science, Egyptian, 1990.

Mekki b. Ebi Tâlib, Tefsîru'l-Müşkîli min Ğarîbi'l-Kur'ani'l-'Azîm, Beyrut, 1408-1988. (Mekkî, Tefsirü'l-Müşkil).

Menna'u'l - Kattân, Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân Beyrut, 1393-1973 (Kattân, Mebâhis).

el-Mevdûdî, Ebu'l-Âla, Tefhîmu'l-Kur'an (Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri) (Çev.: M.Han ve Arkd.) I-VII, İstanbul, 1986 (Mevdûdî, Tefhîm).

Meydan Larousse, Genel Kültür Ansiklopedisi.

Muharrem Efendi, Hâşiyetü'l-Câmi', I-II, İstanbul, 1271. (Muharrem, Hâşiyetü'l-Câmi').

Molla Hüsrev Muhammed b. Feramuz (Ö. 885/1480) **Mirâtü'l-Usûl Şerhu Mirkati'l-Vüsûl**, İstanbul, 1310, (Molla Hüsrev, Mîrat).

Muslu, Yılmaz, Ekoloji, İstanbul, 1983.

el-Mutezîlî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali (Ö. 436/1044).el-Mutemed fi Usûli'l-Fıkh, Th.: Muhammed Hamidullah, Dimeşk, 1964. (Ebu'l-Hüseyin el-Mutezili, Mutemed).

el-Müberrid, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezîd, (Ö. 285/898).el-Muktadab, Th.: Muhammed Abdulhalik 'Adîme, I-IV, Beyrut, Ts. (Müberrid, Muktadab).

Mürüvve, Yusuf, el-Ulûmu't-Tabi'iyye fi'l-Kur'ân, Beyrut, 1967.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc; el-Câmiu's-Sahîh (Tah.: M.Fuad Abdülbakî), Mısır 1375/1956 (Müslim, Sahih).

Nahhâs, Ebu Cafer Ahmed, İ'râbü'l-Kur'ân, Th.: Zuhaye Gazi Zayid, Bağdad, 1397-1977, (Nehhas, İ'rab'u'l-Kur'ân).

————— **Maâni'l-Kur'ân, Th.: Muhammed Ali es-Sâbunî, I-III, Mekke, 1408-1988. (Nahhâs, Maâni'l-Kur'an).**

————— **Kitâbu'l-Kat'ı ve'l-İ'tinaf, Th.: Ahmed Hattab el-Ömer, Bağdad, 1398-1987. (Nahhâs, Kitabu'l Kat'ı).**

en-Neccâr, Abdulvehhâb, Kasasü'l-Enbiyâ, Kahire, Ts. (Neccar, Kasasü'l-Enbiyâ).

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, (Ö. 710/1310). el-Menâr fi Usuli'l-Fıkh (İbn Melek Şerhi ile) Dersaadet, 1315. (Nesefî, Menâr).

en-Nevevî, Muhyiddin Ebu Zekeriya, Şerhu Sahih'il-Müslim, I-XVIII, Beyrut, 1398-1978. (Nevevi, Şerhü'l-Müslim).

Nevfel, Abdurrazzak, Kur'an'da Ölçü ve Ahenk (Çev.: Muzaffer Kalaycıoğlu), İstanbul, 1988. (Nevfel, Ölçü ve Ahenk).

————— **'Alemü'l Cinni ve'l-Melaiketi, Beyret, Ts. 105 (Nevfel, Alem).**

Nurbâki, Haluk, Kur'an-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler, Ankara, 1989. (Haluk Nurbakî, İlmî Gerçekler).

- _____ **Kur'an Mucizeleri**, İstanbul, 1987. (Haluk Nurbakî, Kur'an Mucizeleri).
- en-Neysâburî**, Nizâmeddin Hasan b. Muhammed (Ö. 711/1311), **Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğaibu'l-Furkân** (Taberî ile) I-XXX, Beyrut, 1398-1978. (Neysâbûrî, Ğarâib).
- en-Neysâbûrî**, Ebu Abdillâh Hâkîm, Müstedrek 'ala's-Sahihayn, I-IV, Beyrut, Ts. (Hakîm, Müstedrek).
- Özdemir, Hikmet**, Müsbet İlimlerde Kur'ân Mu'cizesi, İstanbul, 1985. (Özdemir, Kur'an Mu'cizesi).
- Özyazıcı, Alparslan**, Hücre'den İnsana, İstanbul, 1983.
- el-Pezdevî**, Ebu Yüsr Muhammed, Ehli Sünnet Akaidi, (Çev.: Şerafeddin Gölcük), İstanbul, 1980. (Pezdevî, Akaid).
- el-Pezdevî**, Ali b. Muhammed, (Ö. 490/1089) **Usûlu'l-Fıkh**, (Abdülaziz el-Buharî, Keşfü'l-Esrar ile) I-IV, By. 1307 (Pezdevî, Usul).
- er-Radî**, Muhammed b. Hasan, (Ö. 686/1287) **Şerhu'l-Kâfiye**, I-II, İstanbul, 1310, (Radî, Şerhu'l-Kafiye).
- er-Râfi'î**, Mustafa Sadık, **İ'câzü'l-Kur'ân**, Beyrut, 1393-1974.
- er-Râğıb**, Ebul Kâsım Hüseyin b. Muhammed el İsfehanî el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an, Th.: Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Ts. (Râğıb, Müfredât).
- er-Rumî**, Fahd b. Abdurrahmân b. Süleymân, **Menhecü'l- Medreseti'l - Akliyyeti'l-Hâdiseti fi't-Tefsîr**, Beyrut, 1407. (Fahd, Menhec).
- er-Rummânî**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ. (Ö. 386-996). **en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân** (Rummânî, Hattâbi, el-Cürcânî, Selâsü Resâil fi İ'câzi'l Kur'ân, Th.: Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlul Selâm), Mısır, Ts. (Selâsü Resail).
- Rusk, Rogers D**, **Atomlar Yıldızlar İnsanlar (Allah'ın Kudreti)**, Çev.: Osman Batu Giray, İstanbul, 1982.

es-Sa'âlibî, Abdurrahman, (Ö. 873/1468), el-Cevâhiru'l-Hisân fi Tefsiri'l-Kur'ân, Th. Ammâr et-Tâlibî, I-IV, el-Cezâir, 1406. (Sa'alibî, Cevâhir).

es-Sabunî, Muhammed Ali, et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân Beyrut, 1405-1985. (Sabunî, Tibyân).

Sadru's-Şeria Ubeydullah b. Mesud (Ö. 747/1347). et-Tavdîh fi Halli Ğavami't-Tenkîh, İstanbul, 1310. (Sadru's-Seria, Tavdîh).

es-Saĝanî, Hasan b. Muhammed, (Ö. 650/1252) Kitâbu'l-Ezdâd, Th.: August Hafner, Beyrut, 1912. (Saĝanî, Ezdâd).

es-Salih, Subhi, Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân (Subhi Salih, Mebahis).

————— **Ayet ve Hadislerle Cennet Cehennem Ölümden Sonra Diriliş (Çev.: Şerafeddin Gölcük) İstanbul, 1981. (Subhi Salih, Diriliş).**

Salih, Muhammed Edib, Tefsîru'n-Nüsûs fi Fıkhî'l-İslâmî, I-II, Beyrut, 1404-1984. (Salih, Nüsûs).

es-Sarsarî, Süleyman b. Abdu'l-Kura b. Abdu'lkerim, el-İksîr fi 'İlmi't-Tefsîr, Th.: Abdulkadir Hüseyin, Kahîre, Ts. (Sarsarî, İksîr).

es-Sekkâkî, Yusuf b. Ebi Bekr, (Ö. 626/1228), Kitâbu Miftâhi'l-Ulûm, Mısır, 1318.

es-Semin, Şihâbüddin Ahmed b. Yusuf, (Ö. 756/1355), 'Umdetü'l-Huffâz fi Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz, Th.: Mahmud ed-Düĝem, İstanbul, 1407-1987. (Semin Umde).

es-Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed (Ö. 490/1096), Usûlü's-Serahsî, Th.: Ebu'l-Vefa el-Afĝanî, I-II, Kahire, 1372 (Serahsî, Usûl).

es-Seyravân, Abdülaziz 'Izzuddîn, el-Mu'cemu'l-Camiu Li Ğaribi Müfredâti'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut, 1986. (Mu'cem li Ğarib).

Sibeveyh, Ebu Bişr Amr, el-Kitâb, I-II, Bulak, 1316. (Sibeveyh, Kitâb).

- es-Sicistânî, Ebu Hâtim Sehl b. Muhammed, Kitâbu'l-Ezdâd, Th.:**
August Haffner, Beyrut, 1912. (Sicistânî, Ezdâd).
- es-Sikkit, Ebu Yûsuf Yakub b. İshak, (Ö. 244/858) Kitâbü'l-Ezdâd,**
Beyrut, 1912. (İbnü's-Sikkit, Ezdâd).
- Sofuoğlu, M. Cemal, Açıklamalı Duâ Kitabı, Ankara, 1992, (Cemal Sofuoğlu, Duâ Kitabı).**
- es-Suyutî, Celalüddin Abdurrahman, Müfhimatü'l-Ekrân fi Mübhemâti'l-Kur'ân, Th.:** İyâd Hâlid et-Tabba, Beyrut, 1986-1406, (Suyutî, Müfhimât).
- _____ **Ma'terekü'l-Ekrân fi I'câzil-Kur'ân, Th.:** Ali Muhammed el-Bâcî, I-II, By. Ts. (Suyutî, İ'caz).
- _____ **et-Tahbir fi 'Ilmi't-Tefsîr, Th. Fethi Abdulkadir Ferid, Kahire, 1406-1986. (Suyutî, Tahbir)**
- _____ **ed-Dürrü'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Me'sûr, I-VIII, Beyrut, 1403-1983. (Suyutî, Dürr).**
- _____ **el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân Th. Mustafa Dib el-Buğa, I-II, Beyrut, 1407-1987, (Suyutî, İtkân).**
- _____ **Müzhir fi 'Ulûmi'l-Lügati ve Envâihâ, Th.:** Muhammed Ahmed Cadü'l-Mevlâ ve Arkd., I-II, Mısır, 1326.
- _____ **el-Eşbah ve'n-Nazair fi'n-Nahv, Th.:** Abdul-'Al Salim Mükerrrem, I-IX, Beyrut, 1406-1985, (Suyutî, Esbâh).
- es-Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullâh (Ö. 581/1185) et-Ta'rif ve'l-İ'lâm fi mâ Übhime mine'l-Esmâi ve'l-A'lâm fi'l-Kur'âni'l-Kerîm. Th.:** Abdullah Ali Mehanna, Beyrut, 1987. (Suheylî, Ta'rif).
- Şa'ban, Zekiyüddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları (Çev.: İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara, 1990. (Zekiyüddin Şa'ban, İslâm Hukuk).**
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, er-Risâle, Th.:** Muhammed Şâkir, Mısır, 1358/1940 (Şâfiî, Risâle).
- Şarkâvî, Mahmud, el-Kur'ânü'l-Mecîd, Kahire, 1970.**

- eş-Şâtî, Âişe Abdurrahmân, **el-İ'câzü'l-Beyânî ve Mesâilü İbni'l-Erzâk**, Kahire, 1987 (Âişe Abdurrahmân, İ'câzü'l-Beyânî).
- eş Şevkânî, Muhammed b. Ali, **Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'Ilmi't-Tefsîr**, I-V, Beyrut, 1383, 1964, (Şevkânî, Feth).
- **İrşâdü'l-Fuhûl, İlâ Tahkîki'l-Hakkı min 'Ilmi'l-Usûl**, Mısır, 1356-1937. (Şevkânî, İrşâd).
- **Neylü'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr Şerhu Muntaka'l-Ahbâr**, I-IV, Beyrut, 1973, (Şevkânî, Neyl).
- eş-Şiblî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, (Ö. 769/1367) **Akâmü'l-Mercân fi Ahkâmi'l-Can (Cinlerin Esrarı) Çev.:** Muhammed Ferşâd İstanbul, 1979. (Şiblî, Cinlerin Esrarı).
- Şimşek, Ümit, Atom, İstanbul, 1979.
- eş-Şirâzî, Ebu İshâk İbrâhim b. Ali, **et-Tabsıra fi Usûli'l-Fıkh**, Th.: Muhammed Hasan Hayto, Dimaşk, 1403-1983 (Şirâzî, Tabsıra).
- **el-Lum'a**, Mısır. 1377, (Şirâzî, Luma).
- Tabbârâ, Afif Abdülfettâh, Kur'anda Peygamberler ve Peygamberimiz** (Çev.: Ali Rıza Temel-Yahya Alkın) İstanbul, 1982. (Tabbârâ, Peygamberler).
- **İlmin Işığında İslamiyet** (Çev.: Mustafa Öz), İstanbul, 1981. (Tabbârâ, İslamiyet).
- et Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (Ö. 310/922), **Câmiu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân**, I, XXX, Beyrut, 1398-1978. (Taberi, Cami).
- et-Tabersî, Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasen (Ö. 561/1165), **Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân**, I-X, Beyrut, 1408-1988. (Tabersî, Mecma).
- et-Taftazânî, Mesud b. Ömer Sa'düddin (Ö. 791/1389) **et-Telvîh ve't-Tavdîh** (Taftazanî, Telvîh).
- Tâhir, Abdurrahmân, Tefsiru Mücâhid**, Katar, 1396-1976 (Tefsiru Mücâhid).

- et-Tehânevî, Muhammed Ali** (Ö. 1158/1745) **Kitâbu Keşşâfı Istılâhâti'l-Fünûn**, I-II, İstanbul, 1404-1984. (Tehânevî, Keşşâf).
- et-Tirmizî, Ebu 'Isâ Muhammed b. 'Isâ İbn Sevre, Sünen**, Hıms, 1967 (Tirmizi, Sünen).
- Topaloğlu, Bekir, Kelam İlmî (Giriş)** İstanbul, 1985.
- Toprak, Süleyman, Ölümünden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)** Konya, 1989, (Toprak, Kabir).
- et-Tusî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan, et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân** I-X, By. 1409 (Tusî, Tıbyân).
- Tümer, Günay, Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi**, Ankara, 1988 (Tümer-Küçük, Dinler Tarihi).
- Tuna, Taşkın, Güneş Sistemi**, İstanbul, 1983, (Tuna, Güneş).
- Turgut Ali, Tefsir Usûlü ve Kaynakları** İstanbul, 1991.
- Türk Ansiklopedisi**, İstanbul, 1944.
- 'Ude Halil Ebu 'Ude, et-Tatavvuru'd-Delâli Beyne Lüğati's-Şi'ri ve Lüğati'l-Kur'ân**, ez-Zerkâ/Ürdün, 1405-1985 (Ude, Tatavvur).
- Ural Giray, Yusuf, İlk ve İleri Dilbilgisi**, I-II, Rıyad, 1406-1986 (Yusuf Uralgiray, Dilbilgisi).
- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed**, (Ö. 468/1075), **Esbâbü'n-Nüzûl**, Mısır, 1387-1968. (Vâhidî, Esbâb).
- Yahya, Hârun, AIDS, Kur'anda Bahsi Geçen Dabbetü'l-Arz mı?** İstanbul, Ts.
- Yazır, Elmalı Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili**, I-IX, İstanbul, Ts. (Yazır, Kur'an Dili).
- Yıldırım, Suat, Peygamberimizin Kur'ânı Tefsiri** İstanbul, 1983, (Suat Yıldırım, Peygamber Tefsiri).
- ez-Zebîdî, Muhammed Mustafa, Tâcü'l-Arûs**, I-X, Beyrut, 1306 (Zebîdî, Tâc).

ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Ishâk (Ö.340-951),
Kitâbü'l-Cümel fi'n-Nahv, Th.: Ali Tefvik el-Hamad, İrbid
(Ürdün) 1408-1988, (Zeccâcî Cümel).

ez-Zemahşerî, Mahmud b. Ömer (Ö. 528/1133) **el Keşşâf 'an Hakâiki-t
Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vil**, Th.: Mustafa
Hüseyin Ahmed, I-IV, İskenderiye, 1407-1987, (Zemahşerî,
Keşşâf).

———— **Esasü'l- Belâğa**, Beyrut, 1385-1965. (Zemahşeri,
Esasü'l-Belâğa).

**ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, Menâhilü'l-Irfân fi
Ulûmi'l-Kur'ân I-II**, Mısır, 1362-1943. (Zerkânî, Menâhil).

ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, (Ö. 794/1391)
el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an, Th.: Muhammed Ebu'l-Fadl
İbrâhim, I-IV, By. Ts. (Zerkeşî, Burhân).

Zeydan, Abdülkerim, el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh, İstanbul, 1979.
(Abdülkerîm Zeydân, Vecîz).