DOI No: <http://dx.doi.org/10.29228/Joh.47856>

Authenticity process is conducted by

Makale Türü: Araştırma makalesi
Geliş Tarihi: 24-11-2020
Kabul Tarihi: 10-02-2021
On-line Yayın: 25-02-2021

Article Type: Research article
Submitted: 24-11-2020
Accepted: 10-02-2021
Published Online: 25-02-2021

Atıf Bilgisi / Reference Information

Batatina Krasniqi, V. (2021). Zemahşerî'nin Müşkil Âyetler Arasındaki Taaruzu Çözümlemesi. *Journal of History School*, 50, 739-781.

ZEMAHŞERÎ'NİN MÜŞKİL ÂYETLER ARASINDAKİ TAARUZU ÇÖZÜMLEMESİ

Valmire BATATINA KRASNIQI¹

Öz

Yüce Allah, insanlar tefekkür edip anlasınlar diye Kur'ân'ı kolaylaştırdığını beyan etmekle birlikte, onun bir kısım âyet-i kerîmeleri kolaylıkla anlaşılabilir bir nitelikte iken (muhkem âyetler), diğer bir kısmının ise üzerinde araştırma ve derin incelemeler yapmakla anlaşılabilirliğini (müşkil âyetler) vurgulamaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için ulûmu'l-Kur'ân olarak bilinen ilimlerin bilinmesi gerekmektedir. Bunlar arasında şüphesiz Müşkilü'l-Kur'ân ilmi de yer almaktadır. Kur'ân âyetleri arasında yahut âyet-i kerîmeler ile vâkıa arasında, zâhîrde varmış gibi görülen müşkillerin çözüm yollarını ele alıp inceleyen bu ilim sayesinde, ortaya çıkan yanlış yorumlar da izale edilmiş olur. Zaten Kur'ân'da, âyetler arasında herhangi bir çelişki, tutarsızlık söz konusu olmadığı açıkça belirtilmiştir. Bu anlayıştan hareketle Hârizmî olan çok yönlü âlim ez-Zemahşerî (v. 538/1144) bazı müşkil ifadeler üzerinde durarak onları çözüme kavuşturmaya çalışmış ve Kur'ân'da tutarsızlığın olmadığını göstermiştir. Bunu yaparken müfessir, bazen aynı mevzuyla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'in değişik yerlerinde yer alan farklı ifadelerin veya konunun aşamalarını ve değişik yönlerini göz önünde bulundurmuş bazen de bir ifadenin hakikat veya mecâz anlam taşıyabileceğini ifade etmiştir. Müellifin, insanoğlunda bulunan akıl ilkesinden hareketle bir müşkile yaklaştığı ve izahında bulunarak meseleyi çözüme kavuşturduğu da görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Müşkil, Zemahşerî, Tefsir, Te'vil, Mecâz.

¹ Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Tefsir, valosabat@hotmail.com, Orcid: 0000-0001-8216-169X

Zamahsharee's Analysis of the Discrepancy Between the Mushkil Verses

Abstract

The Almighty Allah while stating that He facilitates the Quran so that people can contemplate and understand, He emphasises that some of its verses can be easily understood (muhkam verses) whereas some others (mushkil verses) need a deep and thorough research in order to be understood. Therefore, in order to understand the Quran correctly, it is necessary to have knowledge of the sciences known as Ulum Al-Quran. Undoubtedly, one of these sciences is also the Mushkil Al-Quran science. The wrong interpretations are eliminated thanks to this science which examines and finds solutions of verses which appears to be mushkils among Quran verses or Quran verses and Waqia (events). It is clearly stated in the Quran that there is no contradiction or inconsistency between the verses. According to this point of view, Zamahsharee, as one of the versatile Harizm's scholars, by focusing on some of the mushkil statements he tried to solve them and showed that there is no evidence of a discrepancy in the Quran. While doing this, the author sometimes considered some different statements or subjects' stages in the Quran and its different dimensions related to the same topic, and sometimes he stated that an expression might have a true (haqiqat) or metaphorical (majaz) meaning. It was clear that the author approached to a mushkil according to the principle of the logic and came up with a solution by explaining it.

Keywords: Quran, Mushkil, Zamahsharee, Commentary, Comment, Metaphor.

GİRİŞ

Müşkilü'l-Kur'ân ilmi, Kur'ân âyetleri hakkında zihne takılmış olan suallere (çelişkilere) çözümler sağlamak ve muhataplara inandırıcı cevaplar vermek gibi görevleri üstlenmesi yönüyle önemli bir yere sahiptir. Bu ilmin her daim güncelliğini koruması sebebiyle, diğer Kur'ân ilimleriyle kıyaslandığında, bu ilmin daha dinamik ve gelişmiş bir yapıya sahip olmasından dolayı, gerek müstakil, gerekse tefsirlerdeki müşkil meseleleri inceleyen geçmişten günümüze çeşitli eserler ve çalışmalar ele alınmıştır. Bizim çalışmamızın konusu da çok yönlü bir âlim olan ez-Zemahşerî'nin yazmış olduğu *el-Keşşâf* adlı tefsirindeki müşkil âyetler arasında ilk bakışta varolduğu sanılan taaruzu gidermeye yönelik izahlarıdır.

Mezkûr tefsir ve müellif hakkında çeşitli çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Ancak yaptığımız araştırmalarda Türkiye'de Zemahşerî'nin Müşkilü'l-Kur'ân hususundaki görüşlerini ele alan bir çalışma yapılmamaktadır. Dolayısıyla makalemizi önemli kılan husus, konunun bu bağlamda yapılmış olmasıdır. Ayrıca geçmişte olduğu gibi günümüzde de ilim çevrelerinde gündem yaratan meseleler arasından ilk sıralarda yer bulan Müşkilü'l-Kur'ân alanında

doğru ve doyurucu bilgiler sunabilmek, her şeyden evvel bu alandaki bilgi birikimini günümüze nakletmekle mümkün olabilmektedir. Bu alanda çaba göstermiş olan müfessirlerin mevzuya dair görüşlerinin incelenmesi, bu amacın diğer bir yanının oluşmasında büyük bir önem arz etmektedir.²

Bu makale temel olarak Zemahşerî'nin hacimli tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân konusunu ihtiva etmek sûretiyle bu kitabın taranmasına dayanmıştır. Bu itibarla 1418/1998 tarihinde Riyâd'da Mektebetü'l-Ubeykân tarafından basılmış eser faydalanmak suretiyle bu çalışma tamamlanmıştır. Eser okunup, ilgili konular belirlendikten sonra Zemahşerî'nin âyet ve konularla ilgili yorumları, nakilleri ve kendi özgün düşünceleri izah edilmeye gayret edilmiştir. Ayrıca müfessirden önceki ve sonraki müfessir ve müelliflerin yaklaşımlarına başvurulmak sûretiyle karşılaştırma yoluna gidilmiştir. Konumuzla ilgili lafız ve kavramların izahında, lügat kitaplarına, - İbn Manzûr (v. 711/1311)'un, *Lisânü'l-Arab* v.b- gerekse eserlere başvurulmuş ve âyet-i kerîmelerdeki anlamı beyan edilmiştir.

Makalemiz giriş ve iki ana başlıktan oluşmaktadır. Giriş kısmında, araştırmanın konusu, önemi, bu konuyu seçip çalışmaktaki amaç ve takip edilen metod hakkında genel bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Birinci ana başlıkta, Müşkilü'l-Kur'ân ilminin mahiyeti ve bu konuya Zemahşerî'nin yaklaşımı ve duruşu ele alınmaya çalışılmıştır. Konuyla ilgili yaklaşım üslûbu ve izahları belirlenmeye gayret edilmiştir. Müfessirimizin bu tanımları ve izahı yanında, dilcilerin ve ulûmu'l-Kur'ân hakkında çalışmalar yapan âlimlerin izahlarına da yer verilmiştir. İkinci ana başlığı “Âyetler Arasında Taaruz Vehminden Ortaya Çıkan Müşkilleri” şeklindedir. Bu kısımda, *Keşşâf*'ta tespit edilen bazı müşkil âyetler üzerinde analiz yapılmaya çalışılmıştır. Bu âyet-i kerîmelerdeki işkâl nedenlerinin neler olduğu ve bunların nasıl çözüme kavuşacağına dair Zemahşerî'nin yaklaşımları belirlenmeye gayret edilmiştir. Diğer müellif ve müfessirlerin de bilgilerinden yararlanmak sûretiyle konular mukayeseli olarak beyan edilmiştir. Başta ilk bakışta bir âyeti başka bir âyetle, bir âyetin kendi

² Bu araştırma ile milâdî onbirinci asrın sonundan on ikinci asrın ortasına kadar yaklaşık yetmiş yıllık bir ömür sürmüş, mantık ve dirâyet yöntemiyle tefsir ilmine katkıda bulunmuş, gerek İslâm ekolleri arasında, gerekse Müslümanlarla diğer din mensupları arasında ilmi ve fikrî girişimlerin mevcut olduğu bir dönemde, müfessir kimliği yanında kelâm, fıkıh, lügât ve belağat alanında meşhur olan Zemahşerî'nin Müşkilü'l-Kur'ân ile ilgili yaklaşımlarını belirlemenin önemli ve faydalı olduğuna inanıyor, tefsir ilmi açısından da önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatini taşımaktayız. Aynı şekilde *Keşşâf* tefsirinin baştan sona çelişki merkezli eleştirel bir tarz ihtiva etmesi ve bu yönden Müşkilü'l-Kur'ân konusunda değerli materyaller içermesi ve kendinden sonra te'lif edilmiş tefsir eserlerini etkilemiş olmasından dolayı ele alınıp incelenmesinin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

içinde, bir grup âyetin başka bir grup âyetle, âyetin ilk bakışta vâkıa arasında var gibi görünen müşkilleri bu bölümün başlıca konuları olmaktadır.

A. Müşkilü'l-Kur'ân

Ulûmu'l-Kur'ân'ın önemli bahislerinden birisi de Müşkilü'l-Kur'ân mevzusudur. مشکل / “Müşkil”, اشکل / “Eşkele” fiilinden ism-i fâil olup, sözlükte “zor, karışık olmak” manalarına gelmektedir.³ Buna göre anlamı “birbirine karışık ve çelişik olan şey” demektir. Yine “diğerinin şekline idhal edip neticesinde ona benzeyen” anlamını ifade ettiği görülmektedir.⁴ شكل / “Şekl” kelimesini sülâsî kökünden çıkarttığımızda, “kapalı, gizli, şekil, benzer, renklerin karışması” manalarına gelmektedir.⁵ Beyaz ve siyah birbiriyle karıştığında, “Şekli değişti veya müşkil oldu.” denilir.⁶ Yine müşkil kelimesi sözlükte, “onun kapalılığı ve gizliliğinin belirgin olması münasebetiyle başkasıyla anlaşılan şeye” de müşkil denildiği görülmektedir.⁷

Tefsir usûlü âlimlerine göre müşkil, kendisinden gelen anlam karışık ve gizli/kapalı halde ortaya çıkan lafızdır. Bunun üzerine bu lafzın gizliliği ve karışıklığı, ancak bunun dışında diğer bir yöntemin takip edilmesiyle -diğer işkâllerin arasını ayıran delilin bulunmasıyla- kendisinden kastedilen anlam bilenebilecek hale gelmektedir.⁸ Kur'ân-ı Kerîm'in metninden bir örnek verecek olursak; önce lafzın anlamına bakılıp, sonra kastedilen anlamın ortaya konulması için düşünülmesi demektir. Nitekim: قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا / “Gümüşten billur kaplar ki, onları ölçüp düzenlemişlerdir.”⁹ Âyet-i kerîmenin tasvir ettiği Cennet kaplarında bir işkâl mevcut olduğu görülmektedir. Zira gümüşten şişe yapılması çok uzak bir ihtimâl olup, buradaki müşkil ise gümüşten ve camdan olmasıdır.

³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed b. Manzûr el-Ensârî, *Lisânü 'l-Arab*, tahk. Abdullah Alî el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, Beyrut: Dâru Sâdır, 1410/1990, C. XI, s. 356. Ebü Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhü'l-Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1399/1979, C. V, s. 1737.

⁴ Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dînevî, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, tahk. Seyyid Ahmad Sakr, nşr: İbrâhîm Şemseddîn, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007, s. 68; Kiraz, Celil, *Şerîf Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müskilleri ve Müteşabihleri*, Bursa: Emin Yayınları, 2010, s. 13.

⁵ Muhammed b. A'lâ b. Alî b. Muhammed et-Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfu Istilâhâtü'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirun, 1417/1996, C. I, s. 864; Candan, Abdülcelîl, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler*, 2. b., İstanbul: Elest Yayınları, 2007, s. 23.

⁶ Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd el-Abbâs Sâhib b. Abbâd et-Talekânî, *el-Muhîr fi'l-Luga*, thk. Muhammed Osman, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010, C. I, s. 285.

⁷ İbn Kuteybe, a.g.e., s. 78.

⁸ İbn Kuteybe, a.yer.; Dönmez, İbrahim Kafi, “Lafız”, *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı y., 1997, C. III, s. 115.

⁹ İnsân 76/16.

Lakin diğer delillere bakıldığında Cennet'in kaplarının ne camdan ne de gümüşten olduğu anlaşıp bilinmektedir. Lakin bu tasvir, Cennet kapları parlaklığından ve şeffaflığından dolayı cama, beyazlığından dolayı gümüşe benzetilmektedir. Buna göre âyetin manası “Cennet kapları cam gibi parlak, gümüş gibi beyaz” şeklinde olmaktadır.¹⁰

Müşkil kavramının terim anlamı hakkında değişik ilim alanlarından birçok âlim tarafından farklı tarifler yapılmaktadır. Tefsir dalında, Kur'ân ilimleri alanında ilk kullanmış olan İbn Kuteybe (v. 276/889)'nin, müşkili; âyetler arasında taaruz vehminin hâricindeki diğer problemlili mevzulara –kıraatlar, müteşâbihler, tekrarlar gibi- şamil olarak kullandığı görülmektedir.¹¹ Daha sonra Ulûmu'l-Kur'ân bahisleri genişleyince, müşkil kavramı sadece gerçekte öyle olmadığı halde, ilk bakışta çelişkili gibi görünen âyet-i kerimelere hasredilmiştir. Bu açıdan, “Kur'ân-ı Kerim'in bazı âyetleri arasında ilk bakışta varid olduğu sanılan farklılık/ihtilâf, çelişki/tenâkuz ve tezat gibi görünen durumu inceleyen ve aralarını çözüp uzlaştırmayı sağlayan ilme Müşkilü'l-Kur'ân denmektedir.”¹² Müellifimiz Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga* eserinde müşkili aynı anlama gelmek üzere “işbâh” ve “teşâbuh” kavramları ile ilişkilendirmektedir.¹³ Cürçânî (v.816/1413) ise, müşkil kavramını, üzerinde iyice tedebbür edildikten sonra hakiki anlamına ulaşılan şey olarak tarif etmektedir.¹⁴ Bu durum, ilk dönemde “müşkil” mevzusunun geniş manada anlaşıldığının bir göstergesidir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi yaşadığı çağdan başlamak üzere Zemahşerî için de “Müşkilü'l-Kur'ân” ilminin günümüzdekinden farklı olarak geniş anlamda anlaşıldığını söylemek mümkündür. Bundan dolayıdır ki müellifimizin müteşâbih bağlamında işlediği bazı âyetlerin günümüzde tam da “müşkil” konusunda yer alan âyetler olduğunu görmekteyiz. Nitekim onun, Abese sûresinde geçen وَأَبَّا وَفَكَّهُ ifadesi¹⁵ hakkındaki açıklamaları kavram olarak müşkilin genel anlama sorunlarının zıddı olduğunu göstermektedir: “Hz. Ebû Bekir'den nakledildiğine göre, O'na أَبَّا lafzının anlamı sorulmuştur. O, da “Allah'ın kelâmı hakkında bilgi sahibi olmadığım şeyi söylersem, hangi sema

¹⁰ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Ta'rifât*, y.y.: Matbaatü Âmire, 1262/1845-46, s. 96; Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler*, İstanbul: Nesil y., 2005, s. 19.

¹¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*.

¹² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1987, C. II, s. 724; Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, 18. b., Ankara: TDV Y., 2009, s. 179; Yerinde, Adem, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *DİA*, İstanbul: 2006, C. XXXII, s. 164.

¹³ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağâ*, 1.b., Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1418/1998, s. 355.

¹⁴ Cürçânî, a.g.e., s. 215; Ayrıca bkz. Candan, a.g.e., s. 21

¹⁵ Abese 80/31.

beni altında gölgelendirir ve hangi yer üstünde taşır?” şeklinde cevap vermiştir. Hz. Ömer’den rivâyet edildiğine göre, kendisi bu âyet-i kerîme’yi okumuş; “أَبَا” lafzının dışında hepsini biliyoruz, acaba bu ne anlama gelir?” diye sormuştur. Sonrasında “Vallahi bunu düşünmem bir güçlüktür. أَبَا lafzının ne anlama geldiğini bilmiyorsun diye ne oluyor ki ya Ömer?” diye söylemiştir. Bunun ardından, “Kur’ân-ı Kerîm’den anlamı açık olana bağlı olunuz. Bunun hâricindekilere tabi olmayınız.” ifadelerini de ilave etmişti. Bunların üzerine şayet “Nakledilmiş olan bu rivâyetler, Kur’ân-ı Kerîm’in manalarını ve müşkil âyet ve kelimelerini incelemekten yasaklıyor gibi” dersen, şöyle derim ki: “Zikredilmiş olan rivâyetler bu neticeye götürmemektedir. Zira sahâbiler, bütün gayretiyle amel etmek doğrultusunda yoğunlaşmışlardır. İlmin amel edilmeyecek bir parçası ile kendilerini meşgul etmenin tekellüften başka bir şey olmadığını düşünmektedirler. Hz. Ömer de bu söyledikleriyle insana verilen nimetlerin ve şükürün gereğini vurgulamıştır. Âyete siyak-sibak açısından bakıldığında أَبَا ifadesinin, Yüce Allah’ın insanlar ve hayvanlar için yarattığı bir tür bitki olduğu anlaşılmaktadır. Durum böyle olunca, insanın Allah’a, verdiği bu nimetler için şükretmesi gerekir. أَبَا lafzının anlamını ve adı olarak verildiği özel bitkiyi bileyim derken şükür kaçırılmamalıdır. Başka bir zamanda kişiye manası açıklanana kadar, edindiği bilgi ile yetinmek gerekmektedir. Hz. Ömer daha sonra insanlara, Kur’ân-ı Kerîm’in bu tür müşkillerini açıklamaya devam etmelerini öğütlemektedir.”¹⁶ Görüldüğü üzere müellifimiz, Garibü’l-Kur’ân bağlamında değerlendirilen rivâyetleri ele almış ve rivâyetlerin mezkûr lafzı ile ilgili işaret ettiği anlam sorununu “müşkil” olarak isimlendirmektedir. Bu yüzdendir ki Zemahşerî’nin “müşkil” mevzusundaki yaklaşımları araştırılırken, kavram önce geniş anlamıyla izah edilmeye gayret edilmiştir.

Enbiyâ sûresinin doksan birinci âyetiyle ilgili müfessir Zemahşerî’nin yaptığı izahlar dikkat çekicidir. Âyet-i kerîmede, وَالَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا فَتَفَحَّخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا / “İrzini korumuş olan kadını da (Meryem’i de) hatırla. Ona ruhumuzdan üflemiştik.”¹⁷ şeklinde; bu âyete benzer olan Hicr sûresinde de فَإِذَا سُوِّتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ / “Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin” demişti.” (Hicr, 15/29) buyruklarında, Yüce Allah’ın onlara -Hz. Âdem ve Meryem’e- can verdiği belirtilmektedir. Zemahşerî’ye göre bu halde “فَتَفَحَّخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا / Kendisine ruhumuzdan üfleyip” ifadesinde bir sorun/müşkil var olduğu açıktır; zira burada Hz. Meryem’e can verilip hayatiyete

¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fî Vücûhi’t-Te’vîl*, 1.b., Riyâd: Mektebetü’l-Ubeykân, 1418/1998, C. VI, s. 316-317.

¹⁷ Enbiyâ 21/91.

kavuşturulduğuna işaret edilmektedir. Müfessirimize göre bu sorunu çözüm mahiyetinde iki cevap verilmesi mümkündür.

Birinci ihtimâle göre /“*Kendisine ruhumuzdan üfleyip.*” ifadesiyle Hz. Meryem'in içinde olan Hz. İsâ'ya rûh verildiği –diriltildiği, hayatiyet verildiği- kastedilmektedir. Bu da, kaval çalan bir kimsenin, anlamındaki /“*Falanın evinde kaval çaldım/kaval üfledim.*” sözüne benzemektedir. İkinci ihtimâle göre bu ifadenin manası, “Meryem’e rûh üfleme işini rûhumuz Cibril vasıtasıyla gerçekleştirdik.” şeklindedir. Zira Cibril Hz. Meryem'in elbisesinin yakasından üflemiş, o üfleme işi de onun içine –karnına- ulaşmıştır.¹⁸ Görüldüğü üzere konuyla ilgili getirilmiş olan izahlarla âyet-i kerîmede görülen problem ortadan kalkmış olmaktadır. Zemahşerî'nin, Zümer sûresinin 53. âyeti hakkında yaptığı izahlar dikkat çekicidir. Umûmî sigayla gelen /“*قُلْ يٰعِبَادِىَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذَّنُوْبَ جَمِيْعًا*” sigayla gelen /“*De ki: Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Zira O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*”¹⁹ âyetinde, Allah'ın kullarının günahlarını affedeceği; bundan dolayı O'nun rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiği bildirilmiştir. Aksi takdirde, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde, günahlardan tövbeye davet edilmekte, ölüm döşeginde iken yapılan tövbenin ise kabul olmayacağından bahsedilmektedir.²⁰ İşte müellifimiz, Allah'ın kullarının günahlarını affedeceği; bundan dolayı O'nun rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğinden bahseden âyetin tefirinde, Kur'ân'ın bütüncül bir yaklaşımla anlaşılmasını ima ederek /“*القرآن في حكم كلام واحد، و لا يجوز فيه تناقض*” /“Kur'ân tek bir kelâm hükmündedir, içerisinde tenâkuz/çelişki var olduğunu da söylemek caiz değildir”, demektedir.²¹ Buna göre Kur'ân'a bütüncül olarak bakılıp araştırıldığında, hakîkî manada bir çelişkinin var olmadığını görmek mümkündür.

¹⁸ Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 163-164.

¹⁹ Zümer 39/53.

²⁰ /“*يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِنَّمْ وَّ لَا تَحْسَبُوْا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا اُجِبْتُ اَنْ اَحْذَرَكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ بَنَاتِيْهَا الَّذِيْنَ اَلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِىُّنِىْ ثُبْتُ*” /“*Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çatınca, “İşte ben şimdi tövbe ettim” diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir. Bunlar için âhirette elem dolu bir azap hazırlamışızdır.*” (Nisâ 4/18.)

²¹ Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 312.

Bu çerçevede başka bir misal getirecek olursak; Zemahşerî'nin, Nisâ sûresi 102. âyet-i kerîmede yer alan وَعَذُّوا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا / “İhtiyatlı olun (tedbirinizi alın). Şüphesiz Allah, kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamıştır.”²² tabiri ile ilgili açıklamalar dikkate değerdir. Ona göre zikredilen bu ifadelerin arasında bir uyumsuzluk var gibi görülmektedir. Zira düşmana karşı ihtiyatlı olunmasına yönelik verilen emir, düşmanın kuvvetli ve aziz olduğu, galip olabileceği şeklinde bir vehim uyandırmaktadır. Devamında Yüce Allah onlara karşı alçaltıcı bir azap hazırladığını belirtmektedir. Zemahşerî bu tenâkuz durumunu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Yüce Allah'ın, düşmana karşı tedbirli olmalarını emretmesiyle uyandırılan vehim, Allah Teâlâ'nın, müminlerin kalplerinin kuvvet kazanması; tedbirli olmaları ile ilgili emri, düşmanın kuvvetli ve heybetli olmasından dolayı değil, müminlerin kalplerinde oluşan korkudan ötürü olduğunu bilmelerini sağlaması; böylece kendilerine yardım etmesi ve desteklemesi hususunda Allah'a yalvarıp yakarak, sebep aramaksızın bu buyruğu yerine getirmek için olduğunu bilmelerini sağlaması; böylece düşmanları –kâfirleri- yardımsız bırakacağına ve kesinlikle onları desteklemeyeceğine dair ihbarı ile –bu vehmi- ortadan kaldırmaktadır. Bu durum ise, “Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.”²³ buyruğuna benzemektedir.²⁴ Dolayısıyla âyet-i kerîmede herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Müellifimiz Zemahşerî'nin müşkil konusu hakkındaki bu genel görüşlerinin ardından araştırmamızın ikinci kısımda konu örnekleriyle somutlaştırılmaya çalışılacaktır.

B. Âyetler Arasında Taaruz Vehminden Ortaya Çıkan Müşkiller

Zemahşerî, Kur'an'da var gibi görünen müşkilin sebepleri ile ilgili herhangi bir sınıflandırma ve izah yapmış değildir; ancak *Keşşâf* tefsirinde müşkil âyetleri ele alışından onun bu husustaki fikirlerini belirlemek mümkündür. Dolayısıyla makalemizi, *Âyetler Arasındaki Taaruz Vehminden Ortaya Çıkan Müşkiller*, ana başlığı altında ele almayı uygun görmekteyiz.

1. Zâhiren Bir Âyetin Başka Bir Âyet İle Çelişkili Gibi Görünmesi

İki âyet arasında çelişki var olduğunu iddia edebilmek için her iki âyetin mana, yer, zaman, fiil, umum ve husus, izâfet, hakikat, mecâz gibi yönlerinden ortak olmaları gerekmektedir.²⁵ Böyle bir ortaklık varsa ancak tutarsızlık ihtimâli

²² Nisâ 4/102.

²³ Bakara 2/195.

²⁴ Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 144.

²⁵ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fikh*, thk. Muhammed Zeki Abdullberr, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire, 1418/1997, 687.

söz konusu olmuş olur. Kur'ân âyetlerine zâhirleri üzere bakılacak olursa ancak birtakım tutarsızlıktan bahsetmek mümkün olacaktır. Oysa lafızların zâhirî anlamları yanında lugavî, mecâzî kullanımdan ortaya çıkan ikincil anlamları da mevcuttur ve delille desteklemeksizin sadece zâhir mana, bu ikincil anlamdan daha iyi ve isabetli değildir. Buna bağlı olarak müellifimiz, âyetler arasında hiçbir işkâlden bahsetmenin mümkün olmadığını, bazı açıklama ve örnekler eşliğinde göstermeye çalışmaktadır.

1.1. Bedir Savaşında Müslümanların Sayısının İki Kat Görünüp Görünmediği Meselesi

Savaş esnasında mümin ve kâfirlerin sayılarının oranı ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de farklı bilgiler bulunmaktadır. Bu âyetler arasında ilk bakışta bir çelişki var gibi görünmektedir. *فَدَّ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ ۚ يَرَوْنَهُمْ مِّنْ أَعْيُنٍ* “Şüphesiz, karşı karşıya gelen iki toplulukta sizin için bir ibret vardır: Ordunun biri Allah yolunda savaşıyor, öteki ise kâfirdir. (Onları) göz bakışıyla kendilerinin iki katı görüyorlardı.”²⁶ buyrulurken, Bedir savaşında, müşriklerin, müminleri sayıca kendilerinden iki kat gördükleri açıklanırken, Enfâl sûresinin kırk dördüncü âyetinde ise: *وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ* “Hani karşılaştığınız zaman onları gözlerinize az gösteriyor, sizi de onların gözlerinde azaltıyordu ki Allah, olacak bir işi gerçekleştiresin.” (Enfâl 8/44), buyrulurken, müminlerin, düşmanların gözlerinde az gösterildiği belirtilmektedir. Zâhiren bu iki âyet arasında bir çelişki söz konusu olduğu görülmektedir.

Zemahşerî, bu iki âyet arasında var gibi görünen çelişkiye dikkat çekmekle birlikte, burada hakikatte herhangi bir çelişki bulunmadığı gerçeğini açığa çıkartmak amacıyla şöyle bir görüş dile getirmektedir: “Enfâl sûresinde Yüce Allah, önce müminleri kâfirlerin gözünde az gösterdiği için düşmanları, Müslümanlara hücum etmeye sevk etmiştir. Fakat birbirleriyle karşı karşıya geldiklerinde müminler sayıca az ve güçsüz oldukları halde, Yüce Allah, müşrikleri kaygıya düşürmek ve müminler ile savaşmaktan geri dönmelerini sağlamak üzere, onlara (müşriklere) müminleri kendi sayılarının iki katı olarak, yani iki bin kişi civarında göstermesinden dolayı müşrikler mağlup olmuşlardır. Yani çok gösterme ve azımsatma işi iki farklı durumda söz konusu olmuş olur. Ayrıca durumun iki boyut şeklinde yapılması, insanların ibret almaları ve Allah'ın kudretini gösterme açısından daha ince manalar taşımaktadır.”²⁷

²⁶ Âl-i İmrân 3/13.

²⁷ Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 531-532.

Bu hususta Zemahşerî'den önce ve sonra yaşamış bazı müfessirlerin konu ile ilgili izahlarına bakacak olursak mesele daha iyi anlaşılacaktır. Müellifimizden önce yaşamış olan ve rivâyet metodu ile Kur'ân'ı açıklamaya çalışan Taberî (v.310/928), konuya şöyle değinmektedir: Ona göre birinci âyet-i kerîmede Yahudiler muhatap alınmıştır ve delil olarak biri, Allah yolunda savaşıyor ve diğeri kâfir olan iki grup gösterilmektedir. Müminler, karşı grubun sayıca kendilerinin iki katı olduklarını görmesine rağmen, Allah'ın yardımı ile kâfirleri yenmişlerdir. Enfâl sûresinde de, Allah Teâlâ'nın, cepheye çıkmadan önce, düşmanları, müminlerin gözünde az göstermesinin maksadı, onların müminlere karşı yaptığı hazırlıklar az gibi görünsün ki, böylece müminler güç kazansın; müminleri onların gözünde az gösterdi ki onlara karşı fazla bir hazırlık yapmamalarını sağlasın içindir.²⁸

Râzî (v.606/1210) de konuyu daha geniş bir şekilde ele alarak Zemahşerî'nin görüşüne benzer bir açıklama zikretmektedir. Buna göre Bakara sûresinde yer alan *“kendilerinin iki katı görüyorlardı”* ifadesi, kâfir olan grubun, müminleri, kendilerinin sayıca iki kat görmeleri anlamındadır. Müslümanların sayıca az olmalarına rağmen müşriklerin gözünde kalabalık gösterilmesindeki hikmet, kâfirleri korkutup savaşmamalarını sağlamaktır. Buna göre bu âyet, Enfâl sûresinde geçen, *“Onları gözlerinize az gösteriyor, sizi de onların gözlerinde azaltıyordu”* âyeti ile herhangi bir tezât teşkil etmemektedir. Zira Yüce Allah daha evvel, kâfirlerin müminler ile savaşmaya girişmeleri için müminleri az göstermiştir. Müminler ile karşı karşıya kaldıklarında ise, Allah Teâlâ müminleri müşriklerin gözünde çoğaltmasından dolayı müşrikler yenilmişlerdir. Buna göre bu iki âyette az gösterme ve çoğaltma işi, iki farklı durumda cereyan etmiştir.²⁹

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

²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987, C. V, s. 243, C. XI, s. 211.

²⁹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 1.b., Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1401/1981, C. VII, s. 207.

1.2. Şeytan'ın İnsanlar Üzerinde Hâkimiyeti Olup Olmadığı Meselesi

Kur'ân'ın bir âyetinde, şeytanların, insanlar üzerinde hiçbir gücü ve hâkimiyeti olamayacağı bildirilirken, başka bir âyette ise onların, insanlara çirkini ve fahşâyı emrettiği anlatılmaktadır. Bahsi geçen âyetler şöyledir: إِنَّ عِبَادِي ³⁰ / لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ³⁰; إِنَّمَا ³¹ / يَأْمُرُكُمْ بِالْقِسْوَ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ³¹ “O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”³¹

Metnini ve meâlini vermiş olduğumuz âyetler arasında bir tenâkuz var gibi görünmektedir. Müfessirimiz birinci âyette, Yüce Allah'ın, şeytanların insanlar üzerinde hiçbir hâkimiyeti olmadığını ifade etmesine rağmen, şeytanın nasıl bütün bu kötü ve çirkin amelleri emredici olabileceği şeklinde bir soruya yer verip, sonrasında bu tenâkuzu gidermeye çalışmıştır.

Zemahşerî'ye göre şeytanın şerri cazip kılıp ona yönlendirmesi, emredenin emretmesine teşbih edilmiştir. Nitekim tıpkı birinin “Nefsim bana şu şekilde emretti” demesi gibidir. Ayrıca bu ifadenin gizli bir anlamı da, “Siz o şeytanın yoluna giderek ona itaat edip, vesveselerini kabullenmenizden dolayı sanki onun memurları konumundasınız.” şeklindedir. İşte bu yüzden şeytan, “Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de (putlara adak için) hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler.”³² yani onları boş hayallerle aldatacağını söyler. Ayrıca Yüce Allah, “nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.”³³ buyurmaktadır. Böylece insan nefse itaat ettiğinde, kötülüğü emretmekte, istek ve arzularıyla çirkine sevk etmektedir.³⁴

Bir karşılaştırma yapacak olursak; Cübbâî'ye göre bu âyet-i kerîmeler, şeytanların ve cinlerin, insanları doğru yoldan çıkarıp akıllarını aldıkları şeklinde yapılan açıklamaların yanlış olduğuna delâlet etmektedir. Onlar bu işi birçok sefer, büyücüler yoluyla denemektedirler. Fakat bu, Yüce Allah'ın hakkında nass gönderdiği şeyin hilâfinadır.³⁵

Taberî'ye göre Bakara sûresindeki âyet-i kerîmede, şeytanın insanların apaçık düşmanı olduğu ve onlara fuhşiyatı, hayâsızlığı, Yüce Yaratıcı'ya karşı

³⁰ Hicr 15/42.

³¹ Bakara 2/169.

³² Nisâ 4/119.

³³ Yûsuf 12/53.

³⁴ Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 356; C. III, s. 297.

³⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. XIV, s. 194.

gelmeyi, zinâ gibi ahlâk dışı şeyler yapmayı ve Yüce Allah'ın bâhire³⁶, sâibe³⁷ gibi bazı hayvanları haram kıldığını iddia etmelerini istediği açıklanmaktadır. Hicr sûresindeki âyet-i kerîmede yer alan “sultân” kelimesini de hüccet anlamında tefsir etmiştir ki şeytanın, Allah Teâlâ'nın kullarını azdırma konusunda bir hücceti olmadığını ifade etmektedir.³⁸

Râzî, Cübbâi'nin görüşünü zikrettikten sonra ikinci bir görüş olarak Kelbî'nin görüşüne yer verir. Bu görüşe göre İblis'in “*Ancak içlerinden kendilerine ihlas verilen kulların hariç. (Benim azdırmam, onları etkilemez.)*” (Hicr, 15/40) deyip, kendisinin ihlâsa erdirilmiş insanları azdırmayacağını belirttiği üzere, Yüce Yaratıcı, İblis'in bu kelâmını doğrulayarak kendi muhlis kulları üzerinde İblis'in hiçbir nüfuzu olmayacağını, ancak azıp sapanların, kendisine tâbi olanların üzerinde etkisi olacağını belirtmektedir. Bundan ötürü Kelbî, âyetin son ifadesinde bahsedilen “kullar'ın”, İblis'in hariç tuttuğu kimseler olduğunu ifade etmektedir.³⁹ Ardından Râzî kendi görüşüne yer vermektedir. Buna göre ise, Yüce Yaratıcı bu âyet-i kerîmede ister muhlis isterse muhlis olmayan kullar üzerinde, onun herhangi bir hâkimiyetinin bulunmadığını, aksine o kulların, İblis'e sadece kendi isteği ve irâdesiyle tâbi olacaklarını belirtmektedir. Aynı zamanda bu tâbi olmanın da İblis'in tâbi olmaya zorlaması neticesinde gerçekleşmediğini beyan etmektedir. Bu gerçeğe de, Allah Teâlâ'nın, İblis'in dediğini naklettiği, “*Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz.*”⁴⁰ ifadesi delâlet etmektedir.⁴¹

Konuyla ilgili Ebu Süleymân Dımeşkî (v. 375/985)'ye isnat edilen bir görüşe göre de Hicr sûresindeki âyet-i kerîmede yer alan “sultân” kelimesi, ezmek ve yenmek anlamına gelmektedir. Buna göre âyetle, İblis'in ancak aldatma ve süsleme gücü olduğu beyan edilmektedir. Bu minvalde Süfyân b. Uyeyne (198/814)'ye bu âyet-i kerîme ile ne kastedildiği sorulmuştur. O da, İblis'in,

³⁶ İslâmdan önce cahiliye döneminde Arapların bazı âdetleri vardı. Mesela bir deve, beşinci defa doğurmasında da dışı doğurursa onun kulağı çentilip serbest bırakılırdı. Onun sütü sağılmaz ve binek olarak ta kullanılmazdı. (Taberî, a.g.e., C. III, s. 40-41).

³⁷ Dileği yerine gelen bir kimse putlara deve adardı. Bu deveye de binilmez ve sütü sağılmazdı. İşte böyle bir deveye de Saibe denirdi. (Taberî, a.yer.)

³⁸ Taberî, a.g.e., C. III, s. 40-41, C. XIV, s. 72.

³⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. XIX, s. 194; Ayrıca bkz. Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Cüzey el-Kelbî el-Gırnâfî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Dr. Muhammed b. Seyyid, Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 1434/2013, C. I, s. 452.

⁴⁰ İbrâhîm 14/22.

⁴¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. XIV, s. 195.

insanlar üzerinde Yüce Allah'ın affına girmeyecek bir günah yaptırmaya gücünün olmadığını gösterdiğini ifade etmektedir.⁴²

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

1.3. Hz. Süleymân'a Verilen Rüzgârın Mahiyeti

Yüce Allah'ın peygamberlerine bahşettiği mucizeler Kur'ân-ı Kerîm'in farklı yerlerinde anlatılmaktadır. Bazen bu anlatım âyetler arasında zâhiren bir tenâkuz vehmi uyandırmıştır. Konumuz açısından ele alacağımız âyetler de buna örnek teşkil etmektedir. Mevzu bahis âyet-i kerîmeler şöyledir: *وَلَسَلِّمَنَّ الْرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ* / “Süleymân'a da güçlü esen rüzgârı verdik. Rüzgâr, onun emriyle içinde bereketlendirdiğimiz yere eser giderdi. Biz, her şeyi hakkıyla bileniz.”⁴³; *فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رِخَاءً حَيْثُ أَصَابَ* / “Biz de rüzgârı onun buyruğuna verdik. Rüzgâr, onun emriyle dilediği yere hafif hafif eserdî.”⁴⁴

Yukarıdaki âyetlerde görüldüğü üzere rüzgârın ilk âyette şiddetli, ikinci âyette ise yumuşak yumuşak estiği bildirilmektedir. Zemahşerî'nin bu farklı anlatış dikkatini çekmiş ve bu tezât gibi görünen durumu ele alıp açıklama mahiyetinde iki görüş zikretmektedir.

Müellifimizin aktardığı ilk görüşe göre rüzgâr asıl olarak meltem gibi yumuşak, hoş ve zevk veren bir duygu sağlamaktadır. Hz. Süleymân iktidarı aldığı anda “Süleyman'ın emrine de, sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay(lık yol) olan rüzgârı verdik.”⁴⁵ âyetinde anlatıldığı üzere, Hz. Süleymân bu rüzgâr desteği ile ordularını, ticaret gemilerini istediği yerlere götürebiliyor, yine bu rüzgâr vasıtasıyla Kudüs'e dönüyordu. Çelişir gibi görünen bu durumun arasını bulmak söz konusu olunca, bu rüzgâr “Rüzgâr, onun emriyle dilediği yere hafif hafif eserdî.” âyetinde ifade edildiği gibi aslında yumuşak ve hoştur; ancak

⁴² Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed b. Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, y.y: Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, C. III, s. 371.

⁴³ Enbiyâ 21/81

⁴⁴ Sâd 38/36.

⁴⁵ Sebe' 34/12.

işledikleri iş bakımından sert hale dönüşmüştür. Hz. Süleymân'a tabi olup, onun emrine göre esmiştir. Onun için rüzgârın hafif hafif meltem gibi yumuşak esmesi bir mucize, sert esmesi başka bir mucize idi.⁴⁶ Dolayısıyla âyetler arasında işkâle sebebiyet veren bir durum yoktur.

Zemahşerî, konuyla ilişkin قیل ifadesiyle aktardığı ikinci yoruma göre rüzgâr, Hz. Süleymân'ın irâdesinin hükmüne göre hareket ettikleri için, bazen yumuşak halde, bazen de sert esmiştir.⁴⁷

Konuyla ilgili klasik tefsirlere bakacak olursak, bu olay lâfzî bakımdan değerlendirilmiş ve bunun mucize olduğu beyan edildiğini görmekteyiz. Rivâyete göre Hz. Süleymân kendi makamına gitmek istediğinde kuşlar, cinler ve insanlar, o, tahtına oturana kadar ayakta bekliyorlardı. Savaş ve gazâyâ çıkmayı murad ettiğinde onun emriyle mevcut olan bütün keresteler uzatılır; insanlar, hayvanlar ve savaşta kullanılacak aletler bunun üzerine konur, sonra Süleyman (as) şiddetli bir şekilde esen rüzgâra emir verir, rüzgâr da bunları taşırdı. Sonra yumuşak bir şekilde esen rüzgâra emir verip rüzgâr onun gelişi bir ay ve gidişi bir aylık bir mesafeye götürürdü. Buna göre sabahleyin Şam'dan kalkıp esmeye başlamakta, öğle vakti İstahr'a⁴⁸ varırdı.⁴⁹

Râzî, Hz. Süleymân'a bütün rüzgârların hâkimiyetinin verildiği gibi bir netice çıkarılmaması üzerinde durur ve bu hususu açıklamak üzere Hz. Süleymân'ın emrine verilmiş olan özel rüzgârlar olduğunu ifade eder.⁵⁰

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

⁴⁶ Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 159.

⁴⁷ Zemahşerî, a. yer.

⁴⁸ Bugün İran hudutları içinde mevcut olan tarihî bir şehirdir. Harita bilgilerine göre bu şehrin Şam'a uzaklığı 2072 km'dir.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1427/2006.C. XIV, s. 255, C. XVII, s. 266; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2.b., Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999, C. IX, s. 425.

⁵⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. XXV, s. 247.

Kerîm de toplumlarda bulunup anlatılan bu olayları bir araç olarak kullanmaktadır.⁵¹

Konuyla ilgili hem klasik müfessirlerin hem de Zemahşerî'nin dile getirdiği açıklamalar doğru görülmektedir. İzahlara göre Hz. Süleymân'a verilen mucizelerden biri olan bu rüzgâr, onun emrine göre bazen şiddetli (رِخَاء) bazen de hafif (عاصفة) esmektedir. Hz. Süleymân'ın bu ve benzeri olağanüstü şeylere sahip olması Yüce Allah'ın lütfudur.⁵² Enbiyâ sûresindeki âyetin mecâz anlamına hamledilmiş olması Arapça belâgat kaidelerine uygun düşmemektedir. Denildiği üzere, وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ / “Süleymân'a da güçlü esen rüzgârı verdik.” âyet-i kerîmesinin mecâz manada yorumlanabilmesi için bir karînenin olması gerekmektedir. Bu âyette bir karîne bulunmadığı için âyetin hakîkî anlamında anlaşılması gerekmektedir. Âyetin başında yer alan lâm (ل) harfi, rüzgârın Hz. Süleymân'a özgü kılındığını bildirmektedir.⁵³ بِأَمْرِهِ / “Onun emriyle” ifadesi de Hz. Süleymân'ın emriyle esen rüzgârı belirtmektedir.⁵⁴ Esed'in yorumu ise pek isabetli görünmemektedir.

2. Zâhirde Bir Âyetin Kendi İçinde Görülen İşkâl

Herhangi bir lafzın doğru bir şekilde anlaşılmasında olduğu gibi Allah kelâmının da doğru anlaşılması için onun bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Kur'ân'ın bağlamı da siyak, nüzûl sebebi, sûre ve âyetleri arasındaki münasebeti gibi hususlarda aranabilmektedir. Kur'ân âyetlerini söz konusu bağlamından kopuk değerlendirmek, okuyucunun âyetin anlamıyla ilgili yanlış yorumlar yapmasını doğurmuş olup hatta âyette işkâl görmelerine yol açmış olmaktadır. Zemahşerî'nin siyaktan hareketle âyetlerin içinde görülen işkâli gidermeye çalıştığını görmekteyiz.

2.1. Bahçede İki Çeşit Meyveden Her Çeşit Meyve Çıkması

Bakara sûresinde geçen: أَيْدُؤْ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا / “Herhangi biriniz ister mi ki, hurma ve üzüm

⁵¹ Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, London: The Book Foundation, 2012, C. III, s. 682; Muhammad Asad (Muhammed Esed)'in bu husustaki düşüncelerinin Mevlânâ Muhammed Ali'nin görüşleri ile benzer olduğu görülmektedir. Lakin Muhammed Ali'ye göre anlatılmış olan bu hadiseler efsanevî değil, tarihidir. (Ünsal, *Hadiye, Tefsirde Heteroksi (Kâdiyânîlik ve Kur'ân)*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s.174.)

⁵² Enbiyâ 21/82.

⁵³ Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd & Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1993, C. VI, s. 308.

⁵⁴ Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Seyyid Mahmud, *Ruhu'l-Meâni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Beyrut: Dâru-t-Türâsî'l-Arabî, t.y, C. XVII, s.77.

ağaçlarıyla dolu ve içinden ırmaklar akan bir bahçesi olsun ve orada her çeşit meyve bulunsun."⁵⁵ âyet-i kerîmesinde Yüce Allah, önce iki çeşit meyveden – hurma ve üzüm– oluşan bir bahçeden bahsetmiş, bunun ardından da ‘orada her çeşit meyveye sahip olsun’ demiştir. Şöyle ki iki tür meyveden oluşan bir bahçenin ardından her çeşit meyve çıkması söylenmesi nasıl mümkün olabilir? Dolayısıyla âyet-i kerîmede kendi içinde çelişkiyi düşündüren bir nükte bulunmaktadır. Zemahşerî, anlamını vermiş olduğumuz âyetle ilgili iki görüş zikretmektedir.

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

İkinci görüşe göre âyetin ikinci kısmında geçen *الْمَرْآتُ* / “Meyveler” lafzı mecâz olarak kullanılıp bu bahçeden elde edilen yararların ve onun elverişliliğinin kastedilmiş olması mümkündür. Tıpkı *Kehf* sûresinde önce, “...İki üzüm bağı vermiş, bağların çevresini hurmalarla donatmış, ikisinin arasına da bir ekinlik koymuştuk.”⁵⁶ sonradan “...Onun büyük bir serveti oldu.”⁵⁷ denilmesi gibi. Durum böyle iken, âyetin içinde herhangi bir çelişki olmadığı gerçeği ortaya konulmaktadır.

İbn Kuteybe, Zemahşerî’nin dile getirdiği ilk yorumu zikretmektedir.⁵⁸ Zemahşerî’den sonra yaşamış olan Râzî de Zemahşerî’nin ilk görüşünü zikredip yetinmektedir.⁵⁹ Mallarını Allah’ın rızasını kazanmak için değil de insanlara gösteriş yapmak ve onlar tarafından methedilmek amacıyla infak edenlerin kıyâmet gününde buna karşılık hiçbir sevap kazanmayacağı ve neticesinde yanıp giden bahçeye benzetildiği âyet-i kerîme ile ilgili zikredilen görüşlerden her iki görüşün akla uygun birer görüş olduğu görülmektedir.

2.2. Peygamberlerin Dünya Hayatında İnsanlar Tarafından Verilen Cevaplardan Habersiz Olması

Kıyâmet gününün bir parçasının sunulduğu: *يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ: / “Allah, peygamberleri bir araya getirip de, ‘Size ne cevap verildi?’ dediği gün, ‘Bizim hiçbir bilgimiz yok; gizlilikleri hakkı ile bilen*

⁵⁵ Bakara 2/266.

⁵⁶ *Kehf* 18/32.

⁵⁷ *Kehf* 18/34.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân*, s. 324.

⁵⁹ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, C. VII, s. 63.

ancak sensin' diyeceklerdir.."⁶⁰ âyet-i kerîmesinde, Yüce Allah'ın her peygambere dünya hayatında yaptıkları tebliğlerin neticesini soracağı, onların da buna dair malumatlarının olmadığını ve bunu da ancak gaybı bilen olarak kendisinin bileceğini cevap vermiş olacakları bildirilmektedir. Ancak her peygamberin insanlar tarafından kendilerine verilen cevapları bilmelerine rağmen bilgilerinin olmadığını söylemeleri mantıklı değildir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede kendi içinde tezağı içeren bir durum bulunmaktadır.

Yukarıda anlamını vermiş olduğumuz âyeti, müfessirimiz i'rab açısından ele alıp açıkladıktan sonra, burada zikri geçen sorudan kastın düşmanları azarlamak olduğunu belirtir. Buna göre her peygamber, kendi kavimlerinden çektikleri zorluklar nedeniyle başlarına gelenleri, onlardan gördükleri kötü muameleyi Allah'ın bilgi ve ihatasına havale etmiş, O'na sığınıp, hesaplarının görülmesi için şikâyetlerini O'na arz ettiklerini ortaya koymuştur. Zira hem Allah'ın kınamasının hem de peygamberlerin onlara yönelik şikâyetlerinin bir arada olması, düşmanlara karşı daha tesirli, kuvvetli ve hayallerini kırmada, özlem ve üzüntülerini fazlasıyla çekmede ve pişmanlık duymalarında daha aktif bir durum olmaktadır. Örneğin, sultana karşı başkaldıran biri sultanın etrafındakilerden birine karşı bir suç işlemiş, sultan da yapılan bu muameleyi öğrenip olayın özüne vâkıf olmuştur. Sonunda, sultanın huzuruna saldırgan, isyâncı kişi ve o mağdur kişi getirildiğinde, sultan o mağdur kişiye kendisi durumu bildiği halde, sırf saldırmış ve cürüm işlemiş olan kişiyi azarlamak için "Bu sana ne etti" diye sorar. O da meseleyi bizzat sultanın tasarrufuna havale etmek, ona güvencini anlatmak ve şikâyetini bildirip başına gelen bu sıkıntının büyüklüğünü ifşa etmek üzere cevaben "Onun bana işlemiş olduklarını sen daha iyi bilirsin efendim?" der.⁶¹ Şu halde, âyetin içinde herhangi bir çelişki olmadığı gerçeği ortaya çıkmıştır.

Müfessirimiz kendi açıklamasından sonra konuyla ilgili قیل şeklinde üç izah daha aktarmaktadır. Birinci izaha göre kıyâmet gününün dehşet ve şiddetine şahit olduklarında elçiler, ilk etapta korkup ne cevap vereceklerini bilemeyeceklerdir. Üzerlerindeki korku gidip kendilerini toparladıklarında her peygamber kendi ümmeti hakkında konuşup tanıklık edecektir.⁶²

Konuya dair aktarılan ikinci izaha göre elçiler, Allah'ın ilmi yanında kendi ilimlerinin hiç ve anlamsız olduğunu vurgulamak istemişlerdir. Zira kâinattaki

⁶⁰ Mâide 4/109.

⁶¹ Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 310.

⁶² Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 311.

gizli-açık her şeyi bilen “Allâmu’l-guyûb”, kavimlerinin elçilerine verdikleri cevapları da bilmektedir. Bu da İbn Abbas’ın görüşüdür.⁶³

Üçüncü’ye göre peygamberlerin “Bizim hiçbir bilgimiz yok.” ifadesiyle kendilerinden sonraki hali kastettikleridir. Zira bir şey hakkında hüküm verilmesi için onun neticesi ile irtibatlandırması gerekmektedir. Yoksa elçilerin, yaptıkları tebliği ve kendilerine verilen cevapları bilmemeleri mümkün değildir.⁶⁴

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak, bu sual bütün insanların toplanacakları zaman sorulacaktır. O esnada bütün insanlar toplanıp bir araya geldiklerinde Cehennem öyle kızıp köpürecek ki melekler ve nebiler dâhil, tüm insanlar azaptan kurtulamayacaklarını sanıp akılları başlarından gidecektir. İşte bu anda Yüce Allah elçilerine, “size ne derece uyuldu?” diye soracak, onlar da cevap olarak “Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin” diyeceklerdir.⁶⁵ Zemahşerî’den önce Taberî’nin de konuyla ilgili aktarılan yorumları zikredip ikinci görüşü tercih ettiği görülmektedir.⁶⁶

Mâturîdî (v.333/944) yukarıda manasını ve açıklamasını verdiğimiz âyet-i kerîme hakkında müfessirlerin yaptığı – elçilerin, o günün dehşet ve şiddetine şahit olduklarında ilk etapta korkup ne cevap vereceklerini bilmez olacakları - yorumun zayıf bir görüş olduğunu söylemiştir; ardından da meseleye dair iki yorum daha aktarmaktadır. İlkine göre “Bizim hiçbir bilgimiz yok.” ifadesiyle insanların gizliliklerini de açıkça işlemiş olduklarını da en iyi Allah’ın bildiğini, peygamberlerin ise ancak onların ifşa ettiklerini bildiğini; binaenaleyh Yaratıcı’nın onlar hakkındaki ilminin, peygamberlerin onlar hakkındaki ilimlerinden daha mükemmel olduğunu söylemek istemişlerdir.⁶⁷

İkinci görüşe göre topluluklar kendi heveslerine göre yeni şeyler ortaya çıkarıp peygamberlere bağlamışlardır. Nitekim bu, “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?” İsa da şöyle diyecek: “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem, benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım, elbette sen bunu bilirdin.”⁶⁸ âyet-i kerîmesinde anlatılan duruma benzemektedir.

⁶³ Zemahşerî, a.yer.

⁶⁴ Zemahşerî, a.yer.

⁶⁵ Mukâtil b. Süleymân, Ebû’l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003, C. I, s. 330.

⁶⁶ Taberî, a.g.e., C. IX, s. 110.

⁶⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, haz. Mecdi Bâsellum, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005, C. II, s. 90.

⁶⁸ Mâide 5/116-117.

Sanki Îsâ (a.s.) onları böyle bir şeye - *Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edin* - davet etmiştir. Bundan ötürü peygamberlere “*Size ne derece uyuldu?*” diye sorulduğunda onlar, onların heveslerine uyup iddia ettikleri şeyler hakkında bilgilerinin olmadığını bildirmişler ve onlara bu iddialarda bulunun diye söylemediklerini “*Gaybı hakkıyla bilen.*” Yüce Allah'ın da bildiğini beyan ettikleri belirtilmektedir.⁶⁹

Râzî de mevzu hakkında Zemahşerî'nin görüşünü ve aktardığı ilk yorumu zayıf görerek ikinci ve üçüncü yorumunun doğru olduğunu söylemektedir. Zira âyette yer alan “*Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin.*” ifadeleri, bu iki cevabın doğru olduğuna delâlet etmektedir. Bu izahların dışında kendi görüşlerine de yer vermektedir. İlk yoruma göre Usûl'de ilim ve zan birbirinden çok farklı şeylerdir. Başka birinin durumu ile ilgili olarak her bireyde mevcut olan bilgi ilim değil zandır. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber (a.s), “*Biz zâhire göre hükmederiz. Kalplerdeki gizli olanları ise Yüce Allah bilir.*”⁷⁰ buyurmaktadır. Bundan ötürü peygamberler de “*Aslında onların (kavimlerimizin) gerçek halleri hakkında bilgimiz yoktur. Bizim onlar hakkındaki bildiğimiz şeyler, ilim değil zandır. Dünyevî işler ve hükümler, zanna bina edildiği için zan, dünyada dikkate alınan bir şeydir. Âhirette ise işler ve hükümler, hakikatlere ve onların asıllarına dayandığından zanlar dikkate alınmaz.*” demiş olmaktadır.⁷¹

İkinci yoruma göre peygamberler, Allah Teâlâ'nın, bilgisiz olmayan bir âlim, zevke düşkün olmayan bir hâkim, zulüm etmeyen bir âdil olduğunu bildikleri için, kendi kelâmlarının hiçbir fayda sağlamayacağını ve hiçbir şerri onlara kavuşturamayacaklarının farkındadırlar. Bu yüzden de susmayı ve bütün işleri Allâmu'l-guyûb olanın bilgi ve ihatasına havale etmeyi, edeplerine uygun olarak görmektedirler.⁷² Vehbe Zuyahlî de İbn Abbas'ın görüşünü sahih görerek konuyla ilgili müfessirlerin çoğunun benimsediği –müfessirimizin ilk aktardığı– görüşü zikretmektedir.⁷³ Âyet hakkında müfessirimiz tarafından aktarılan bu açıklamalardan ikincisi ve üçüncüsü daha makul görünmektedir. Zira daha önce de zikredildiği üzere, âyet-i kerîmenin son ifadeleri bu görüşlere delâlet etmekte ve bunu beyan etmektedir.

⁶⁹ Mâtürîdî, a.g.e., C. II, s. 90.

⁷⁰ نحن نحكم بظاهر والله يتولى السائر ; Müslim, “Akdiye”, 4.

⁷¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XII, s. 130.

⁷² Râzî, a.yer.

⁷³ Vehbe Mustafâ ez-Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve's-Şeri'âtî ve'l-Menhec*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1411/1991, C. VII, s. 107.

3. Zâhirde Bir Grup Âyetin Bir Başka Grup Âyet İle Çelişmesinden Kaynaklanan İşkâl

Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyetin iç bünyesinden kaynaklı bir sebepten dolayı müşkil olabileceği gibi, Kur'ân'ın diğer âyetleriyle arasında oluşabilecek bir tenâkuzdan dolayı da müşkil gibi görünmesi mümkündür. Böyle bir durumda, okuyucuyu işkâl vehmine götüren şey, âyetler arasında konu, zaman ve yer farklılığı gibi gerçeklerin dikkatten kaçırılması olabilir.⁷⁴ Zira Kur'ân âyetleri arasında hiçbir cihetten çelişki bulunmamaktadır.

3.1. Cennet Nimetlerinin ve Cehennem Azabının Ebedîliği Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Cennet, Cehennem ve bunların ehlinin durumu hakkında birçok âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerin bir kısmı, Cennet ve Cehennem ehlinin orada ebedî kalacaklarını anlatırken, bir kısmı da bu kalışın ebedî olmayacağı yönünde intiba vermektedir.

وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, ‘Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir’ derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdır.”⁷⁵

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“İnkâr edenlerin malları da çocukları da Allah’a karşı kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktır. İşte onlar cehennemliklerdir; onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁷⁶

خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ

“Onlar, gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Şüphesiz Rabbin istediğini yapar.”⁷⁷

لِّلْبَشِيرِ فِيهَا أَحْقَابًا

⁷⁴ Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, 2. Baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1391/1972, s. 54-55.

⁷⁵ Bakara 2/25; Ayrıca bkz. Bakara 2/39; 81, 217, 257, 275; Âl-i İmrân 3/107, 116; A'râf 7/36; Tevbe 9/68; Yûnus 10/27; Rad 13/5; Mu'minûn 23/103; Zuhuruf 43/74; Mucâdele 58/17; Cinn 72/23.

⁷⁶ Âl-i İmrân 3/116.

⁷⁷ Hûd 11/107.

“(Azgınlar) orada çağlar boyu kalacaklardır.”⁷⁸

Yukarıda metin ve meâllerini vermiş olduğumuz âyetlere baktığımızda, Cennet ve Cehennem ehlinin orada kesintisiz, edebî kalacakları ifade edilirken, bazı âyetlerde “Gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır”; “Ancak Rabbinin dilemesi başka.”; “azgınlar, içinde çağlar boyunca” ifadeleri yer almaktadır. Durum böyle olduğunda âyetlerin arasında bir çelişki var gibi görülüp farklı anlamaya yol açmıştır.

Cehennem veya azabının ebediliği meselesi, İslâm'ın ilk zamanlarından bu yana âlimler arasında tartışılan bir konu olmuştur. Ancak Cennet'in ebediliği konusunda, Cehm b. Safvan hâricinde âlimler arasında bir fikir birliği olduğunu söylemek mümkündür.⁷⁹ Cehm b. Safvan (v.128/745-46)'a göre Cennet ve Cehennem, içlerinde kalanların müddeti sona erdiğinde yok olacaktır. Zira ezelde Yüce Allah dışında hiçbir şey olmadığı gibi ebedde de O'nun dışında hiçbir şey kalmayacaktır. Buna göre ezeli ve ebedî olan ancak Yüce Allah'tır.⁸⁰

Müellifimiz bu görüşe katılmaz ve bu konuda “İnsanlardan inanmadıkları hâlde ‘Allah’a ve âhiret gününe inandık’ diyenler de vardır.”⁸¹ âyetinde yer alan âhiret günü nden maksadın ne olduğuna dair bir soruya yer verirken; bununla sınırsız, kesintisiz, sonu olmayan, ebedî bir zamanın kastedildiğini ifade etmektedir. Buna göre âhiret, kesintisiz ve ebedîdir, zaman geçmekle sonu bulmayan bir hayattır. Müellifimiz bu âyetin açıklamasının devamında da âhiretin iki safhası olduğunu iddia etmektedir: birincisi, dirilişten sonra cennetliklerin Cennet yurduna, Cehennem ehlinin Cehennem’e gireceği zamana kadarki sınırı belli olan zaman dilimi; ikincisi, bu sınırı belli olan süreden sonra başlayan sınırsız, kesintisiz zaman dilimidir. Ona göre âhiretin bu ikinci safhası sonsuzdur ve ebedîdir.⁸²

Kurtubî (v. 671/1273), İbn Kesîr (v.774/1373) ve birçok âlim Cennet ve Cehennem'in ebedî olduğu görüşünde bulunmaktadırlar.⁸³ Bu hususta mütekellimlerden Taftâzânî (v. 793/1391), “Hüccete dayanması bir yana bu, bir itiraz ve şüphe değerinde bile olmadığını”⁸⁴ diyerek bu meselenin önemsiz

⁷⁸ Nebe 78/23.

⁷⁹ Topaloğlu, Bekir, “Cennet”, İstanbul: DİA, 1993, C. VII, s. 385-386.

⁸⁰ Eş'arî, *Usûlü Ehl'i-Sünne ve'l-Cemâ'a*, nşr. Muhammed Seyyid Celyend, Kahire: Külliyyetu Dâri'l-Ulûm, 1407/1987, C. II, s. 355.

⁸¹ Bakara 2/8.

⁸² Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 172.

⁸³ Kurtubî, a.g.e., C. IX, s. 99; İbn Kesîr, a.g.e., C. IV, s. 301.

⁸⁴ Taftâzânî, *Şerhü'l-Akaid*, çev., Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, ss. 209-210.

olduğunu ne kadar ifade etmiş olsa da Cennet ve Cehennem'in ebediliği konusu, âlimlerin tartışmaları arasında önemli bir yer işgal etmiştir.

Müellifimiz, “Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. *“Ancak Rabbinin dilemesi başka.”*”⁸⁵ âyetine üç noktadan değinmektedir. Birinci olarak bu âyetlerde “gökler ve yerler durdukça” ifadesi kullanılmakla, Cehennem azabının ebedî olacağına ima vardır. İkinci olarak da bu ebedîliğin “Ancak Rabbinin dilemesi başka.” ifadesiyle irtibatlı olduğu gözükmemektedir. Müfessirimizin ilk husus ile ilgili zikrettiği yoruma göre söz konusu âyetlerde yer alan “gökler ve yerler durdukça” ifadesiyle âhiretteki gökler ve yer kastedilmektedir ki onlar kesintisiz bir şekilde ve ebedî olarak var olmak için yaratılmış olmaktadır. Bu hususta Zemahşerî, Kur’ân-ı Kerîm’den “*O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür...*”⁸⁶ ve “*Hamd, bize olan vaadini gerçekleştiren ve bizi Cennet’ten dilediğimiz yere konmak üzere bu yurda varis kılan Allah’a mahsustur.*”⁸⁷ âyetlerini delil olarak getirmektedir. Ayrıca âhirette insanlara gölge yapacak ve su ihtiyaçlarını giderecek bir şeyin mevcut olması gerekmektedir. Dolayısıyla bu, Yüce Allah’ın yaratmış olacağı bir gök ya da arş olmaktadır. Zira insanı gölgelendiren her şey semadır.⁸⁸

Bu hususta Zemahşerî’nin aktardığı ikinci görüşe göre burada yer alan “Gökler ve yer durdukça” ifadeleri, bir şeyin ebedî ve kesintisiz olacağını ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre konunun bu şarta bağlanmış olması, uhrevî hayatın ebedîliliğini tekit etmek için getirilmektedir. Bu iddiasını delillendirmek amacıyla Arap dilindeki kullanımlardan istifade etmektedir. Nitekim Araplar, *“Tiâr dağı orada durdukça”*, ما أقام ثبير / “Sebîr dağı orada durduğu sürece”, و ما لاح كوكب / “Yıldızlar parladığı sürece” gibi ifadeleri kullanmakta, bununla bir şeyi asla yapmayacaklarını, ebedîyeti ifade etmektedirler.⁸⁹ İşte Yüce Allah, onların günlük hayatta kullandıkları bu ibarelerine benzer “Gökler ve yer durdukça” ifadesini ebedîlik manasında getirmiştir.

Benzer bir şekilde İbn Kuteybe’ye göre, “Gökler ve yerler durdukça...” âyet-i kerimesinde cennet ve cehennem, hakîki anlamda göklerin ve yerin devamı şartına bağlanmamış; aksine uhrevî hayatın ebedîliği gerçeğini pekiştirmek amacıyla gelmiştir. Zira buna benzer ifadeleri Arapların günlük konuşmalarında görmek mümkündür. Nitekim onlar söz konusu işi asla yapmayacaklarını ifade

⁸⁵ Hûd 11/107.

⁸⁶ İbrahim 14/48; يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ

⁸⁷ Zümer 39/74; الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ

⁸⁸ Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 237.

⁸⁹ Zemahşerî, a.yer.

etmek için, “Gündüz ve gece birbirini takip ettikçe, deniz suyu yünü ıslattıkça, dağ dikildikçe, gökler ve yerler durdukça...bunu yapmayacağım” gibi ibareler kullanmaktadırlar. Zira Araplar, bu misâlerde geçen şeylerin asla izâle etmeyeceğine ve değişime uğramayacağına inanmaktadıylar. İbn Kuteybe’ye göre, Kur’ân’daki bu ifade de, Cennet ve Cehennem’in ebediliğini göstermektedir.⁹⁰

Râzî’ye göre âyette bahsedilen “gökler ve yer” ifadesiyle âhiretteki gök ve yer murad edilmiştir. Bu görüşü, Zemahşerî’ye benzer naklî ve aklî delillerle desteklemiştir. Ayrıca âhirette yer ve göğün var olacağı âyetlerle sabit kılındığı için bunu kabul etmek vaciptir. Razi’ye göre nakil, ahiret ehlinin gökleri ve yeri göreceğini sabit kıldığından buna inananların azabının sona ermeyeceğine delâlet edince, asıldaki hükmün gerçekleşmesine sebep olan hüccet fert için de geçerli olmaktadır.⁹¹

Âlûsî (v. 1270/1854)’ye göre âyette “Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır.” ifadesiyle âhiretteki gök ve yer kastedilmektedir. Âhiretteki semanın ve yerlerin devamlı olmasından dolayı Cehennem ehli de orada ebedî kalacaklardır.⁹² Benzer izahları, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye*’de de görmek mümkündür: “Cennet ve Cehennem, ebediyen kalacaklar, yok olmayacaklardır.” şeklindeki görüş, selef ve haleften cumhûr ulemanın görüşüdür. Bazılarına göre ise “Cennet ebedî, Cehennem fânîdir.”⁹³

Zemahşerî’nin yukarıda zikredilmiş olan âyette müşkil olarak değerlendirdiği ve değindiği ikinci nokta da “*Ancak Rabbinin dilemesi başka.*” ibaresi olmaktadır. Müfessirimize göre âyetteki bu istisnâ, Cennet nimetlerinin ve Cehennem azabının sonsuzluğunu ifade etmektedir. Zira Cehennem ehli orada sadece ateş azabıyla cezalandırılmayacaklar, bu tür azabın ardından zemherir⁹⁴ ve Allah’ın onları huzurundan çıkartması, onlara değer vermemesi gibi diğer azap çeşitlerine maruz kalacaklardır. Aynı zamanda Cennet ehli için de Cennet’in dışında, daha büyük nimetler verilecektir; o da Yüce Allah’ın, “*Allah, mümin erkeklere ve mümin kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan Cennetler ve Adn Cennetlerinde çok güzel köşkler vadetti. Allah’ın rızası ise,*

⁹⁰ İbn Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân*, 76; Ayrıca bkz. Ebü’l-Hasen Kâdî’l-Kudât Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, thk. Adnan Muhammed Zerkûr, Kahire: Dâru’t-Türâs, 1389/1969, C. I, s. 385.

⁹¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, C. XVIII, s. 65.

⁹² Âlûsî, a.g.e., C. XII, s. 142.

⁹³ Ebü’l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed İbn Ebü’l-‘Îz, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye*, thk. Heyet, 8. b., Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1404/1984, s. 424.

⁹⁴ Zemherir, cehennemin azap çeşitlerinden biri olup, soğukla azabını ifade etmektedir; Bkz. Buhârî, “Mevâkîf”, 9.

*bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır.*⁹⁵ buyruğunda bildirildiği gibi, O'nun rızasıdır. Ayrıca bu istisnâ ile Cennet ehli için Cennet nimetinin hâricinde, mahiyetini Allah hâricinde hiç kimsenin bilmediği ilâhi lütuflar murat edilmektedir. Nitekim buna delâlet eden “*Mutlu olanlara gelince... Bu, onlara ardı kesilmez bir lütuf olarak verilmiştir.*”⁹⁶ âyeti de bulunmaktadır.⁹⁷

Müfessirimizin yukarıda geçen âyette değindiği üçüncü nokta ise âyette geçen “*Şüphesiz Rabbin istediğini yapar.*” ifadesidir. Zemahşerî'ye göre bu ifade ile Yüce Allah'ın, Cennet ehline devamlı bir şekilde nimetler verdiği gibi cehennemdekilere de dilediği azabı vereceği bildirilmekte; bu istisnânın, büyük günah işleyenlerin şefaate Cehennem'den çıkacaklarını ifade ettiğini iddia edenleri eleştirmektedir. Zira buradaki ikinci istisnâ, onların iftira ettiklerini ve yalan söylediklerini açıklamaktadır. Ayrıca bu hususta, Amr b. As'ın oğlu Abdullah'tan gelen Efendimiz (s.a.s), “*Cehennem için öyle bir gün gelir ki kapılar açılıp içinde hiç kimse kalmaz dedi ki bu da devirlerce orada kaldıktan sonra söz konusu olacaktır.*”⁹⁸ rivâyetini eleştirerek sağlam olmadığını bildirmektedir.⁹⁹ Görüldüğü gibi Zemahşerî bu açıklamalarıyla mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin görüşünü ortaya koymaktadır. Zira Mu'tezile mezhebine göre büyük günah işleyen ve ölmeden önce tövbe etmeyen kimse ebediyen Cehennem'de kalacaktır.¹⁰⁰

Bir karşılaştırma yapmak gerekirse, klasik müfessirlerin konuyu luğavî açıdan ele aldıklarını ve âyette yer alan “hariç” ifadesiyle, Yüce Allah'ın izniyle Cehennem'den çıkacak olan kimselerin kastedildiğini ifade ettiklerini görmekteyiz.¹⁰¹ İbn Kesîr de aynı görüştedir.¹⁰²

Cehennem'in ebediliğine zâhirde ters gibi düşen, Nebe sûresinde geçen “*(Azgınlar) orada çağlar boyu kalacaklardır.*”¹⁰³ buyruğuna gelince burada, Cehennem ehlinin çağlar devam ettiği sürece orada kalacakları anlatılmaktadır. “Ahkâb” lafzının tekili olan حَقَب /“Hukb” ve حَقَبَة/“Hukbe” kelimeleri, Araplar

⁹⁵ Tevbe 9/7: وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَنْ دُونِهَا مِنْ لَدُنْ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

⁹⁶ Hûd 11/108.

⁹⁷ Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 237.

⁹⁸ İbni Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, C. XII/49.

⁹⁹ Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 237.

¹⁰⁰ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Ahmet Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992, C. I, s. 25.

¹⁰¹ Ebü'l-Kâsım Dahhâk b. Müzâhîm el-Hilâlî ed-Dahhâk, *Tefsîru'd-Dahhâk*, haz. Muhammed Şükrî Ahmed Zaveyyî, 1.b., Kahire: Dâru's-Selâm, 1419/1999, C. II, s. 454; Taberî, a.g.e., C. XII, s. 579.

¹⁰² İbn Kesîr, a.g.e., C. IV, s. 352.

¹⁰³ Nebe 78/23: لَيَبِثَنَّ فِيهَا أَحْقَابًا

arasında birbirini takip eden ve devamlılık anlamında bir lafız olmasından dolayı Yüce Allah, bu lafzı kullanmış ve onların tasavvurlarında korku verici bir müddet oluşturmuştur. Dolayısıyla âyette, serinliğin ve içeceklerin yasaklanması suretiyle azap edildikleri bu çağlar bitince onlara farklı azabın olduğu başka çağlar gelmektedir. Bu da peş peşe, devamlı gelen çağlardır. Müfessirimiz قیل şeklinde bu sürenin seksen yıl olduğunu aktarmaktadır.¹⁰⁴

Beğâvî (v. 317/929) de “hukub”un müddeti ile ilgili bazı rivâyetleri aktarmakta; Hasan el-Basrî'nin “Hukub, birbirini takip eden asırlar olup ebediliği bildirmektedir” görüşüne dayanarak Cehennem'in ebedî olduğunu ifade etmekte; Yüce Allah da Cehennem ehli için bir müddet belirtmeksizin “*İçinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir.*” (Nebe, 78/23) buyurarak bu kalışın sonsuza kadar olduğuna işaret ettiğini zikretmektedir.¹⁰⁵ Beyzâvî (v. 685/1286) de Cehennem azabının kâfirler için sonsuza kadar ebedî olduğunu, bunların hâricindekiler için ise ebediliğin olmadığını ifade etmektedir.¹⁰⁶

Buna benzer yorumları Mâturîdî de söylemekte;¹⁰⁷ müfessirimizden sonra yaşamış olan Kurtubî, “ahkâb”ın Ebû Hüreyre (v. 58/678)'ye göre âhiret hesabıyla seksen sene, İbn Ömer (v. 73/692)'e göre kırk sene, es-Süddî (v. 127/745)'ye göre yetmiş sene olacağına dair görüşleri zikrettikten sonra bu müddetin ancak Allah tarafından bilinebileceğini söylemekte ve şunu eklemektedir: Bu hususta bir hakikat vardır ki her bir hukub bitince diğeri başlamış olacaktır, bu da kesintisiz bir şekilde devam edecektir.¹⁰⁸

İbn Arabî (v.638/1240)'nin konuyla ilgili açıklamalarına baktığımızda, Cehennem'in ebediyetine inanmış olmakla birlikte Cehennem azabına dair ileri sürülen görüşler hakkında mütereddit olduğunu görmekteyiz. Ona göre Yüce Allah'ın rahmetinin aşkınlığı ve mevzuyla ilgili bazı âyetlerin imaları sebebiyle Cehennem azabının kesintisiz devam etmesinden ziyade araya istirahat etme dönemleri girecektir. En sonunda Cehennem ehli lezzet ve rahata kavuşmuş olacaklardır. Cehennem'den öylesine hoşnut olurlar ki artık bu halleriyle

¹⁰⁴ Zemahşerî, a.g.e., C. VI, s. 299-300.

¹⁰⁵ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1409/1989, C. V, s. 201.

¹⁰⁶ Kâdî Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Tevîl*, 1.b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y, C. I, s. 75.

¹⁰⁷ Mâturîdî, a.g.e., C. V, s. 368.

¹⁰⁸ Kurtubî, a.g.e., C. XIX, s. 177-178.

Cennet’e sokulsalar da Cennet’in mutedil halinden azap hissedecek bir hale gelmektedirler.¹⁰⁹

Cennet ve Cehennem’in ebedî olmadığını kabul edenler arasında, günümüzde Bayraktar Bayraklı da bulunmaktadır. İbrâhîm sûresinde geçen “*O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür.*”¹¹⁰ âyetini delil göstererek âhirette gök ve yerin var olduğunu ifade etmektedir. Ancak Hûd sûresinde yer alan “*Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır.*”¹¹¹ buyruğuna dayanarak bunların zamanı gelince yok olacağını; Hadîd sûresinin “*O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın’dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.*”¹¹² âyetinde yer alan sondur lafzından Cennet ve Cehennem’in kastedildiğini; Nebe sûresinde yer alan Ahkâb kelimesinin, ebediliği değil de sonu ifade ettiğini zikreder. Dolayısıyla Cennet ve Cehennem’in ebedî olmayıp zamanı gelince yok olacağını iddia etmektedir.¹¹³

Yukarıda görüldüğü üzere müfessirimizin yanında birçok İslâm âlimi, çelişkili gibi görünen bu âyetleri tefsir etmişlerdir ve aralarında herhangi bir tezat olmadığını ortaya koymuşlardır. Cennet’in ve Cehennem’in ebediliği konusuna gelince, gerek âyetler gerek hadis-i şerîfler,¹¹⁴ bize Cennet ve Cehennem’in sonsuz olacağını bildirdiğini görmekteyiz.

3.2. Kıyâmet Gününde İnsanların Konuşmasına İzin Verilip Verilmeyeceği Konusu

Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetlerde, insanların kıyâmet gününde birbirleriyle konuşacaklarını bildirmekte, bazı âyetlerde ise bu günde konuşmaya izin vermeyeceğini ifade etmekte, bazı âyetlerde de ancak Allah’ın izin verdiği kimselerin konuşacağını anlatmaktadır. Söz konusu olan âyetler şunlardır:

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

“*Sûra üflendiği zaman artık aralarında akrabalık bağları kalmamıştır; birbirlerini de soruşturmazlar.*”¹¹⁵

¹⁰⁹ Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye fî Ma’rifeti’l-Esrâri’l-Mâlikiyye ve’l-Mülkiyye*, Beyrut: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 1423/2003, C. IV, s. 301-302., C. I, s. 169, 207, 281; C. III, 77; C. IV, 303; a.mlf., *Fusûsü’l-Hikem*, thk. Ebü’l-Ula el-Afîfî, Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, t.y., C. I, s. 114; C. XI, s. 123-124, 129-130.

¹¹⁰ İbrâhîm 14/48.

¹¹¹ Hûd 11/107.

¹¹² Hadîd 57/3.

¹¹³ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, y.y.: Bayraklı Yay., t.y., C. IX, s. 308-316.

¹¹⁴ Bkz. Buhârî, “Rikak”, 50; Müslim, “Cennet”, 22; ed-Dârimî, “Rikak”, 90, 103, 410.

¹¹⁵ Mü’minûn 23/101.

وَلَا يَسْتُلْ حَمِيمٌ حَمِيمًا

“Hiçbir yakın dost bir yakın dostu sormaz.”¹¹⁶

وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

“Birbirlerine dönerek soruşurlar.”¹¹⁷

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبِتُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ

“Allah onları mahşerde topladığı vakit, sanki (dünyada) sadece günün bir saatinde, aralarında tanışacak kadar kısa bir süre kaldıklarını düşünürler.”¹¹⁸

-e يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz.”¹¹⁹

Müfessirimiz, kıyâmet gününden bir kesit sunan ilk iki âyet ile üçüncü ve dördüncü âyetlere birlikte yer vererek aralarında bir çelişki olup olmadığına dair değerlendirmeler yapmıştır. Zira yukarıda bahsettiğimiz gibi ilk bakışta âyetlerin aralarında bir tezât mevcut gibi görünmektedir. Ona göre bu konuda üç açıklama yapılabilir.

İlk açıklamaya göre kıyâmet günü zaman olarak elli bin senedir. Bu kadar uzun süren bir süreçte birçok konum ve çeşitli haller söz konusu olacaktır. Bu zaman zarfında, bazı insanlar kendi canlarını kurtarmak için çaba sarf edecekler, birbirleriyle soruşup tanışacaklar, bazı durumlarda ise yaşadıkları korku ve dehşet yüzünden bunların hiçbirini yapmaya fırsat bulamayacaklardır.¹²⁰

Müfessirimizin konuyla ilgili zikrettiği ikinci yoruma göre ise, birbirlerini tanınamaları Sûr'a birinci üfleyiş sırasında olacaktır; ikinci üfürüşte ise kabirlerinden kalkıp birbirleriyle tanışarak birbirlerini soruşur olacaklardır.¹²¹

Üçüncü ihtimâle göre bu zamanın bir kısmında, insanların konuşmalarına engel olunup izin verilmeyecek, bir kısmında izin verilip konuşulacak; bir kısmında ise ağızları mühürlenip elleri ve ayakları konuşacak hale gelecektir.¹²²

İbn Kuteybe'ye göre kıyâmet gününün ilk durumlarında Allah'ın huzurunda delil koymaları amacıyla insanlara konuşmak ve mazeret ileri sürmek için izin verilecek; ancak ileri sürülen bu özürler Allah tarafından kabul edilmediğinde ve onlar hakkında hesap ve hükmün kesinleşmesi neticesinde

¹¹⁶ Meâric, 70/10; Bkz. Murselât, 77/35-36.

¹¹⁷ Saffât, 37/27.

¹¹⁸ Yûnus, 10/45; Bkz. Tûr, 52/25.

¹¹⁹ Hûd 11/105.

¹²⁰ Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 250.

¹²¹ Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 251.

¹²² Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 236.

onlara artık konuşma izni verilmeyecek ve onlar da verilen hükme karşı boyun eğmek zorunda kalacaklardır.¹²³

Konuyla ilgili diğer müfessirlere bakacak olursak müfessirimizden evvel yaşamış olan Zeccâc (v. 311/923), Mâturîdî, Tûsî (v. 460/1067) ve ondan sonra yaşamış olan Râzî gibi müfessirlerimiz tarafından söz konusu olan âyetler, işkâle sebep teşkil eden âyetler olarak ele alınmakta, bu müşkili gidermek amacıyla da zikri geçen izahlardan her ikisine yer vererek bunların her birinin doğru olmasının mümkün olduğunu söyledikleri görülmektedir.¹²⁴ Dolayısıyla kanaatimizce her iki izah da akla uygun ve doğru olması muhtemel görüşlerdir.

4. Âyetin Zâhirde Vâkia İle Ters Görünmesinden Ortaya Çıkan İşkâl

Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyetin, kendi içinden ya da diğer âyetlerden kaynaklı bir sebepten dolayı müşkil olabileceği gibi, insanların sahip oldukları yaşam tarzlarına, düşüncelerine, dîni ve mezhebî inançlarına aykırı gibi görünmesi de mümkündür. Dolayısıyla âyetler hakkında tezât görünümeler ortaya çıkmaktadır. Müfessirimiz bu tür âyetlerin vâkia ile ters olmadığını belirterek bu gerçeği açık bir şekilde ortaya koymaya gayret etmektedir.

4.1. Kur'ân Hakkında Şüphe Duyulmaması Gerektiği İlkesi

Yüce Allah, Kur'ân'ı insanlara rehber olarak indirmiştir. Kur'ân'ın inmeye başladığı ilk günden günümüze kadar onun hakkında şüphe duyan nice insan bulunduğu halde Yüce Allah, “*şüphe götürmez*” olduğunu belirterek mutlak ifadeyle ondan şüphe duymayı müslümanlara yasaklamaktadır. Hâlbuki bu, vâkia ile ters düşmektedir. Mevzubahis olan âyet şöyledir:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

“*Bu kendisinde şüphe olmayan kitaptır. (Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.*”¹²⁵ Müellifimiz bu âyeti vâkia ile ters görünen âyetler kapsamında ele almakta ve bu durumu çözüme kavuşturma mahiyetinde özetle şöyle bir açıklama yapmaktadır.

Ona göre âyet-i kerîmede Yüce Allah'ın muradı, herhangi birinin Kur'ân hakkında şüphe duyabileceği ihtimâlini yasaklaması değildir; tam tersine

¹²³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 65-67.

¹²⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve l'râbuh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, 1. b., Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988, C. III, s. 77-79; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. V, s. 361; Şeyhü't-Tâife Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk., Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, Beyrut: Dâru l-hyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., C. VI, 65; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XV, s. 61.

¹²⁵ Bakara 2/2.

Kur'ân'ın bizzat kendisinin şüphe konumunda olmadığını, zira pek çok açık delillere ve kanıtlara sahip olduğunu, böylece herhangi bir kimsenin ondan şüphe duymaması gerektiğini, onu bu hususta eleştirmeyeceğini bildirmesidir. Nitekim benzer bir şekilde, “*Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).*”¹²⁶ âyetinde de buyrulmaktadır. Ancak burada müşriklerin Kur'ân hakkında şüphe duydukları reddedilmemekte; tersine, onlara bu şüphe duygusunu yok edecek yol öğretilmektedir ki bu yol, onların bütün belâgat kuvvetlerini bir araya toplayıp Kur'ân-ı Kerîm mukabilinde bir şey getirmeye bu kuvvetlerinin yeterli olup olmadığına bakmaları, bu hususta güçsüz ve beceriksiz kaldıklarında ise artık şüphe duymalarına yer olmadığıdır.¹²⁷

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak, İbn Kuteybe'nin “âyet-i kerîmenin Kur'ân'ın bizzat kendisinin şüphe konumunda olmadığını” ifade ettiğini görmekteyiz.¹²⁸ Taberî'ye göre “*Bu kendisinde şüphe olmayan kitaptır.*” ifadesiyle Kur'ân'ın Allah katından indirilmiş olduğu hususunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır.¹²⁹ Râzî ise bu âyet-i kerîmeyi müşkil kapsamında değerlendirmektedir. Kur'ân'ı Kerîm'in doğruluğu, Allah tarafından indirmiş olması ve mucize oluşu konusunda herhangi bir şüphe olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın açıklık açısından ulvî bir dereceye ulaştığını ve onun hakkında hiç kimsenin şüpheyne düşmesinin uygun olmadığını belirtmektedir.¹³⁰ Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirlerin bu âyet hakkındaki izahları da yukarıdakilere benzemektedir.¹³¹

Âyette yer alan “rayb” lafzı, endişe vermek, üzme, merak, huzuru bozmak, şüphe, kötü zan beslenme, felâket, kuruntu manalarına gelmekte; dolayısıyla bu kelimenin ifade ettiği anlamlar göz önünde tutulursa âyette kastedilen manaya ulaşılabilceği ifade edilmektedir. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm, kendisinde kuşku bulunmadığı gibi, kuşkuları kaldıran bir özelliğe sahiptir. Kur'ân, kendi muhataplarını rahatsız edecek herhangi bir haber iletmez, kalplerde negatif duyguları depreştirmez. İnsanlara gerek olmayan korkular telkin etmez, boş kuruntuları yok eder, güven sağlar. O kendi içinde mevcut olan mesajlar ile insanları musibete sürüklemeyi. Kur'ân-ı Kerîm zan değil, kesin bilgi beyan eder. Bundan dolayı insanların iç dünyalarında belirsizlik ve kuşku yaratmaz.

¹²⁶ Bakara 2/23.

¹²⁷ Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 145.

¹²⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkilî'l-Kur'ân*, s. 301.

¹²⁹ Taberî, a.g.e., C. II, s. 232.

¹³⁰ Râzî, a.g.e., C. II, s. 21.

¹³¹ Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 159; Beyzâvî, a.g.e. C. I, s. 37; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 38.

Spekülasyon ve tahminlere dayanan metafizik kitaplarına ve diğer kitaplara benzemez, onların tam tersine Kur'ân hakikate dayanır. Nitekim Kur'ân mesajını, hakikati tam anlamıyla bilen ve kuşatan Yüce Yaratıcı bildirmiştir. Dolayısıyla ondan şüphe duymak mantıksız ve yersizdir. Kur'ân'dan kuşku duyanların çoğu, bilgisizlik, manevî körlük, inat, kendini üstün tutma, diğerlerini körü körüne taklit etme gibi sebeplerle böyle bir tavır sergilmektedirler.¹³²

Said Nursi (v. 1380/1960), “*Bu kendisinde şüphe olmayan kitaptır.*” ifadesinin Arapça metninde yer alan في edatının, insanların anlama konusunda tam bir vukûfiyet olmaması üzerine Kur'ân'ın bâtınına ve zâhirine dair şüphelerin, ancak yine Kur'ân'ın kendi içinde bulunan hakikatlerle kaldırılabileceğine işaret ettiğini ifade etmiştir.¹³³

Müellif Zemahşerî bu âyetin ikinci bir işkâl vehmi daha uyandırdığını ifade etmekte; zira âyette Kur'ân'ın Allah'a karşı gelmekten sakınan kimseler için hidâyet olduğu bildirmektedir; oysa bu kimseler zaten hidâyete ermişlerdir. Zemahşerî, yine vâkıya ters gibi görünen bu durumu izah mahiyetinde iki vecih¹³⁴ zikretmektedir.

İlkinde göre burada maksat, mevcut olan bir şeyi ziyade etmek ve devam etmesini istemektir. Bu tıpkı kerem ve izzet sahibi olan birine “Yüce Allah sana kerem ve izzet versin!” şeklinde dua etmek gibidir. Nitekim bu durum “*Bizi doğru yola ilet.*”¹³⁵ âyetinde de görülmektedir. Bu hususta ikinci görüşe göre burada Allah Teâlâ, kendine inanıp emirlerini yerine getiren kimseleri, takva elbisesini giymek üzere oldukları halde, “müttakiler” olarak adlandırmaktadır. Bu da Hz. Peygamber'in, “*Her kim bir katil öldürüse, üzerindeki ganimet onundur.*” sözüne benzemektedir. Aynı zamanda bu durum, “*Bunlar sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler.*”¹³⁶ âyeteki duruma benzemektedir; zira burada “gelecekte ahlâksız ve kâfir olacak kimseler” denilmek istenmiştir.¹³⁷

Bu hususta diğer müfessirlerin görüşleri incelendiğinde, Taberî, Kur'ân'ın ancak takva sahipleri için bir nur ve mü'minler için yol gösterici olduğunu ifade etmektedir. Ona göre şayet Kur'ân mü'min olmayanlara da rehberlik yapmış

¹³² Ahmed Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, Haleb: Mektebetü ve Metbaatu Mustafa'l-Bâbî, 1365/1946, C. I, s.39; Mevdûdî, Ebû'l-Alâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Komisyon, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, C. I, s. 37; Bayraklı, a.g.e., C. I, s. 167-168.

¹³³ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz fî Mezânni'l-İ'câz*, çev. Abdülmecid Nursi, Ankara: Hayrat Neşriyat, 2015, s. 43.

¹³⁴ Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 146.

¹³⁵ Fâtiha 1/6.

¹³⁶ Nûh 71/27.

¹³⁷ Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 146.

olsaydı, Yüce Allah onun, sakınan kimseler için hidâyet olduğunu belirtip tahsis etmiş olmazdı. Tüm uyarılanlara yol gösterici olduğunu beyan etmiş olurdu. Dolayısıyla Kur'ân, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimselere doğru yolu gösteren, kalplerindeki hastalığı tedavi eden bir kitaptır. Ancak kendisini tezkib edenlerin kulaklarında bir ağırlık, gözlerini örten bir körlük olacaktır. Böylece mü'min kimseler onunla hidayete ermiş olmakta kâfirler de onunla susturulmaktadır.¹³⁸ Râzî'ye göre, “(Allah'a karşı gelmekten) sakınanlar için yol göstericidir.” ifadesi takva sahiplerini, Yaratanın varlığına ve tevhidinde, dininin ve peygamberlerinin doğruluğuna götüren bir rehber olduğu gibi, kâfirler için de bir kılavuz olduğunu göstermektedir. Lakin Allah, hidâyete ermiş, peygamberin tembihlerinden ve Kur'ân-ı Kerîm'den istifade etmiş kimselerin ancak Allah'a karşı gelmekten sakınan kimseler olduğunu zikretmektedir. Zira Kur'ân'ın maksada ulaştırıcı olması ancak takva sahibi kimseler hakkında olabilmektedir. Nitekim bu gerçeğe “*Sen ancak Zikr'e (Kur'ân'a) uyanı ve görmediği hâlde Rahmân'dan korkan kimseyi uyarırsın.*”¹³⁹ âyet-i kerîmesi de delalet etmektedir.¹⁴⁰

Konuya ilişkin Mevdûdî (v.1418/1979)'nin görüşleri ise şu şekildedir: Kur'ân spekülasyon ve teorilerin ışığında yazılan, sıradan metafizik ve dîn kitaplarına benzememekte; bu çeşit kitapların müellifleri bile, kendi teorilerin hakkında pozitif düşündüklerini ifade etmelerine rağmen, kuşkudan uzak olmadığını ifade etmektedir. Kur'ân, hakikati tam anlamıyla bilip kuşatmış olan Yüce Allah tarafından indirilmiş olmasından dolayı, bu kitapların aksine gerçeğe dayanmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın içindekileri hakkında kuşku bulunmamaktadır. Ancak insanın kendi inatçılığı nedeniyle şüpheye bulaşması başka bir şeydir. Kuşkusuz ki Kur'ân'da hidâyetten başka bir şey bulunmamakta; fakat bir kimse ondan yararlanabilmek için sağlam bir düşünce ile yaklaşması gerekmektedir.¹⁴¹

Âyet-i kerîme Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın vahyi olması konusunda en ufak bir kuşkuyu gerektirecek hiçbir sebep bulunmadığını beyan etmektedir. İnsanoğlu hangi yönden incelerse incelesin, onda kendisini imân etmeye davet ve teşvik eden âyetler–açık deliller ve güçlü veriler- bulmuş olacaktır.¹⁴² Yoksa kastedilen mana, hiç kimse ondan kuşku duymayacak anlamında değildir. Müttakkiler için rehber olduğunu gösteren ifade de Zemahşerî'nin zikrettiği gibi

¹³⁸ Taberî, a.g.e., C. II, s. 234; Benzer yorumlar için bkz. Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 161; Beyzâvî, a.g.e. C. I, s. 37.

¹³⁹ Yâsîn 36/11.

¹⁴⁰ Râzî, a.g.e., C. II, s. 24.

¹⁴¹ Mevdûdî, a.g.e., C. I, s. 48.

¹⁴² Bkz. Bakara 2/147; En'âm 6/114; Secde 32/2.

mevcut olan bir şeyin ziyade edilmesini ve devam etmesini istemenin imkân dışı olmadığı anlamındadır. Kur'ân takva sahipleri için kılavuz olduğu gibi kâfirler için de bir rehberdir. Ancak o takva sahiplerinin kalpleri için bir şifâ kaynağıdır. Nitekim bu minvalde “*O inananlar için bir rehber ve şifâdır.*”¹⁴³ buyurulmaktadır.

4.2. Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitâba Sormakla Emrolunması Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de beyan edildiği üzere Hz. Peygamber, Ehl-i kitâbın gizlediği, tebdil ettiği gerçeklerin bir kısmını doğru bir şekilde izah etmektedir. Yine Kur'ân âyetlerinde Ehl-i kitap, kendilerine inzal edilen vahyi gizlemek ve değiştirmek gibi eylemleri sebebiyle tenkit edilmiştir. Ancak Kur'ân'ın bir âyetinde Efendimiz onlara sormakla emrolunmuştur. Mevzubahis âyet şöyledir:

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

“Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitâb'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor. Andolsun ki sana Rabbinden hak gelmiştir. O hâlde, sakın şüphe edenlerden olma!”¹⁴⁴ Zemahşerî, Ehl-i kitabın âyetler hakkında şüphe içinde olmaları, vahyi gizlemek ve değiştirmek gibi eylemleriyle tanınmalarına rağmen Kur'ân'ın hak olup olmadığı hususunda onlara sorulmasının emredilmesinin akıl dışı gibi görüldüğünü ifade etmekte ve bu durumu çözmek amacıyla dört yaklaşım dile getirmektedir.

Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk yaklaşıma göre “Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen...” ifadesi, farazî olmak üzere, “Diyelim ki sana bir kuşku vaki olacak ve şeytan sana bir vesvese verecek olursa, ‘kitapları okuyan kimselere sor’” anlamında denilmiştir. Buna göre Yüce Allah, önce İsrâiloğulları'ndan bahsederek -ki bunlar kitap okuyanlar kişilerdir- onların kitaplarında -Tevrat ve İncil'de- Hz. Muhammed'in durumu yazılmış olduğu ve onlar Hz. Muhammed'i kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdığı için onları, kendilerine ilm gelen insanlar olarak vasıflamıştır. Bundan ötürü Yüce Allah, onların -kitapları okuyan kimselerin- Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hakiki olduğuna dair ilimlerini desteklemek ve bu durumu tekid etmek amacıyla şöyle buyurmuştur: “Diyelim ki sana bir kuşku vaki olursa -ki din ile ilgili olarak kendisine kuşku arız olan kimsenin yapması gereken; din kurallarına müracaat etmek ya da doğru yola davet eden ulemaya danışmak suretiyle onu hızlı bir şekilde halletmeye ve yok etmeye çalışmaktır- işte o zaman Ehl-i kitap âlimlerine sor.” Buna göre Ehl-i kitap kimseler, sana indirilmiş olanın

¹⁴³ Fussilet 41/43.

¹⁴⁴ Yûnus 10/94.

doğru olduğunu çok iyi bildikleri için senin gibi (hâtemü'l-enbiyâ) birinin onlara müracaat edip soru sorması uygundur. Dolayısıyla âyette kastedilen şey, Resûlüllah'ı şüphe ile nitelemek değil, Ehl-i kitâp ulemasını, Efendimiz'e indirilmiş olan kitabın hakikatini kesin bir şekilde bilmekle vasıflamaktır.¹⁴⁵ Zemahşerî'ye göre ayrıca bu âyetin Hz. Peygamber'i korumak ve desteklemek için gelmiş olması da mümkündür. Zira Efendimiz'in bu âyet nazil olduğunda و لا أشك و لا أسأل بل أشهد أنه الحق “Ne kuşku ediyorum ne de sorarım! Aksine, onun hak olduğuna dair şahidim.”¹⁴⁶ buyurduğu nakledilmektedir.¹⁴⁷

Konuyla ilgili قبل lafzını kullanarak Zemahşerî'nin aktardığı üçüncü yoruma göre burada her ne kadar ilk bakışta muhatap Hz. Muhammed olduğu görünse de, âyetteki gerçek muhatap, Efendimiz'in -ve ondan önce olan peygamberlerin- hakka davet ettiği kişiler, yani ümmetidir. Zira Hz. Peygamber'in kuşkuya düşmesinin söz konusu olması akıl dışıdır. Nitekim “*Size apaçık bir nur indirdik.*”¹⁴⁸ şeklinde gelen âyet de buna benzerdir. Burada da her ne kadar Hz. Muhammed'in muhatap olduğu zannedilse de gerçek muhatap, davet ettiği kendi ümmetidir.¹⁴⁹ İbn Kuteybe de bu görüşü dile getirmektedir. Ona göre Araplar, “Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla!” anlayışı çerçevesinde, zâhiren bir kişiden bir şey istenirken veya birine hitap ederken aslında başka bir kimseyi kastedebilmektedirler. Buna göre bu âyet-i kerîme'de Kur'ân hakkında şüphe içerisinde olan kimselerin, Ehl-i kitaptan İslâm'a girmiş olan Abdullah b. Selâm gibi zatların bilgisine müracaat etmeleri tavsiye edilmektedir.¹⁵⁰

Müfessirimizin aktardığı dördüncü görüşe göre burada her ne kadar ilk planda muhatap Hz. Peygamber ya da ona tabi olan ümmeti olduğu sanılırsa da gerçek muhatap Kur'ân hakkında kuşku etmesi mümkün olan bütün

¹⁴⁵ Zemahşerî, a.g.e., C. III, ss. 173-174; Ayrıca İlâhî Kitaplarda Hz. Peygamber'in haber verilmesi ile ilgili bkz. Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerim'de Eğitimci Olarak Hz. Peygamber*, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2019, s. 27-39.

¹⁴⁶ Abdurrezâk es-San'ânî, *Musannefu Abdirrezzâk*, thk. Habîburrahmân el-Âzamî, 2. b., Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983, C. VI, s. 126; Ayrıca bkz. el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifu'l-İşârât*, Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye, t.y., C. VI, s. 475.

¹⁴⁷ Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 174.

¹⁴⁸ Nisâ 4/174.

¹⁴⁹ Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 174.

¹⁵⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, ss. 81-82, 272-273; Benzer yorum için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* 1.Baskı, Beyrut: Dâru Hicr li't-Tabâati ve'n-Neşri ve'-Tevzîi ve'l-İ'lân, 1422/2001, C. XII, s. 289, Zeccâc, a.g.e., C. III, ss. 32-33; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâm*, Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîse, t.y., s. 179; Şerîf Murtazâ, *Alemü'l-Hüdâ Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî* (v. 436/1044), *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, Kum: İntişârâtü'r-Rızâ, 1366/1947, C. II, s. 318; Komisyon, *Kur'an Yolu*, Ankara: DİB Y., 2017, C. III, s. 136.

dinleyicilerdir. Nitekim Araplar bu anlayış çerçevesinde اذا عز أخوك فهن / “Kardeşin sana karşı kabardığında, sen alttan al!” şeklinde ifadelerini kullanmaktadır.¹⁵¹

Âyete ilişkin Zemahşerî’nin aktardığı son yoruma göre âyetin başında yer alan اِن edatı, nefiy için kullanılan م manasına gelmektedir. Buna göre âyetin manası, “Sen kuşku içinde değilsin ki sorasın” şeklindedir. Bununla Yüce Allah, Hz. İbrâhîm’in ölümlerini diriltiğini görmeye yakîninin artmasında olduğu gibi Hz. Peygamber’in de kalbinin tatmin olmasını istemektedir.¹⁵² Bu yorumu Zeccâc da dile getirmektedir.¹⁵³ Şerîf Murtazâ (v.436/1044) da bu görüşü aktarmakta ve yanlış bir görüş olarak değerlendirmektedir: Ona göre Kur’an’da bazı yerlerde اِن edatı nefiy için kullanılan م anlamına gelmektedir. Nitekim “*Sen, ancak bir uyarıcısın.*”¹⁵⁴ âyeti de bu çerçevededir; fakat incelediğimiz âyette, mezkûr edat bu manaya gelmemektedir. Zira söz konusu edatın bu manaya geldiğini iddia edersek âyetin manası, “Sana indirmiş olduğumuz şeyden kuşku içerisinde değilsin; öyleyse senden önce indirilmiş olan kitapları okuyan kimselere sor!” şeklinde olurdu ki bunun da bir münasebeti yoktur. Zira sahih bilgiye sahip olan birinin, başkalarına sormasına gerek yoktur.¹⁵⁵

Şerîf Murtazâ bu konuda Hasan-ı Basrî (v. 110/728)’ye isnaden başka bir yorum daha dile getirmektedir. Bu görüşe göre bu âyet, “*Andolsun, biz İsrâîloğullarını çok güzel bir yurda yerleştirdik ve onlara temiz rızıklar verdik.*”¹⁵⁶ anlamında olan bir önceki âyet ile alakalıdır. Buna göre âyet şu manaya gelmektedir: İsrâîloğulları’na bahşedilen nimetler hakkında şüphe içerisinde olursan onlara sor; çünkü onlar, bir vakitte kendilerine bahşedilen bu nimetler hakkında bilgi sahibi idiler ve Yüce Allah’ın kendilerine bu kadar nimetler bahşetmesi sebebiyle övünmektedirler.¹⁵⁷

Ferrâ (v.207/802), konuyla ilgili Zemahşerî’nin dile getirdiği ilk yoruma benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşıma göre Efendimiz ne şüphe içerisine düşmüş ne de Ehl-i kitâba mensup olan birisine bir mevzu hakkında soru sormuştur.¹⁵⁸ Taberî konuyla ilgili Zemahşerî’nin aktardığı birinci ve ikinci görüşü zikretmekte birlikte bir görüş daha aktarmıştır. Buna göre âyette Ehl-i kitâba sormakla emrolunmuş kişi Hz. Peygamber’dir; fakat bu durum Ehl-i kitâba

¹⁵¹ Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 174.

¹⁵² Zemahşerî, a.yer.

¹⁵³ Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 33.

¹⁵⁴ Fâtır 35/23.

¹⁵⁵ Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 318; Ayrıca bkz. Kiraz, a.g.e., s. 131.

¹⁵⁶ Yûnus 10/93.

¹⁵⁷ Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 319.

¹⁵⁸ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2.b., Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1403/1983, C. I, s. 479.

mensup olan bütün kişileri kapsamamaktadır; ancak onlardan İslâm'a girmiş olan –Kâ'b el-Ahbâr gibi- kimseler kastedilmiştir. Zira İslâm'ı kabul etmemiş olan kimseler, kendi kitaplarında Hz. Peygamber'in vasıfları hakkında kesin bilgi sahibi olmalarına rağmen Kur'ân-ı Kerîm'i ve onu inkâr etmektedirler.¹⁵⁹

Ebüssuûd Efendi (v. 982/1574)'ye göre “*Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen*” ifadesi, “farz-ı muhal yoluyla kuşku içinde isen” manasındadır. Zira şartiyye ifade eden **إِنْ** edatı, şart ve cevabın olduğuna delâlet etmeksizin cevabı şarta bağlamak kabiliyetindedir. Nitekim bu âyette şart ve cevabın ikisinin gerçekleşmesi de muhaldır. Buna göre bu âyette üç anlam kastedilmiştir: a) Ehl-i kitâp mensuplarının şahitliği ile Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna delâlet etmek; b) Ehl-i kitâp mensuplarını Hz. Muhammed'in peygamberliğini kesin bilmekle nitelemek; c) Hz. Peygamber'i teşvik etmek ve kuşkusuz inancında sebatını ziyade etmektir.¹⁶⁰

Konuyla ilgili yapılan yorumlardan Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk ve ikinci görüş daha isabetlidir. İlk görüşte belirtildiği üzere âyet, Kur'ân'ın gerçekliğini ve Efendimiz'in peygamberliğini, ona indirilmiş olan vahiyde şüphe bulunmadığını pekiştirme amacı taşımaktadır. Beyzâvî ve bazı müfessirlerin ifade ettiği gibi, Kur'ân-ı Kerîm'de beyan edilenlerin doğruluğunda, genel manada vahiyde en küçük bir kuşku bile bulunmamaktadır. Herhangi bir kuşku olasılığında -kaldı ki Hz. Muhammed'in kuşkuya düşmesi mümkün değildir- kendilerine daha önce semavî kitap gönderilmiş olan kimselerin -Ehl-i kitâbın- tecrübelerinden ve sahip oldukları bilgilerinden destek alınabileceği önerilmiştir. Âyetin maksadı, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelâmı olduğunu vurgulamak, Hz. Peygamber'i teşvik etmek, içine düşebileceği sıkıntılardan uzaklaştırmak, inancındaki kararlılığını artırmak, Allah'a olan güvenini ve bağlılığını sağlamlaştırmaktır. Hitap, ilk planda Hz. Peygamber'e yönelik yapılmakla birlikte onun ümmetini, hatta Kur'ân'ı dinleyen herkesi kapsamaktadır.¹⁶¹ Fakat diğer yandan, Râzî'nin de zikrettiği gibi bir beşer olarak Hz. Muhammed'in bizzat kendisi ve elçiliğinin ilk yıllarında kendisine indirilmiş olan vahiy hakkında bazen kuşkuya düşmesi, bazı tereddütler yaşaması akıl dışı değildir.

¹⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XII, s. 286-287.

¹⁶⁰ Ebüssuûd, *İrşadu'l-Akl's- Selîm ilâ Mezâyayı'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-IX, Kahire: Dâru'l-Mesâhif, t.y., C. II, s. 527; Ebüssuûd'e göre bu âyette, “şüphe etme” fiilinin Resûlullah'a nispet edilmesi şu âyetlerdeki kullanıma benzerdir: “Rahmân'ın çocuğu olsa ona ibadet edenlerin başında ben olurum” de.” (Zuhruf 43/81); “Allah'a ortak koşarsan bilmiş ol ki yaptıkların boşa gidecek ...” (Zümer 39/65). Ebüssuûd, a.yer.

¹⁶¹ Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 446; Yazır, H. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Ankara: Akçağ Y., 2016, C. IV, s. 2744-2745; Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, İstanbul: Kur'ân Araştırmaları Müessesesi (KURAM), t.y., C. IV, s. 251-252.

Zira bilindiği üzere vahiy meselesi, insanlar arasında nadiren görülen bir şeydir.¹⁶² Nitekim Hz. Peygamber'e ilk vahiy geldiğinde yaşananlar hakkında hadis, siyer ve tefsir kaynaklarında bilgiler bulunmaktadır.¹⁶³ Cibril'in, Hz. Peygamber'e Alak sûresinin ilk beş âyetini okumasından, Hz. Peygamber'in şüphe, şaşkınlık ve korku içerisinde bu olayı gördüğü Hz. Hatice'ye anlattığı, eşinin kendisini sakinleştirip birlikte Ehl-i kitâptan/Hristyanlardan olan Varaka b. Nevfel'e gittikleri, Varaka'nın da ona gelen bu varlığın Cibril olduğunu söylediği bilinmektedir. Ancak birçok âyetin inmesiyle birlikte, Hz. Muhammed'in vahyin ilk geldiği yıllarda yaşadığı kuşkular, korkular ortadan kalkmıştır.

SONUÇ

Kur'ândaki âyetler arasında ya da âyet-i kerîmeler ile vâkıa arasında ilk bakışta çelişki varmış gibi görünen, ancak gerçekte böyle bir durumun söz konusu olmadığı ve bu gerçeği ortaya koymayı amaçlayan Müşkilü'l-Kur'ân isimli bir disiplinin olduğu bilinmektedir. Bu minvalde bakıldığında yaşadığı çağdan başlamak üzere Zemahşerî'nin düşüncesinde müşkil kavramı geniş bir kullanım sahasına sahiptir. Müellifimiz tarafından, Kur'ân'ı anlama üzerine meydana gelen her problemin, müşkil olarak varsayıldığını görmekteyiz. Mesela onun, Abese sûresinde geçen وَأَبَّا وَفَكَّهُمْ ibare hakkındaki açıklamalarında Garibü'l-Kur'ân bağlamında değerlendirilen rivâyetleri ele aldığı ve rivâyetlerin mezkûr lafzı ile ilgili işaret ettiği anlam sorununu "müşkil" olarak isimlendirdiği tespit edilmiştir. Anlama problemi de *Keşşâf* tefsirinde sıkça bahsedilen hususlar arasında yer almaktadır. Ortaya koyduğu bu yaklaşım, mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin özelliklerinden biri olduğu için onun tesiri altında kaldığı gözlemlenmiştir. Zemahşerî de kendisinden önceki müfessirler ve âlimlerin yolunu takip etmiş; pek çok açıdan müşkil nüktelere değinmiştir. Mülhidler tarafından ortaya atılan düşünceleri ele almış ve bunları te'vîl ve uzlaştırma ile umum-husus konusundan, doğal gözlemlerden yararlanmak sûretiyle bertaraf edip aşmaya çalışmıştır.

Âyet-i kerîmelerden birisinin umumiyet bildirdiği durumda diğeri hususiyet beyan ettiğini belirterek ya da te'vîl ederek iki âyet-i kerîmeyi uzlaştırma yöntemiyle aralarında herhangi bir çelişkin bulunmadığını izah

¹⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XVII, s. 286.

¹⁶³ Bkz. et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, C. I, s. 531; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Delâilu'n-Nübüvve*, 1.b, thk. Abdülmütî el-Kalacî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988, C. II, s. 13; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafâ Abdülvâhid, Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1396/1976, C. I, s. 405; es-Süyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985, C. I, s. 156.

etmiştir. Nitekim müfessir Bedir savaşına katılan mü'min ve kâfirlerin sayılarını yorumlarken, çok gösterme ve azımsatma şeklinde iki farklı durumun söz konusu olduğunu söylemektedir. Bu kullanım farklılığın insanların ibret almaları ve Allah'ın kudretini gösterme açısından ince manalar taşıdığını belirtip bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek, te'vil yöntemiyle bu iki âyet arasında herhangi bir tezaadın olmadığını ispat etmektedir. Bu açıdan *Keşşâf*'ın bir Kur'ân savunucusu olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre Yüce Allah'ın ve O'nun kitabının bu gibi şüpheli yaklaşım ve ithamlardan münezzehe olduğu; Kur'ân zahiri bir şekilde incelendiğinde, onda çelişki varmış gibi sanılan durumlarda tezaadın kaynağının Kur'ân değil, onu uzaktan, kasıtlı veya bir amaca binaen inceleyenler olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Zemahşerî'nin, Kur'ân-ı Kerîm'de çelişki olmadığını göstermek üzere bir yol ve yöntem izlediği söylenebilir. Nitekim Zümer sûresinin 53. âyeti hakkında yaptığı izahlarda Kur'ân'ın tek bir kelâm hükmünde olduğunu ve onda herhangi bir çelişki ve eksikliğin söz konusu olmadığını ifade etmektedir.

Bu türden âyet-i kerîmelerin gerek Zemahşerî ve gerekse diğer müfessir ve müellifler tarafından çözüme kavuşturulduğu görülmektedir. Mesela Hz. Süleymân'a verilen rüzgâr hâdisesi yorumlanırken, Zemahşerî bu rüzgârın hafif hafif meltem gibi yumuşak esmesinin bir mucize, sert esmesinin de başka bir mucize olduğunu belirtmekte, klasik tefsirlerde de bu olay lâfzî bakımdan değerlendirilmekte, bunun özel bir mucize olduğu beyan edilmektedir. Zemahşerî ilgili âyetlerde işkâl görünümünün esas nedeni bağlamında Kur'ân'ın manasını art niyetli bir yaklaşımla yorumlamak, onun hakkında kapsayıcı ve derin bilgi sahibi olmamak, âyetler arasında varid olan farklılıkları gözetmemek, ilk planda aynı konuya değindiği sanılabilecek olan âyetlerin farklı mevzulardan bahsedebileceğini göz ardı etmek gibi sebeplerden bahsetmektedir. Müellifimiz bir olayın çeşitli açılardan ele alınmış olabileceğini belirtip Kur'ân âyetlerini yüzeysel bir yaklaşımla değerlendirmekten kaçınılması gerektiğini düşünerek âyet-i kerîmenin batınına/arka planına inerek detaylı bir incelemeyle müşkilleri izâle etmektedir. Nitekim Kur'ân hakkında şüphe duyulmaması gerektiğini bildiren âyet-i kerîmenin açıklamasında Zemahşerî, bunun herhangi birinin Kur'ân hakkında şüphe duyma ihtimâlinin yasaklanması anlamında değil tam tersine Kur'ân'ın bizzat kendisinin şüphe konumunda olmadığını ifade edip âyet-i kerîmenin batınına inerek herhangi bir çelişki söz konusu olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Zemahşerî bu âyetlerin izahı mahiyetinde te'vil, tahsis, siyak-sibak konularına müracaat etmek sûretiyle müşkilleri ele aldığı ve sık sık âyetlerin siyâk-sibâkına bakarak lafız ve cümlelerin gerçek manalarını beyan etmek suretiyle müşkilleri çözüme kavuşturduğu gözlemlenmektedir. Mesela Bakara sûresinin 266. âyetini yorumlarken âyetle bahsedilmiş olan iki meyveden

çeşit meyve çıkmasının mümkün olmamasından dolayı farklı bir yorumu tercih etmekte veya mecâza hamletmektedir.

Netice itibariyle, Zemahşerî'nin *Keşşâf* isimli bu eseri Kur'ân okurken zihne takılan birçok müşkili incelemesi bakımından önemli bir çalışmadır. Müellifin birçok ilimde otorite olması ve zengin bir edebî birikime sahip olması tefsirine ayrı bir önem kazandırmakta ve bu husus Kur'ân müşküllerini çözüme kavuşturmada onun işini oldukça kolaylaştırmaktadır. Zira Zemahşerî söz konusu âyet-i kerîmeleri farklı boyutlardan ele alarak, değişik yorum ihtimâllerini ortaya koymaktadır. Müellifimiz bu çözümlemeleri yaparken kendisinden önce yaşamış olan müfessirlerin açıklamalarından da istifade etmektedir. Kur'ân'daki müşkil âyetleri ortaya koyup, tezatlıkları çözümleme hususunda kendisinin de üstün bir kabiliyete sahip olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

KAYNAKÇA / REFERENCES

- Abdurrezâk, S. (1403/1983). *Musannefu Abdurrezâk*, thk. Habîburrahmân el-Âzamî (2. Baskı, Cilt 1-12). el-Meclisü'l-İlmî.
- Âlûsî, Ş. (1409/1989). *Ruhu'l-Meâni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî* (Cilt 1-30). Dâru-t-Türâsi'l-Arabî.
- Bayraklı, B. (2017). *Yeni bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* (Cilt 1-32). Bayraklı Yay.
- Beğavî, M. (1409/1989). *Meâlimu't-Tenzîl* (Cilt 1-8). Dâru't-Tayyibe.
- el-Beyhakî, H. (1408/1988). *Delâilu'n-Nübüvve* (1. Baskı, Cilt 1-5). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Beyzâvî, K. (951/1544). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-tevîl* (1.Baskı, Cilt 1-5). Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Buhârî, M. (1414/1993). *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. eş-Şeyh Kâsım eş-Şemmâî er-Rifâî (5. Baskı, Cilt 1-5). Dâru İbn Kesîr.
- Candan, A. (2007). *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler* (2. Baskı). Elest Nşr.
- Cerrahoğlu, İ. (2009). *Tefsîr Usûlü* (18. Baskı). TDV Yay.
- el-Cevherî, H. (1399/1979). *es-Sihâh Tâcü'l-Luga ve Sihâhü'l-Arabiyye* (Cilt 1-VI). Dâru'l-İlm.
- Cürcânî, E. H. (1262/1845-46). *Ta'rifât*. Matbaatü Âmire Nşr.

- ed-Dahhâk, D. (1419/1999). *Tefsîru'd-Dahhâk*, haz. Muhammed Şükrî Ahmed Zaveyyî (1. Baskı, Cilt 1-2). Dâru's-Selâm Nşr.
- Demirci, S. (2005). *Kur'ân'da Müşkil Âyetler*. Nesil Yay.
- Dönmez, İ. K. (1997). *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* içinde (1. Baskı. Cilt. 3. s. 114-119). MÜİF Yay.
- Ebü Hayyân, M. (1414/1993). *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd & Ali Muhammed Muavviz (Cilt 1-11). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Ebüssuûd. (2005). *İrşadu'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâyayı'l-Kitâbî'l-Kerîm* (Cilt 1-9). Dâru'l-Mesâhif.
- Eş'arî. (1407/1987). *Usûlü Ehl'i-Sünne ve'l-Cemâ'a*. nşr. Muhammed Seyyid Celyend. Külliyyetu Dâri'l-Ulûm.
- Ferrâ, (1403/1983). *Meâni'l-Kur'ân* (2. Baskı, Cilt 1-3). Âlemü'l-Kütüb.
- İbn Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed b. Cevzî, (1404/1984), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* (Cilt 1-9). Mektebetü'l-İslâmî.
- İbn Cüzey, M. A. (1434/2013). *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Dr. Muhammed b. Seyyid (Cilt. 1-2). Dâru'z-Ziyâ.
- İbnü'l-Arabî, M. M. (1423/2003). *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye* (Cilt 1-4). Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- İbnü'l-Arabî, M. M. (2016). *Fusûsü'l-Hikem*, thk. Ebü'l-Ula el-Afîfî. Dâru'l-Kütübî'l-Arabî.
- İbn Ebü'l-İz, H. (1404/1984). *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Heyet (8. Baskı). el-Mektebetü'l-İslâmî.
- İbn Kesîr. (1420/1999). *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (2. Baskı, Cilt 1-8). Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî'.
- İbn Kesîr. (1396/1976). *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafâ Abdülvâhid. Dâru'l-Mârife.
- İbn Kuteybe, M. D. (1428/2007). *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, tahk. Seyyid Ahmad Sakr. nşr: İbrâhîm Şemseddîn (2. Baskı). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, A. (1410/1990). *Lisânü'l-Arab*, tahk. Abdullah Alî el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, (Cilt 1-18). Dâru Sâdir.
- Kâdî Abdülcebbâr. (1389/1969). *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, thk. Adnan Muhammed Zerzûr (Cilt 1-2). Dâru't-Türâs.

- Kâdî Abdülcebbâr (1969). *Tenzîhü'l-Kur'ân anî'l-Metâin*. Dâru'n-Nehdâtî'l-Hadîse.
- Kaya, R. (2019). *Kur'ân-ı Kerim'de Eğitimci Olarak Hz. Peygamber*. Yağmur Yay.
- Kiraz, C. (2010). *Şerîf Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşabihleri*. Emin Yay.
- Komisyon. (2017). *Kuran Yolu* (Cilt 1-5). Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Kurtubî, A. M. (1427/2006). *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Cilt 1-20). Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- Kuşeyrî, A. (2007). *Letâifu'l-İşârât* (Cilt 1-6). el-Heyetü'l-Mısriyye.
- Mâturîdî, M. (1426/2005). *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (Cilt 1-4). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Merâğî, A. (1365/1946). *Tefsîrû'l-Merâğî* (Cilt 1-30). Mektebetü ve Metbaatu Mustafa'l-Bâbî.
- Mevdûdî, (1996). *Tefhîmü'l-Kur'ân* (Komisyon, Çev. Cilt 1-7). İnsan Yay. (Orijinal eserin yayın tarihi 1954).
- Muhammad, A. (2012). *The Message of the Qur'an* (Cilt 1-6). The Book Foundation.
- Mukâtil b. Süleymân, H. (1424/2003). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Cilt 1-5). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Râzî, F. (1401/1981). *Mefâtihu'l-Gayb* (1.Baskı, Cilt 1-32). Dâru'l-Fikr.
- Said, N. (2015). *İşârâtü'l-İ'câz Fî Mezânni'l-İ'câz*, (Abdülmecid Nursi, Çev.). Hayrat Neşriyat.
- Sâhib b. Abbâd, T. (1431/2010). *el-Muhît fî'l-Luga*, thk. Muhammed Osman (Cilt 1-11). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Semerkindî, A. E. A. (1418/1997). *Mizânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fikh*, thk. Muhammed Zeki Abdalberr. Mektebetü Dâri't-Türâs.
- Süleyman, A. *Kur'ân Ansiklopedisi İçinde* (1. Baskı. Cilt 4, s. 251-252). Kur'ân Araştırmaları Müessesesi.
- Süyûtî. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî (1405/1985). *el-Hasâisu'l-Kübrâ* (1-2). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Süyûtî (1416/1996). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Şehristânî, Ebü'l-Feth, (1412/1992). *el-Milel ve'n-Nihâl* (1-2). tahk. Ahmet Fehmi Muhammed. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şerîf, M. (1366/1947). *Tenzîhu'l-Enbiyâ*. İntişârâtü'r-Rızâ.
- Taberî, M. (1407/1987). *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Cilt 1-2). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Taberî, M. (1422/2001). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (1.Baskı, Cilt 1-26). Dâru Hicr li't-Tabâati ve'n-Neşri ve'-Tevzîi ve'l-İ'lân.
- Taftâzânî (2013). *Şerhü'l-Akaid*, (Süleyman Uludağ, Çev.). *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. Dergâh Yay.
- Tehânevî, M. H. (1417/1996). *Mevsûatu Keşşâfu Istilâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm* (Cilt 1-2). Mektebetü Lübnan Naşirun.
- Topaloğlu, B. (1993). *Diyanet İslam Ansiklopedi* içinde (Cilt 7, s. 385-386). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tûsî, M. (1427/2006). *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî (Cilt 1-9). Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- Ünsal, H. (2011). *Tefsirde Heteroksi (Kâdiyânîlik ve Kur'ân)*. Ankara Okulu Yay.
- Yazır, H. E. (2016). *Hak Dini Kur'ân Dili* (Cilt 1-9). Akçağ Yay.
- Yerinde, A. (2006). *Diyanet İslam Ansiklopedi* içinde, (Cilt 32, s. 164-167). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Zeccâc (1408/1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (1. Baskı, Cilt 1-5). Âlemu'l-Kütüb.
- Zemahşerî (1418/1998). *Esâsü'l-Belağâ* (1.Baskı). Mektebetü Lübnan.
- Zemahşerî (1418/1998). *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl* (1. Baskı, Cilt 1-6). Mektebetü'l-Ubeykân.
- Zerkeşî, B. M. (1391/1972). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (2.Baskı). tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. el-Mektebetü'l-Asriyye.
- ez-Zuhaylî, V. (1411/1991). *et-Tefsiru'l-Münîr fî'l-Akîdeti ve's-Şeri'âtî ve'l-Menhec* (Cilt 1-17). Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir.

EXTENDED ABSTRACT

It seems that a lot of research has been done related to understanding and explaining the meaning of the Quran. Different kinds of disciplines emerged as a result of this research. One of these disciplines, which are called the disciplines of the Quran, is also the discipline of Mushkil Al-quran which deals with, and solves the verses of the Quran that look as though they have contradiction between them. Different kinds of research have been done about Mushkil Al-quran. However, as we mentioned above, there hasn't been done any research over the mushkil Al-quran in the tafsir of Zamahsharee so far. This article was prepared according to the value of the author of the Kashaf and the importance of the mushkil Al-quran discipline as well as some of the mushkil (contradictory) verses mentioned in the tafsir. We believe that Zamahsharee, who spent his whole life researching the science of the tafsir, contributed by using the methods of logic and rationality. Moreover, his approaches to the mushkil al-quran in the time of the knowledge ventures between Muslim doctrines as well as between Muslim and nonmuslim doctrines are important and beneficial.

The article consists of an entry and two main headings. In the entry we tried to give general information about the topic of the article, its importance, the aim of choosing it and the method. In the first main heading we tried to discuss about the entity of the discipline of the mushkil al-quran and Zamahsharee's approach to this topic. It was tried to determine the explanation and the methodology of the approach to the topic. Beside the author's explanation there were included the other linguists and scholars' ideas and research related to the disciplines of the Quran (Ulum Al-Quran). In the second main heading, we analyzed some of the mushkil (contradictory) verses found in the Kashshaf of Zamahsharee. We tried to determine the Zamahsharee's approaches to the causes of the 'ishkal' (contradiction) in these verses and the way of arriving at a solution. We tried to set forth the topics comparatively by benefiting from other authors and mufassirs.

Zamahsharee based the verses that seem to be contradictory to the principle of the noncontradiction of the Quran. By following the examples of the other mufassirs and scholars who preceded him, he accessed the mushkil from different points of view. He approached the apostates' thoughts and surpassed them with the use of eclecticism and natural observation. He tried to remark that the most important matter which leads to the ishkal (understanding of the verses as contradictory) is the external meaning of the Quran. According to our mufassir, the best way to understand the verses of the Quran is meditation which is also a method proposed in the Quran itself. Zamahsharee, by taking into account that verses of the Quran cannot be explained with only one interpretation, claims that ishkal (contradiction of verses) also cannot be solved only from one point of view.

As can be seen throughout this article, the author solves the contradictory verses with different possible meanings. Zamahsharee solved the contradiction in the mushkil verses with his original approach. While doing this, the author sometimes considered some different statements or subjects' stages in the Quran and its different dimensions related to the same topic, and sometimes he stated that an expression might have a true (haqiqat) or metaphorical (majaz) meaning. It was clear that the author approached to a mushkil according to the principle of the human logic and came up with a solution by explaining it. He subconsequently included the comentaries and solutions of the predecessor scholars into this topic.

As a result we can conclude that one of Zamahsharee's most important effort in his tafsir is proving that the Quran is noncontradictory, holistic and coherent. It may be said that he demonstrated a big performance on this topic and consequently he acheieved an oustanding success.