

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBÂLİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂVERDÎ'DE MÜŞKİL ÂYETLERİN ÇÖZÜM YÖNTEMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED ALİ BAKIŞ

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. AVNULLAH ENES ATEŞ

BİLECİK, 2024

10681753

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBÂLİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂVERDÎ'DE MÜŞKİL ÂYETLERİN ÇÖZÜM YÖNTEMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED ALİ BAKIŞ

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. AVNULLAH ENES ATEŞ

BİLECİK, 2024

10681753

BEYAN

Mâverdî`de Müşkil Âyetlerin Çözüm Yöntemleri adlı yüksek lisans tezi hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmının Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Bu çalışmanın, Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP), TÜBİTAK veya benzeri kuruluşlarca desteklenmesi durumunda; projenin ve destekleyen kurumun adı proje numarası ile birlikte, ETİK KURUL onayı alınması durumunda ise ETİK KURUL tarih karar ve sayı bilgilerinin beyan edilmesi gerekmektedir.			
DESTEK ALINMIŞTIR		DESTEK ALINMAMIŞTIR	✓
Destek alındı ise;			
Destekleyen kurum;			
Desteğin Türü		Proje Numarası	
1- BAP (Bilimsel Araştırma Projesi)			
2- TÜBİTAK			
Diğer;.....			
ETİK KURUL onayı var ise;			
ETİK KURUL karar tarih/sayı:	/.....	

Muhammed Ali BAKIŞ

Tarih

.....

İmza

.....

ÖN SÖZ

Her dönemde Müslümanların en temel gâyelerinden biri Kur'ân'ı anlamak ve anlatmak olmuştur. Bu gâye etrafında gayret gösteren İslâm âlimleri Kur'ân'ın anlaşılıp anlatılmasının önündeki her türle engele karşı mücadele vermişlerdir. İşte bu manilerden biri de Kur'ân'daki anlaşılmayı güçleştiren müşkil ifadelerdir.

Bu tez çalışmasında, Müşkilü'l-Kur'ân ilmi bağlamında Mâverdî'nin *en-Nüket ve'l-uyûn* tefsiri incelenmiştir. Bu çalışmayla Mâverdî'nin müşkil âyetlere yaklaşımları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda Mâverdî'nin müşkillere bakış açısı ve kaynakları tespit edilmeye çalışılmış ve alandaki bu eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır.

Yüksek lisans sürecim boyunca gerek ders gerekse tez aşamasında bana rehberlik eden, hiçbir zaman değerli desteğini esirgemeyen danışmanım Sayın Doç. Dr. Avnullah Enes Ateş hocama, çalışmamın her safhasında özveriyle yardımcı olan ve katkı sağlayan Sayın Prof. Dr. Adnan Arslan hocama, maddi ve manevi destekleriyle hayatımın her anını güzelleştiren sevgili anneme, babama ve biricik kardeşlerime, akademik ve kişisel yolculuğumda yanımda olan tüm arkadaşlarım ve hocalarıma en içten şükranlarımı sunarım.

Muhammed Ali BAKIŞ

2024

ÖZET

MÂVERDÎ'DE MÜŞKİL ÂYETLERİN ÇÖZÜM YÖNTEMLERİ

Hamd, her türlü nimetin sahibi, kullarını indirdiği kitap vesilesiyle bu nimetlerden haberdar eden ve daha nicelerini de vâdeden Allah'a (c.c.) mahsustur. Salat selam onun biricik peygamberi, indirdiği kitabı eksiksiz ve noksansız olarak en güzel şekilde bize ulaştıran efendimiz Hz. Muhammed sallallahu aleyhi vesellem'in ve onun âlinin ve ashabının üzerine olsun.

en-Nüket ve'l-uyûn isimli tefsir, büyük İslâm âlimi, fakih, siyasetçi, imam Ebû'l-Hasan el-Basrî el-Mâverdî'nin (öl. 450/1058) telif ederek İslâm dünyasında kendinden önce gelen âlimlere hayırlı halef olduğunu gösterdiği güzide tefsiridir. İmam bu eserinde birçok Kur'ân ilmine yer vermiş ve böylece okuyucular için âzamî istifadenin elde edilmesini amaçlamıştır.

Bu çalışmamızda ise bu ilimlerden biri olup Kur'ân'daki kapalılıkların giderilmesine vesile olan Müşkilü'l-Kur'ân ilmi incelenmektedir. Giriş ve üç bölüm olarak hazırlanan çalışmanın giriş bölümünde, çalışmanın konusu, kapsamı, amacı, önemi ve ilgili literatüre dair bilgiler verilmektedir. Böylece bu çalışmaya olan ihtiyaç tespit edilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde Mâverdî'nin hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserleri ile ilgili bilgiler verilmiş ve onun ilim dünyasındaki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Müşkilü'l-Kur'ân ilmiyle ilgi olarak bu ilmin ne olduğundan ana hatlarıyla bahsedilmiştir. Ardından bu ilmin doğuş süreci ve tarihi seyri anlatılarak kavramın okuyucunun zihnine iyice yerleşmesi amaçlanmıştır. Daha sonra müşkil sebeplerinin neler olduğuna değinilmiş ve bunların nasıl çözülebileceğine dair kaynaklarımızda verilen bilgiler aktarılmıştır.

Son bölümde öncelikle Mâverdî'nin tefsirinde müşkil olarak görerek açıklamalarda bulunduğu âyetler tespit edilmiş daha sonra bunları Mâverdî'nin ne şekilde çözdüğü incelenmiştir. Bu incelemenin ardından Mâverdî öncesi döneme ait kaynaklar taranarak bu müşkil çıkarımının Mâverdî'nin kendi çıkarımı olup olmadığı tespit edilmiştir. Kaynakları Mâverdî'ye ait olan müşkil çözümlerinde ise onu bu çözüme vardırان saiklerin tespiti hususunda gayret gösterilmiştir. Ardından Mâverdî sonrası dönem ana hatlarıyla incelenerek yine Mâverdî sonrasında kendinden etkilenen müfessirler tespit edilmiştir. Aynı zamanda bu müfessirlerin de Mâverdî'den yaptıkları alıntılarda kaynak gösterip göstermediklerine

bakılmış ve Mâverdî'nin getirdiği müşkil çözümleri üzerine farklı açıklamalar yapıp yapmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Sonuç kısmında Mâverdî'nin müşkilleri incelerken nasıl bir tutum izlediği, tefsirinde rivâyetlere ne kadar bağlı kaldığı ve bunlar arasında tercihte bulunup bulunmadığıyla ilgili değerlendirmeler serdedilmiş ve bu çalışmanın sonucunda varılan kanaatler ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân İlimleri, Müşkilü'l-Kur'ân, Maverdi, En-Nüket ve'l-uyûn.

ABSTRACT

SOLUTION METHODS OF MUSHKIL VERSES IN MÂVERDÎ

All praise is due to Allah, the Owner of all blessings, who has made His servants aware of these blessings through the Book He has sent down, and who has promised many more. Peace and blessings be upon His beloved Prophet Muhammad (peace and blessings of Allah be upon him and his family and companions) who conveyed the Book to us in the most beautiful way, complete and complete.

en-Nuketh ve'l Uyûn is the distinguished tafsir of the great Islamic scholar, jurist, politician, Imam Abu al-Hasan al-Basrî al-Mâverdî, who died in 450 AH, and who was a good successor to his predecessors in the Islamic world and a light that dispelled the darkness for those who came after him. The Imam included many Qur'anic sciences in this work and thus aimed to achieve maximum benefit for the readers.

In this study, the science of Mushkil al-Qur'an, which is one of these sciences and is instrumental in eliminating the obscurities in the Qur'an, is examined. In the introduction part of the study, which is prepared as an introduction and two chapters, information about the subject, scope, purpose, importance and related literature is given. Thus, the need for this study was tried to be determined. In the first part, information about al-Mâverdî's life, scholarly personality, teachers, students and works is given and his place in the world of science is tried to be revealed. In the last chapter, first of all, what this science is in relation to the science of Mushkil al-Qur'an was mentioned in outline. Then, the birth process and historical course of this science is explained and the concept is aimed to be well established. Afterwards, the reasons of mushkil were mentioned and the information given in our sources on how to solve them was conveyed.

In the second part of the second chapter, the verses that al-Mâverdî saw as mushkil and explained in his tafsir were first identified and then examined how al-Mâverdî solved them. After this examination, the sources belonging to the pre-Mâverdî period were first scanned to determine whether or not al-Mâverdî's inference was his own. As for the solutions of al-Mâverdî's solutions to the problems whose sources belong to al-Mâverdî, an effort has been made to determine the motives that led him to this solution. Then, the post-Mâverdî period was analyzed in its main outlines, and the commentators who were influenced by him after al-Mâverdî were identified. At the same time, whether these commentators cited al-Mâverdî in

their quotations from al-Mâverdî was examined and whether they made different explanations on al-Mâverdî's solutions to the difficulties was tried to be determined.

In the concluding part, information is given about al-Mâverdî's attitude and way of examining the obscurities, how much he adhered to the narrations in his tafsir, and whether he made a preference between them.

Keywords: Tafsir, Qur'an Sciences, Mushkilu'l Qur'an, Maverdi, en-Nuketh ve'l-uyûn.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
1.3. Araştırmanın Yöntemi ve İlgili Literatür.....	2
2. İMAM MÂVERDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE EN-NÜKET VE'L-UYÛN TEFSİRİ.....	5
2.1. Hayatı.....	5
2.2. İlmî Kişiliği.....	6
2.3. Hocaları.....	7
2.3.1. Ebû'l-Kâsım Abdulvâhid b. el-Hüseyin es-Saymerî (öl. 386/996):.....	7
2.3.2. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (öl. 406/1016):.....	7
2.3.3. Abdullah b. Muhammed el-Buhârî el-Bâkî (öl. 398/1007):.....	8
2.4. Talebeleri.....	8
2.4.1. Hafız Ebûbekir Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1070):.....	8
2.4.2. Abdulmelik b. İbrâhîm b. Ahmed el-Hemezânî el-Makdîsî (öl. 489/1096):.....	9
2.4.3. Ebû'l-Fazl Ahmed b. Hasan b. Hayrûn el Bağdâdî (öl. 488/1095):.....	9
2.5. Eserleri.....	9
2.5.1. en-Nüket ve'l-uyûn.....	9
2.5.2. el-Ahkâmu's-sultâniyye.....	10
2.5.3. Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn.....	10
2.5.4. Nasîhatü'l-mülûk.....	11
2.5.5. el-Hâvi'l-kebîr.....	11
2.5.6. el-İknâ'.....	12
2.5.7. Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer.....	12
3. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN İLMÎ.....	13
3.1. Müşkil Kavramı.....	13
3.2. Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu ve Tarihi Seyri.....	13
3.3. Müşkil Sebepleri.....	14

3.3.1 Kiraatlerdeki Farklılıklardan Kaynaklı Oluşan Müşkil.....	15
3.3.2. Hakikat-Mecaz İhtimalinden Kaynaklanan Müşkil.....	15
3.3.3. Olayın ya da Gelişmenin Farklı Aşamalarının Ele Alınmasından Kaynaklı Müşkil.....	16
3.3.4. Konu ve Yer Farklılığı.....	16
3.4. İşkali Giderme Yolları.....	17
3.4.1. Tevil ve Telif.....	17
3.4.2. Nesih ya da Tahsis.....	18
3.4.3. Tevakkuf.....	18
4. MÂVERDÎ'NİN EN-NÜKET VE'L-UYÛN TEFSİRİ'NDE MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN	20
4.1. Hz. Havva'nın Tövbesinin Kabulünün Zikredilmemesi.....	20
4.2. Kişinin Kendini Beldesinden Çıkarması.....	22
4.3. Kâbe Henüz Yapılmamışken Temizliğinin Emredilmesi.....	23
4.4. Allah'ın (c.c.) Hesapsız Rızık Vermesi.....	25
4.5. İman Edenlerin Allah'ın (c.c.) Rahmetini Umması.....	26
4.6. Hz. Peygamberin Müşriklerin Deliline Teslim Olması.....	28
4.7. İsa Aleyhisselam'ın Yetişkinlikte Konuşması.....	29
4.8. Zina Eden Kadınların Önce Hapis Sonra Eziyet Edilmeleri.....	30
4.9. Kâfirlerin Derilerinin Yandıkça Değiştirilmesi.....	32
4.10. Hz. Meryem'in İlah Edinilmesi.....	35
4.11. Can Almakla Görevli Birden Çok Meleğin Olması.....	36
4.12. Kâfirlerin Mevlası.....	37
4.13. Allah'ın (c.c.) Cezasının Çabuk Olması.....	38
4.14. Hz. Âdem'e Secde Edilmesi.....	39
4.15. Şeytanın Zannının Kaynağı.....	40
4.16. Hz. Şuayb Önceden Küfür Üzere Miydi?.....	42
4.17. Yahudilerden Hak Ehli Bir Kavmin Olması.....	44
4.18. Müşriklerin Ishk Çalarak ve El Çırparak Namaz Kılmaları.....	46
4.19. Ehli Kitap İçin Allah'a ve Ahiret Gününe İnanmayanlar Denilmesi.....	47
4.20. Efendimiz'in Kur'ân'dan Şüphe Duyması.....	49
4.21. Çocukla Müjdelenenin İbrâhim (a.s.m.) Değil de Sâre Annemiz Olması.....	51
4.22. Lût'un (a.s.m.) Kâfir Olan Kavmine Müslüman Kızlarını Nikahlamak İstemesi.....	53
4.23. Hz. Yusuf'un Züleyha'ya Meyletmesi.....	54
4.24. Hz. Yusuf'un Rüya Yorumunda Kesin Konuşması.....	56

4.25. Müminlerin Helak Edilmesi	57
4.26. Hz. Süleyman'ın, Belkıs'ın Tahtını Getirtme Sebebi	59
4.27. Nuh'un (a.s.m.) Yaşı İçin Bin Seneden Elli Eksik Denilmesi	60
4.28. Meyvelerin Daha Önce Görülmemiş Bir Varlık Olan Şeytana Benzetilmesi	61
4.29. Hz. Dâvud'un Davada Tek Tarafı Dinleyerek Hükmetmesi	63
4.30. İnkâr Edenlerin Kendilerine Gazap Etmesi	64
4.31. Kadınların Biat Etmesi	65
4.32. Ateşin "Kızgın" Diye Nitelenmesi	67
SONUÇ	70
KAYNAKÇA	72

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.m.	: Aleyhi's-Selam
b.	: Bin
by.	: Baskı yeri yok
bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celaluhû
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
KADT	: Kahire Arap Dili Topluluğu
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
ts.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
öl.	: Ölümü
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm içinde hiçbir şüphe barındırmayan ilahî bir kitaptır. Yirmi üç yılda Efendimiz'e (s.a.v.) tedicen indirilen bu kitap sahâbiler aracılığıyla bizlere ulaştırılmıştır. Asr-ı Saâdet'ten bu yana gerek sahâbenin gerekse sonraki nesillerin Kur'ân'da anlayamadıkları yerler mutlaka olmuştur. Asr-ı Saâdet döneminde bu gibi sorunlar Efendimiz'e (s.a.v.) sorularak giderilmiştir. Ancak özellikle ilerleyen asırlarla birlikte gelen ulema, Kur'ân'daki bazı âyetlerin birbiriyle çelişkili gibi gözükmesinden kaynaklı insanların kafalarında soru işaretleri oluştuğunu tespit etmişlerdir. İşte tüm bu saikler Müşkilü'l-Kur'ân ilminin doğuşuna zemin hazırlamıştır.

Böylece âlimlerimiz öncelikle tefsirlerinde olmak üzere Kur'ân'daki müşkiller üzerinde çeşitli açıklamalar yapmaya başlamışlardır. Zamanla Müşkilü'l-Kur'an, müstakil bir ilim olarak ele alınmaya ve üzerine eserler telif edilmeye başlanmıştır.

Bu konunun öneminin farkına varan âlimlerimizden biri de erken sayılabilecek dönemin âlimlerinden olan İmam Mâverdî'dir. Hicri dört ve beşinci asırlarda yaşamış olan Mâverdî birçok âyette zihinlere gelebilecek sorulara cevap vermiş ve bunlara madde madde açıklamalar getirerek kafalardaki soru işaretlerini gidermeye çalışmıştır.

1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Müşkilü'l-Kur'ân ilmi sahâbe döneminden beri nakledilerek gelmekle birlikte tefsirlerin ve Kur'ân ile ilgili müstakil çalışmaların yapılmaya başlamasıyla İslâm ilimleri arasında yerini almıştır. Âyetlerdeki müşkil durumlara yazdığı tefsirde yer veren İslâm âlimlerinden biri de İmam Mâverdî'dir. Mâverdî'nin *en-Nüket ve'l-uyûn* tefsiri birçok farklı tefsir ilmini içerisinde barındırmaktadır. Bu ilimlerden biri de Müşkilü'l-Kur'ân ilmidir. Mâverdî tefsirinde müşkilleri belirterek madde madde açıklamalar getirmiştir. İşte gerek konunun önemine binâen gerekse müellifin alandaki yetkinliğini dikkate alarak biz de çalışmamızın konusunu *en-Nüket ve'l-uyûn* tefsiri üzerinde Müşkilü'l-Kur'ân ilmi olarak belirledik. Konuyla alakalı farklı tefsirlerdeki bazı değerlendirmeleri de yer yer getirerek Mâverdî'nin yaklaşımını anlamaya çalıştık. Ancak fazlaca çıkarımlar yapılmayarak araştırmanın bir yüksek lisans tezini aşacak boyutlara çıkmasını engellemeyi murat ettik. *en-Nüket ve'l-uyûn*'dan önceki dönemde yaşamış tefsirlere de başvurarak Mâverdî'nin kaynaklarını tespiti gayret ettik.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Yaşadığı dönemde gerek siyasi yönüyle gerekse ilmî yönüyle İslâm camiasının merkezinde olan İmam Mâverdî, yazdığı tefsir ile de sonraki zamanlar için önemi yadsınamayacak bir çalışma ortaya koymuştur. Sistemli ilk müşkil çalışmasının İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Te'vil'ü müşkilü'l-Kur'ân*'ı olduğu dikkate alınacak olursa daha bir asır bile geçmeden yapılmış böyle bir çalışma hem öncesine ışık tutması hem de sonrasına yol göstermesi açısından kıymeti hâizdir. Mâverdî'nin tam da dirâyetten rivâyete geçişin başladığı dönemde kaleme aldığı bu eser, özellikle rivâyetleri kaynaklarıyla aktarması, konuları sistematize ederek farklı farklı tefsirlerde bulunabilecek malumatları tek elde toplaması, böylelikle bilgiye erişimi kolaylaştırması açısından mühimdir.

Biz de bu çalışmayla âyetlerde zihne takılan konulara Mâverdî'nin bakış açısını tespit etmek, dayandığı kaynakları görmek, ümmetin böyle bir âlimden istifadesini artırmak gibi gayeler güttük. Mâverdî'nin birçok alana bu kadar hâkim olmasındaki bizce temel sebep olan tefsir alanındaki uzmanlığını ortaya koymayı murat ettik.

Yaptığı nakillerde çoğunlukla kaynak vermesi, dirâyet yönüyle hem kendi çağına hem de çağımıza ışık tutuyor olması onu her dönem için vazgeçilmez bir kaynak yapmaktadır. Yine devlet kademesindeki görevlerine rağmen gerek fıkıh gerek siyaset gerek tefsir alanındaki çalışmaları geçmişten günümüze ümmete ışık olmaktadır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi ve İlgili Literatür

Araştırmanın kapsamını *en-Nüket ve'l-uyûn* tefsiri ve Müşkilü'l-Kur'ân ilmiyle sınırlı tutarak, konunun bir yüksek lisans tezi olabilecek ölçüde daraltılması amaçlanmıştır. Araştırmanın faydasını artırmak için Mâverdî'nin yapmış olduğu çıkarımları birkaç farklı tefsirle karşılaştırarak özgünlüğü ile ilgili değerlendirmeler serdedilecektir. Kimi zaman da Mâverdî'den sonraki dönemlerde yazılmış tefsirlerde aynı müşkilin nasıl incelendiğine bakılarak Mâverdî ile benzerlik gösterdiği yönlerin neler olduğu ya da söylenenlere ek farklı tevcihlerin de olup olmadığı araştırılacaktır. Böylece giriş ve üç bölümden oluşacak çalışmamızın girişten sonraki bölümünde Mâverdî'nin hayatına, ilmî çalışmalarına yer verilecek, son bölümde ise Mâverdî'nin *en-Nüket ve'l-uyûn* tefsirindeki müşkil örnekleri incelenerek çalışma tamamlanacaktır.

Araştırmamızda Mâverdî'nin *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı eseri esas teşkil etmekle birlikte Mâverdî'nin de kendisinden çokça istifade ettiği İbn Cerîr et-Taberî'nin (öl. 310/923)

Câmi'u'l-beyân an Te'vil-i âyi'l-Kur'ân'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-gayb*'ı ve Kurtubî'nin (öl. 671/1273) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ına sıkça başvurulacaktır.

Bunların dışında Ulumü'l-Kur'ân ilimleri için özellikle tefsir alanı için vazgeçilmez eserler olan İbn Kuteybe'nin *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*'ından, Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *El-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*'ından ve Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*'ından gerektiği yerlerde alıntılar yapılacaktır.

Yüksek lisans ve doktora düzeyinde Mâverdî ve müşkil ile alakalı çalışmaların tamamına yakını incelenmekle birlikte özellikle Süleyman Pak'ın *Müşkilü'l-Kur'ân* adıyla yazdığı doktora tezinden, Osman Şahin'in *Kur'ân-ı Kerim'deki Müşkil İfadeler ve Çözüm Yolları* isimli yüksek lisans tezinden ve Ahmet Özbay'a ait *Kurtubî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* isimli yüksek lisans tezinden istifade edilecektir.

Belirttiğimiz ve istifade ettiğimiz yüksek lisans ve doktora çalışmaları dışında Müşkilü'l-Kur'ân alanında yapılmış bazı doktora çalışmaları şunlardır:

Akın M. (2016) *Neseî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çakır E. (2017) *Mâturîdî'nin Te'vilâtı'nda Müşkilü'l-Kur'ân*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Dinler M. (2018) *Ebussuûd Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Akşit İ. (2019) *Taberî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Ogul K. (2021) *Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Tefsiri Ekseninde Müşkilü'l-Kur'ân*. Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

Yine Müşkilü'l-Kur'ân ile ilgili yapılmış bazı yüksek lisans çalışmaları ise şunlardır:

Tuğut T. N. (2009) *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kasamı F. (2011) *İbn Kesîr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Efe A. (2018) *Advâu'l-Beyân Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl.

Karaahmetođlu R. (2020) *İbn Âşûr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük.

Müşkilü'l-Kur'ân ilmine dair ülkemizde yazılmış eser sayısı maalesef bir elin parmaklarını geçmemektedir. Bunlar;

Kılıçarslan, M. (2022) *Müşkilü'l-Kur'an Lafız ve İrab Kaynaklı İşkal*. Ankara: Fecr Yay., 1. Basım, 2022.

Çiçek, M. H. (2016) *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek*, Ankara: Beyan Yay., 2016.

Candan A. (2023) *Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler Müşkilü'l-Kur'an*, İstanbul: Nida Yay., 1. Basım, 2023.

Demirci S. (2005) *Kur'an'da Müşkül Ayetler*, İstanbul: Nesil Yay. 2005

2. İMAM MÂVERDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE EN-NÜKET VE'L-UYÛN TEFSİRİ

2.1. Hayatı

Asıl adı Ali b. Muhammed b. Habîb Ebû'l-Hasan el-Basrî el-Mâverdi'dir. Hicri 364'te Basrâ'da dünyaya gelmiş, fıkıh, tefsir, usul, edebiyat gibi alanlarda temayüz etmiştir.¹ Şafî mezhebi üzerine yaptığı çalışmaları meşhur olmuş bu vesile ile eş-Şafî nispetini almıştır.² Mâverdi ismi ile anılması ise babasının gül suyu (ماء الورد) işiyle uğraşması sebebiyledir.³

İmam Mâverdi'ye dönemin halifesi Kaim Billah tarafından 429/1038 yılında Kâdî'l-Kudât unvanı verilmiş⁴ ve böylece halifenin baş danışmanlarından biri olmuştur. Bu unvanla birlikte Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey gibi birçok devlet başkanına gönderilen heyetlerde yer almıştır. 422-435 yılları arasında diplomatik heyetlere öncülük ederek Büveyhi emirlerine ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e gitmiştir. Bu ziyaretlerinde halifeye biat edilmesi, cizye gelirleri, devletler arasındaki anlaşmazlıkların son bulması gibi konularda görüşmeler gerçekleştirmiş daha çok arabulucu bir tarz benimsemiştir.⁵ Ancak onun devlet erkaniyla bu kadar yakın olması onu hiçbir zaman hakkı söylemekten geri bırakmamıştır. Öyle ki Celâlu'd-devle lakaplı Büveyhioğulları hükümdarı "Melikler Meliki" nisbesini almak istediği zaman hadîs-i şerifte geçen "Allah'ın (c.c.) en buğz ettiği isim melikler melikidir" ifadesine binaen hükümdara kesin bir dille karşı çıkmış ve bu tutumuyla devlet erkanına yakınlığının onu hakkı söylemekten geri bırakmayacağını ispat etmiştir.

Ailesine dair pek bilgi bulunmasa da bir kardeşinin olduğu ve zaman zaman kendisiyle mektuplaştığı bilinmektedir. İbn Hallikan (öl. 681/1282) Bağdadî'den (öl. 429/1037-38) nakille İmam Mâverdi'nin kardeşinin ona şöyle yazdığını nakletmektedir. "Mesafeler engel

¹ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şafî'iyye* thk. Muhyiddîn Alî Necîb, (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 2/636; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafîi*, 5/267; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tabakâtü's-Şafîiyyîn* thk. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zenühüm - Muhammed Azb, (by., Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1413/1993), 418.

² Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirini'l-işrin* thk. Alî Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetu Vehb, 1396), 83.

³ Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân* thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru Sadr, 1977), 3/284; Ömer Nasûhî Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1960), 2/241.

⁴ Ebû Gays Hayruddîn Muhammed b. Mahmûd Ziriklî, *El-Â'lâm* (Beyrut: Dâru'l İlmi li'l Melâyîn, 1980), 4/327.

⁵ Mehmet Nadir Özdemir, *Abbasî Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler*, (Türkiye Araştırmaları Dergisi, 24, 2008), 320-322.

olsa da Bağdat'ın havası beni cezbediyor. Ben şimdi hem kardeşime hem de Bağdat'ın güzel havasına nasıl sabredeyim.”⁶ Bu bilgiden bir kardeşinin olduğu bilinmekle birlikte ismi ya da ne iş yaptığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

Hicri 437 yılından itibaren artık sadece ilim ve tedris işine kendini adanmıştır. 450 yılında 86 yaşındayken ikamet ettiği Bağdat'ta vefat etmiştir. Cenazesini talebesi Hatîb Bağdâdî'nin kıldırıldığı ve Bâbu'l Harb mezarlığına defnedildiği kaynaklarda nakledilmiştir.⁷

2.2. İlmî Kişiliği

Mâverdî eğitim hayatına birçok âlim gibi doğum yeri olan Basra'da başlamış, burada Ebû'l-Kâsım Abdulvâhid b. Hüseyin es-Saymerî'den fıkıh dersleri almıştır.⁸ Buradan Bağdat'a giderek Bağdat'ta başta Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî olmak üzere birçok büyük âlimden dersler almış, eğitimini tamamlamasının ardından fıkıh, Usul-ü fıkıh, tefsir gibi ilimlerde müderrislik ve birçok bölgede kadılık görevi yapmıştır.⁹ İbni Hacer, Mâverdî ile ilgili “her türlü ilimde güzel eserlere sahiptir”¹⁰ diyerek, onun ne kadar çok yönlü bir âlim olduğuna işaret etmiştir. Özellikle Şafî mezhebindeki derinliği onun döneminde mezhebin imamlarından sayılmasını sağlamıştır.¹¹

Netice itibariyle onun ilmî serüveninde özellikle fıkıh ve ahlak konularında öne çıktığı görülmektedir. Bunun dışında tefsir ve hadis ile ilgili yaptığı çalışmalar da onun çok yönlü bir âlim olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Siyasi otoritelerle bu derece yakın olmakla birlikte bu yakınlığı her zaman onları doğruya yönlendirmekte kullanması, onun eserlerin zahirine değil batınına da hâkim derinlikli bir âlim olduğunu göstermektedir.

Tefsirinde mezhep ayrımı yapmaksızın ve tercihte bulunmaksızın bütün mezheplerin görüşlerini aktarması ve ilk hocası Saymerî'nin Mutezilî olması gibi sebepler Mâverdî'nin

⁶ İbnu's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 2/642.

⁷ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, ts.), 12/120.

⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006), 18/64.

⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3/282; Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 18/64.

¹⁰ Şihâbuddîn Ebi'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, (Beyrut: Şirketu Alâiddîn, 1971), 4/260.

¹¹ Ali b. Muhammed b. Habîb Ebû'l-Hasan el-Mâverdî, *el-İkna' fi'l-fikhi's-Şâfi'i*, thk. Hızır Muhammed Hızır (Tahran: Dâru İhsan, 1420), 8.

Mutezilî olmakla itham edilmesine neden olmuştur.¹² Hatta İbnü's-Salah başlangıçta Mâverdî'ye bu durumu yakıştıramadığını belirtmiş, ancak sonrasında bazı yerlerde onun Mutezilî görüşleri tercih ettiğine rastladığını ifade etmiştir.¹³

Tezimizin ana çalışma alanı olmaması itibariyle bu konuya çok derinlemesine girmeyeceğiz ancak Mâverdî hakkında yapılan Mutezilîlik iddialarını genel bir çerçevede değerlendirdiğimizde onun bazı durumlarda Mutezilî görüşleri tercih etmiş olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴ Bununla birlikte belli başlı bazı görüşlerde Mutezilî görüşleri tercih etmesi onun bu mezhebe izafe edilmesi için yeterli görünmemektedir. Hatta Mutezilî hocalardan ders alması ve dönemin Mutezile baskınlığı dikkate alındığında bu düzeyde bir benzeşme tolere edilebilir gözükmemektedir. Ayrıca Mâverdî'nin Kur'ân'ın mahlûk olmaması ve cennetin yaratılmış olması gibi birçok konuda Mutezileye muhalefeti¹⁵ de bu iddiamızı destekler niteliktedir.

2.3. Hocaları

2.3.1. Ebû'l-Kâsım Abdulvâhid b. el-Hüseyn es-Saymerî (öl. 386/996):

Bu zat Mâverdî'nin Basra'da okuduğu ilk hocalarındandır. Onun yanında özellikle Şafî mezhebine dair okumuştur.¹⁶ Mâverdî yirmi yaşlarındayken 386/996 yılında vefat etmiştir. Mâverdî'nin Bağdat'a gidişinin onun vefatından sonra olduğu tahmin edilmektedir.¹⁷

2.3.2. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (öl. 406/1016):

Bağdat'ta h.344 yılında dünyaya gelen İsferâyînî döneminin en büyük Şafî âlimlerindedir. Hatib el-Bağdadi gibi birçok âlimin de yetişmesine katkı sağlamıştır. Mâverdî

¹² Zehebi, *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.) 3/ 155.

¹³ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 2/638-639.

¹⁴ Mâverdî'nin tefsirinde Mutezilî görüşler için bakılabilir. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, En'am 6/112, Kamer 54/49.

¹⁵ Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed ed-Dâvudî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, (Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.) 1/428.

¹⁶ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 2/636.

¹⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiî*, 3/339.

kendisinde uzun yıllar ders okuyup yanında kalmış hatta cenazesini dahî o kıldırmıştır. Ebû Hâmid el- İsferyânî hicri 406 yılında 62 yaşındayken vefat etmiştir.¹⁸

2.3.3. Abdullah b. Muhammed el-Buhârî el-Bâkî (öl. 398/1007):

Mâverdî kendisinden bir dönem fıkıh dersleri almıştır. Aslen Harezmi olan âlim Mâverdî'ye Bağdat'ta fıkıh alanında dersler vermiştir. Vefat tarihi kaynaklarda 398/1007 olarak nakledilmektedir.¹⁹

Diğer hocaları ise şunlardır:

Muhammed b. Ali el-Minkârî (öl. /?),²⁰

Muhammed b. Muallâ el-Ezdî (öl. 412/1021),²¹

Cafer b. Muhammed el-Mufaddal el-Bağdâdî (öl. 484/1091).²²

2.4. Talebeleri

2.4.1. Hafız Ebûbekir Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1070):

Mâverdî'nin en meşhur talebesi ve yine meşhur “*Tarihu'l-Bağdad, el-Fakîh ve'l-mutefakkîh*” başta olmak üzere özellikle hadis ilminde olmak üzere birçok eserin de müellifidir. Her ikisi de Şafîî olmalarına rağmen Bağdâdî, Mâverdî'den özellikle hadis ilmine dair eğitimler almıştır. Bunun dışında Mâverdî'nin de hocası olan İsferyânî'nin derslerine de katılmıştır. Yetmiş bir yıllık bereketli bir ömür süren Bağdâdî hicri 463 yılında vefat ederek Bâbu'l-Harb'de Bişr-i Hafî'nin yanına defnedilmiştir.²³

¹⁸ Cengiz Kallek, *Mâverdî Ahlakî, İctimâî, Siyâsî ve İktisâdî Görüşleri*, (Divan İlmi Araştırmalar Dergisi, 17, 2004), 180; Mustafa Sarıbyık, *Ebû'l-Hasan el-Mâverdî, Mâverdî, Nasihatü'l-mülük, içinde*, (İstanbul, Kırkambar Kitaplığı, Nisan 2000), 22.

¹⁹ Abdulmaksûd b. İbrâhîm, *en-Nüket ve'l-uyûn*, (Mukaddime) 1/9-14.

²⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1417/1997) 8/587.

²¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafîi*, 5/267.

²² ; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/64.

²³ M. Yaşar Kandemir, “Hatib el-Bağdâdî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://İslamansiklopedisi.org.tr/hatib-el-bagdadi> (21.04.2024).

2.4.2. Abdulmelik b. İbrâhîm b. Ahmed el-Hemezânî el-Makdîsî (öl. 489/1096):

Mâverdi'den fıkıh okumuş, takva ve güzel ahlakıyla şöhret bulmuştur. Aslen Hemezanlı olup sonradan Bağdat'a yerleşmiştir. Mâverdi'den sonra içtihad seviyesine ulaştığı zikredilmektedir.²⁴ Vefat tarihinin 489/1096 olduğu kaynaklarda geçmektedir.²⁵

2.4.3. Ebû'l-Fazl Ahmed b. Hasan b. Hayrûn el Bağdâdî (öl. 488/1095):

İbn Bâkillânî olarak da bilinen âlim, Mâverdi'nin sadık talebelerindendir. Birçok eser telif ederek bunlarda hocasını hep hayırla yad etmiştir. 488/1095 yılında vefat etmiştir.²⁶

Bunların dışında;

Muhammed b. Ahmed b. Abdil-Bâki b. Hüseyin er-Rabeî el-Mevsîlî (öl. 494/1100)²⁷,

Abdurrahman b. Abdulkerîm el-Hevâzin el-Kuşeyrî (öl. 482/1089),²⁸

İbn Kâdiş, el-Ukberî Ebû'l-İz el-Bağdâdî'de (öl. 526/1132) Mâverdi'den eğitim almış talebelerdendir.²⁹

2.5. Eserleri

2.5.1. en-Nüket ve'l-uyûn

Çalışmamızın ana konusu olan eser Mâverdi'nin *en-Nüket ve'l-uyûn* adlı tefsiridir. *Tefsîru'l-Kur'ân* ya da *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* olarak da isimlendirilmektedir. Mâverdi Tefsiri ismiyle meşhurdur.

Mâverdi eserin mukaddime kısmında Kur'ân'ın ve diğer ilahî kitapların isimlerine ve bu isimlerin nereden geldiğine değinmektedir. Bundan sonra yeni bir fasıl açarak burada Kur'ân ile ilgili miûn, mufassal, sûre, âyet, yedi harf gibi terimlerin tanımları ve bunlarla ilgili görüşleri nakletmektedir. Sonraki fasılda ise Mâverdi, Kur'ân'ın i'caz yönünden bahsetmektedir. Beşinci fasılda tefsirin nasıl yapılacağına dair İbn-i Abbas'tan gelen nakiller

²⁴ Osman Karaca, Mâverdi ve Ahlak Görüşü, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 51.

²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/153.

²⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/149.

²⁷ Sabri Erturhan, "*Maverdi ve el-Havi'l-kebir Adlı Eseri*", (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergi, 3, 1999) 471-490.

²⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiî*, 5/105-106.

²⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/150.

üzerinden açıklama ve değerlendirme yapan İmam, bu fasılda nasıl tefsir yapılabileceği konularına değinmiştir. Bundan sonra ise tefsirine başlamadan önce son olarak İstiaze'nin hükmüne ve lafzında kullanılan şeytan ve racîm kelimelerinin anlamına değinerek tefsirine giriş yapmıştır.

Mâverdî Tefsiri hem rivâyet hem de dirâyet yönü olan bir tefsirdir. Tefsir el-Fâtiha'dan en-Nâs'a tam bir tefsir olmasına karşın her âyetin tefsirine yer verilmemiştir. Mâverdî ise bunun sebebi olarak Kur'ân'da bazı âyetlerin anlamların açık olduğunu bazılarının ise ancak nakil ve içtihat yoluyla anlaşılabilceğini dolayısıyla kendisinin tefsir ederken bu âyetleri seçtiğini anlamı açık olan âyetleri tefsire ise ihtiyaç duymadığını belirtmiştir.³⁰

Tefsirin yazımında maddelendirerek açıklama tarzını benimseyen Mâverdî yaptığı nakillerde de kısmen yazdığı maddeden sonra kimden aldığını belirtmiştir. Kimden aldığını belirtmediği kimi rivâyetleri de getirmekle birlikte bazen de bunlar kendi çıkarımı olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.5.2. el-Ahkâmu's-sultâniyye

Devlet yönetiminin temel taşlarının belirtildiği eser temelde yirmi ana başlıktan oluşmaktadır. Özellikle devlette, savaşta, hacda yapılacak yöneticilik işleriyle ilgili kaideleri eserinde belirten İmâm Mâverdî yönetime dair hukûkî ve idârî yapıya değinmiştir.³¹ Eserin başında bu konuda fıkıh kitaplarında dağınık olarak verilen bilgileri bir araya topladığını ifade etmiştir. Eser dönemimize kadar hâlâ benzerlerinin yazılmaması bakımından alandaki yerini muhafaza etmektedir. Sadece yine Mâverdî'nin çağdaşı olan Ebû Ya'lâ Ferrâ'nın benzer bir çalışması mevcuttur.³²

Ali Şafak tarafından 1976 yılında Tükçe'ye kazandırılan çalışma Bedir Yayınları tarafından basılmıştır.

2.5.3. Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn

Ülkemizde Mâverdî'nin tanınmasına da vesile olan eserin tam adı *el-Buğyetu'l-ulyâ fi edebi'd-dîn ve'd-dünyâ*'dır. Edebu'l-ilm, Edebu'd-din, Edebu'd-dünya, Edebu'n-Nefs başlıklarıyla birlikte toplam beş ana başlıktan oluşan eser, İslâm davranış biçiminden ve

³⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/21.

³¹ Muhammed Süleyman Dâvud, Fuad Abdülmü'min Ahmed, *el-İmam Ebü'l-Hasan el-Mâverdî*, (İskenderiye: Müessesetu Şebabi'l-Câmia, 1978), 28.

³² Mehmet Erkal, "*el-Ahkâmü's-sultâniyye*", TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-ahkamus-sultaniyye--ferra> (Erişim 31 Ağustos 2024).

ahlakından bahsetmektedir. Eser, İslam âdâbı ve ahlakını, Kur'an ayetleri, hadisler ve geleneksel nasihatlerle destekleyerek okuyucuya aktarmakta; bu üslubun okuyucu için daha faydalı olacağını vurgulamaktadır.³³ Yine eserde felsefî ve tasavvufî konulara da değinilmekle birlikte yer yer psikolojik tahliller de yapılmaktadır.

İlk defa 1299 yılında İstanbul'da basıldıktan sonra Mısır'da da çokça basıldığı görülmektedir. Eserin Üveys Vefâ b. Muhammed b. Ahmed tarafından 1328 yılında yazılmış *Minhâcü'l-yaqîn şerhu edebi'd-dünyâ ve'd-dîn* isimli bir şerhi mevcuttur. Bu şerh daha çok eseri inceleyerek düzeltmeler yapmakta ve eserde adı geçen sahâbi ve şairlerin biyografisine yer vermektedir. Ülkemizde de Bergamalı Ahmed Cevdet Efendi (öl. 1926) tarafından Osmanlıca'ya çevrilmiştir. Yaşar Çalışkan eseri “Yüce Hedefler Kitabı” ismiyle Türkçe'ye kazandırmıştır.

2.5.4. Nasîhatü'l-mülûk

On bölümden oluşan eser devlet ricaline nasihatler içermektedir. Nefis terbiyesi, nasihatlerin dinlenilmesi gerektiği, halkın nasıl idare edilmesi gerektiği gibi konulara değinen Mâverdî hem devlet yöneticilerine nasihat etmiş hem de yol göstermiştir. Çalışmaya idarecilerin çocukluk yıllarındaki eğitimlerinden başlayarak, savaş stratejilerine varıncaya kadar birçok konuda idarecilere yol göstermiştir.

Eser 2000 yılında Mustafa Sarıbyık tarafından Türkçe'ye çevrilerek basılmış ve dilimize kazandırılmıştır.

2.5.5. el-Hâvi'l-kebîr

Mâverdî'nin en uzun eseridir. Şafiî mezhebi temel alınarak yazılan eserde dört mezheple kıyaslamalara yer verilmiş, getirilen görüşler naklî ve aklî delillerle desteklenmiştir.³⁴ Mâverdî eseri İmam Müzenî'nin el-Muhtasar isimli eserine şerh olarak yazmış ve mezhepteki ihtilafları ayrıntılı olarak ele almayı murâd ettiği için eserine el- Hâvî ismini vermiştir.

Eserde genel olarak bir mesele ele alınırken önce İmam Şafiî'nin görüşü verilir. Ardından konu anlatılarak âyet, hadislerden istidlâl vecihleri gösterilir. Sonra sırasıyla sahâbe

³³ Mâverdî, *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, thk. Yasin Muhammed et- Tevvâs, (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002), 65–66.

³⁴ Osman Karaca, *Mâverdî ve Ahlak Görüşü*, 54.

ve tabiîn görüşleri, diğer âlimlerin görüşlerine yer verilir. Bunların yanında diğer mezheplerin de görüşleri verilerek Şâfiî'nin delilleriyle bu görüşler çürütülür.

el-Hâvî, Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd tarafından on dokuz cilt olarak neşre hazırlanıp basılmıştır.³⁵ Bunun dışında uzun bir eser olması hasebiyle belli bazı bölümleri alınarak çeşitli baskıları yapıldığı görülmektedir.³⁶

2.5.6. el-İknâ'

Mâverdî'nin bir tanesi çok uzun bir tanesi çok kısa olmak üzere fıkha dâir iki eseri olduğu yine kendisinin "Fıkhi dört bin sayfada yazdım; kırk sayfada özetledim." sözünden anlaşılmaktadır.³⁷ Uzun eserinin el-Hâvî olduğu düşünülürse kısa eserinin el-İknâ' olduğu anlaşılmaktadır. Kırk sayfa olan bu eser bir fıkıh muhtasarı olarak hazırlanmıştır. Rivâyete göre Halife Kâir Billah'ın Sünnîliği korumak üzere dört mezhebin de önde gelen fıkıhçılarından bir muhtasar yazmalarını istemeleri üzerine Mâverdî, Şâfiî mezhebine dair bu eserini yazmıştır. Eserin mukaddimesinde öğretenlere hatırlatıcı öğrenenlere ise kolaylık olması amacıyla yazıldığı belirtilmektedir.³⁸

el-İknâ'ın Kâdî Ebû Şucâ' el-İsfahânî tarafından yazılmış "*Şerhu İknâ' i'l-Mâverdî*" isimli bir şerhi mevcuttur. Hudarî Muhammed Hudarî tarafından tahkik edilen eserle ilgili olarak muhakkik, eserin dünyada tek yazma nüshasının olduğunu ifade etmektedir.³⁹

2.5.7. Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer

Hamevî eserin isminin "*Ta'cîlü'n-nasr ve teshîlü'z-zafer*" olduğunu nakletmektedir⁴⁰ ancak Zirikli doğrusunun "*Teshîlü'n-nazar*" olduğunu söylemiştir ki muhakkik Muhyî Hilâl Serhân da el yazması eserlerde "*Teshîlü'n-nazar*" olarak gördüğünü ifade etmektedir.⁴¹

³⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz- Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994)

³⁶ Bkz. Mâverdî, *Edebü'l-Kâdî*, thk. Muhyî Hilâl Serhân, (Bağdâd: Matbaatü'l-İrşâd. 1393/1971); Bkz. Mâverdî, *el-Mudârebe*, thk. Abdü'l-Vehhâb Hevâs, (b.y., Dâru'l-Vefâ, 1409/1989)

³⁷ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993), 5/1956.

³⁸ Mâverdî, *el-İknâ' fi'l-fikhi's-Şâfiî*, thk. Hudarî Muhammed Hudarî, (İran: Dâru İhsân, 1420/1378), 19.

³⁹ Mâverdî, *a.g.e.* (mukaddime) 5.

⁴⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, 5/1956.

⁴¹ Mâverdî, *Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer fi ahlâki'l-melik*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhan – Hasan es-Sa'atî, (Beyrut: Dâru'n-Nehdeti'l-Arabiyye, 1981), 19.

Eserde devlet başkanlarına nasihat edilmekte ve onlara ahlakla ilgili kimi konularda öğütler verilmektedir. Bu yönüyle de Mâverdî'nin bir diğer eseri olan *Ahkamu's-sultaniyye*'si ile benzerlik arz etmektedir.

İki bölümden oluşan eserin ilk bölümünde devlet başkanında bulunması ve bulunmaması gereken özellikler zikredilmiştir. İkinci bölümde ise daha çok devletle ilgili olarak varlığı, varlık sebepleri ve çöküş sebepleri gibi konulara değinilmiştir.⁴²

⁴² Mâverdî, *Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer fî ahlâki'l-melik*.

3. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN İLMİ

Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasını kolaylaştıran ve kapalılığının giderilmesini sağlayan ilimlerden biri de Müşkilü'l-Kur'ân ilmidir. Bu başlık altında müşkil kavramının anlamı, bu ilmin doğuş süreci, müşkil sebepleri, çözüm yolları ve bu konuda daha önceden yapılmış çalışmalara değinilecektir.

3.1. Müşkil Kavramı

مشكل kelimesinin ismi faili olan müşkil ifadesi, sözlükte “karışmak, karıştırmak, renklerin karışması, içinden çıkılmaz hale gelmek, kafa karışıklığına sebep olmak” gibi anlamlara gelmektedir.⁴³ İstilâhî olarak farklı ilim dallarında farklı anlamlara gelse de tefsir ıstılahında âyetler arasında tearuz varmış vehmine sürükleyen durumları ifade etmek için kullanılır.⁴⁴ Tarifte özellikle “teâruz vehmine sürükleyen durumlar” ifadesini kullanılmaktadır zira Kur'ân'da herhangi bir tearuz olmayacağı “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*”⁴⁵ âyeti gibi birçok âyetle sabittir. Dolayısıyla burada kastedilen, aslında zaten tearuz olmadığı için tearuz vehmidir.

3.2. Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu ve Tarihi Seyri

Müşkilü'l-Kur'ân ilminin doğuşunu hazırlayan en temel iki sebep olarak insanların kafalarına takılan sorular ve İslâm düşmanlarının İslâm'a yönelttiği tenakuz iddialarına cevap verme ihtiyacı zikredilmektedir.⁴⁶ Tenakuz iddiaları deniliyor zira bunlara tenakuz demenin bu iddia sahiplerinin ya kifayetsizliğinden ya dirayetsizliğinden ya ufuksuzluğundan ya yetersizliğinden ya da kötü niyetinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.⁴⁷

Saâdet asrında da müşkil görünen durumlar yaşanmıştır ancak bu sorunlar Efendimiz'e (s.a.v.) sorularak çözülebildiği için müşkil bir durum kalmamıştır. Örneğin, Efendimiz'e

⁴³ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, “şe-ke-le” *Lisânü'l-Arab*, (Beyrût: Dâru Sâdr, 1412/1992), 11/359.

⁴⁴ Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1391/1972) 2/45; Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnavut, (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risale ve'n-Naşirûn, 1440/2019), 475.

⁴⁵ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Nisâ 4/82.

⁴⁶ Âdem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Edebiyat”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/16, (Aralık 2007), 33;

⁴⁷ M. Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek*, (Ankara, Beyan Yay., 2016) 53.

(s.a.v.) “(Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir”⁴⁸ âyeti ile ilgili nasıl olur da Allah (c.c.) “Muhakkak ki Allah, iman edip salih ameller işleyenleri içinden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır”⁴⁹ buyurduğu halde herkes cehenneme girecek buyurmuş? diye sorulmuştur. Efendimiz (s.a.v.); “Cennet ehli Cennete girdikleri zaman, birbirlerine diyecekler ki: “Rabbimiz hepimizin Cehennem yanına uğrayacağımızı bize vaat etmemiş miydi?” O zaman onlara denilecek ki: “Cehennem sönük iken siz yanından geçtiniz.”⁵⁰ diyerek bu müşkili gidermiştir. Dolayısıyla Efendimize sorularak giderildiği için tam anlamıyla müşkil denilme de ilk örneklerinin Hz. Peygamber döneminde görüldüğü müşkil örnekleri zamanla çeşitlenerek çoğalmış ve insanlar her daim âlimlerden kafalarına takılan müşkillerle ilgili çözümler öğrenme gayreti içerisinde olmuşlardır.

Hicri ikinci ve üçüncü asırlara gelindiğinde İbn Kuteybe'nin *Te'vil'u müşkilü'l-Kur'an*'ı ile daha sistematik bir hal alan ilim tam anlamıyla sistemli bir bütünlük oluşturmaya da temel yapı taşlarını oturtmuştur denilebilir. Çünkü adı geçen eserde de müşkil kavramı ile müteşabih kavramı net olarak ayrılmamıştır.⁵¹

İlmin tam anlamıyla sistemleşmesi hicri onuncu asırda Suyûtî'nin *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*'ı ile olmuştur. Suyûtî eserinde müşkil ilminin tarifini vererek sınırlarını belirlemiş böylece onu diğer disiplinlerden ayırmıştır.⁵² Ancak kimilerine göre bu Müşkilü'l-Kur'an kavramında bir anlam daralmasına sebep olmuştur.⁵³

3.3. Müşkil Sebepleri

Müşkiller lafız kaynaklı ya da mana kaynaklı olabilmektedir.⁵⁴ Bazen lafız kaynaklı işkal lafız ve i'râb olarak işlenerek müşkil sebepleri temelde üçe ayrılmıştır.⁵⁵ Burada temel

⁴⁸ Meryem 19/71.

⁴⁹ el-Hac, 22/14,23.; Muhammed, 47/12.

⁵⁰ Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 5/276.

⁵¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vil'u müşkilü'l-Kur'an*, thk. İbrâhîm Şemseddîn, (Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 102.

⁵² Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, 475.

⁵³ Murat Dinler, “Müşkilü'l-Kur'an”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S.11, (Haziran 2018), 319.

⁵⁴ M. Halil Çiçek, *a.g.e.* 55.

⁵⁵ Mehmet Kılıçarslan, *Müşkilü'l-Kur'an Lafız ve İrab Kaynaklı İşkal*, (Ankara, Fecr Yay. 2022) 37.

müşkil sebeplerine değinilerek bir sonraki başlıkta tespit edilecek müşkillerin neden müşkil kategorisinde değerlendirildiğinin anlaşılması sağlanılmaya çalışılacaktır.

3.3.1 Kıraatlerdeki Farklılıklardan Kaynaklı Oluşan Müşkil

Kur'ân-ı Kerim'in çok farklı okunuş şekilleri vardır. Her bir okuyuş şeklini o okuyuşu nakledene izafe ederek bilmeye de kıraat denir.⁵⁶ Bu farklı okuyuşlar kimi zaman fıkıh ilminde farklı hükümlerin çıkarılmasına, kimi zaman tefsir ilminde müşkil durumların ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Ortaya çıkan bu ihtilaflar da yine çeşitli müşkil giderme yolları kullanılarak giderilmektedir.

İbn Kuteybe kıraat ihtilafından kaynaklanan müşkilleri yediye kadar çıkarmaktadır.⁵⁷ Ancak biz burada konunun anlaşılması için sadece bir örnek zikredeceğiz.

Abdest âyetinde; *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) *“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”*⁵⁸ buyurulmaktadır. Âyet-i kerîmedeki (أَرْجُلِكُمْ) kelimesinin (أَيْدِيكُمْ) kıraati de vardır. Bu kıraate göre ayakların (بِرُءُوسِكُمْ) kelimesine atfedilerek mesh edilmesinin anlaşılması gibi bir müşkil meydana gelmektedir. Ancak İmam Suyûtî bu iki kıraatin arasını yıkamak kıraatinin normal zaman için olduğunu, mesh etmenin ise mest giyildiği zaman için olduğunu ifade ederek cem etmiş ve böylece müşkili gidermiştir.⁵⁹

3.3.2. Hakikat-Mecaz İhtimalinden Kaynaklanan Müşkil

Âyetlerdeki müşkil durumlar bazen ifadenin hakiki anlamının değil, mecazî bir anlamın kastedilmesinden kaynaklanabilmektedir. Bu tür durumlarda, ifade edilen anlamın doğru bir şekilde belirlenmesi ve hükmün buna göre verilmesi veya yorum yapılacaksa kast edilen mana üzerinden bir değerlendirme yapılması gerekmektedir. Aksi takdirde, Zahirîler'in düştüğü hatalara düşmek kaçınılmaz olacaktır.

⁵⁶ Ebû Abdillâh b. Şerih el-Endülisî, *el-Kâfi fi kıraati's-seb'a*, (Beyrut: Dâru'l-Kütüb'i-İlmiyye, 2000), 9.

⁵⁷ İbn Kuteybe, *Te'vil'u müşkilü'l-Kur'ân*, 31-32.

⁵⁸ el-Mâide 5/6.

⁵⁹ Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 481.

Örneğin; *“Bulduğumuz kent halkına ve aralarında olduğumuz kervana da sor. Şüphesiz biz doğru söyleyenleriz.”*⁶⁰ âyet-i kerîmesinde “köye sor” denilmiş ancak İmam Mâverdî’nin de belirttiği üzere bundan köy halkına sorulması kastedilmiş ve buradaki “halkına” ifadesi hâl kendisine delalet ettiği için mecazen hazfedilmiştir.⁶¹

3.3.3. Olayın ya da Gelişimin Farklı Aşamalarının Ele Alınmasından Kaynaklı Müşkil

Müşkil durum, bazen bir olayın veya gelişimin farklı aşamalarının aktarılmasından kaynaklanarak, bu aşamaların birbirinden bağımsız ve farklı kavramlar olarak algılanmasına neden olabilmektedir.

Örneğin Hz. Âdem’in yaratılışıyla ilgili önce *“topraktan”*⁶² buyurulmuş, bir başka âyette *“yapışkan çamurdan”*⁶⁴ bir başkasında ise *“pişmiş balçıktan”*⁶⁵ denilmiştir. Zahirî olarak bunlar her biri farklı maddeler olduğu için burada bir işkal varmış vehmi oluşabilmektedir. Ancak bunların yaratılışın farklı evreleri olduğu bilirse böyle bir işkale mahal kalmayacaktır.⁶⁶

3.3.4. Konu ve Yer Farklılığı

Müşkil gibi görünen durum bazen aslında farklı konulardan ya da farklı yerlerden bahsedilmesi sebebiyle müşkil gibi görünebilmektedir. Bunun bir örneği;

En’am Sûresi’nde *“Sonunda onların manevraları, ‘Rabbimiz Allah’a andolsun ki biz (O’na) ortak koşanlar değildik’ demelerinden başka bir şey olmayacaktır.”*⁶⁷ buyurulmuştur. Ancak Nisâ Sûresi’nde ise *“وَلَا يَكْتُمُونَ*

⁶⁰ Yûsuf 12/82.

⁶¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid Abdülmaksûd b. Abdurrahim, (Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1431/2010), 3/68.

⁶² Âl-i İmrân 3/59.

⁶³ el-Hicr 15/26.

⁶⁴ es-Saffat 37/11.

⁶⁵ er-Rahman 55/14.

⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 2/55.

⁶⁷ el-En'am 6/23.

اللَّهُ حَدِيثُهُ “Allah’tan hiçbir söz gizleyemezler.”⁶⁸ denilmektedir. Dolayısıyla burada ahirette yalan söylenip söylenemeyeceği hususunda bir işkal meydana gelmektedir. Bu da iki şekilde giderilmiştir. Birincisi ahirette yalan söylenebilecek ve söylenemeyecek yerler vardır denilmiştir. İkincisi ise diller yalan söylecek ancak kişilerin uzuvları dillerini yalanlayacaktır denilmiş ve böylece müşkil giderilmiştir.⁶⁹

İşkal sebepleri olarak bir olayın değişik yönlerden ele alınması, fiillerin kullanım cihetlerinden kaynaklı işkal, âyetlerdeki müteşâbihlik ve mücmellik, harf-i cerlerin birbirinin yerine kullanılması hatta güncel işkal sebepleri olarak âyetlere ön kabulde yaklaşma, akla aykırı görme gibi farklı işkal sebepleri de zikredilmiştir.⁷⁰ Ancak biz burada konunun uzamaması için en temel düzeydeki işkal sebepleriyle yetinmeyi uygun gördük.

3.4. İşkali Giderme Yolları

İslâm’ın ilk çağlarından beri gerek müşriklerin yönelttiği gerekse müminlerin kafalarına takılan sorular birtakım yöntemlerle çözümlenmiştir. Bu yöntemler kimileri tarafından tevil-telif ve nesih olarak zikredilse de⁷¹ kimileri de bazı yerlerde müşkilin çözülememesi gibi durumlarda tevakkuf da edilebileceğinden söz etmişlerdir.⁷²

3.4.1. Tevil ve Telif

Tevil “naslarda yer alan bir lafza taşıdığı muhtemel manalardan birini tercih ederek yükleme” demektir.⁷³ Telif ise hadis ıstılahında da kullanılıp cem ve telif olarak zikredilen, hadislerde çelişkili gibi görünen durumları gidermek için kullanılan yöntemin âyetler üzerinde de uygulanmasından ibarettir. Bu yöntemde iki âyetin arası bulunarak işkal ortadan kaldırılır.⁷⁴

Tevakkuf ve nesihten ziyade âyetlerdeki işkal tevil ve telif yöntemiyle giderilmektedir. Mâverdî de tefsirinde işkali giderme hususunda daha çok bu yöntemi tercih etmiştir. Örneğin ilgili bölümde de vereceğimiz üzere Allah’ın (c.c.) hesaplı mı hesapsız mı rızık verdiği

⁶⁸ en-Nisâ 4/42.

⁶⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 2/56.

⁷⁰ Âdem Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, TDV İslâm Ansiklopedisi. (Erişim 18 Mart 2024).

⁷¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, (İstanbul, İFAV Yay. 2014) 191.

⁷² Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûl*, thk. Rafik el-Acm, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1997), 2/15.

⁷³ Yûsuf Şevki Yavuz, “Te’vil”, TDV İslâm Ansiklopedisi. (Erişim 23 Mart 2024).

⁷⁴ İsmail Lütü Çakan, “Cem’ ve Te’lif”, TDV İslâm Ansiklopedisi. (Erişim 24 Mart 2024).

hususundaki Bakara Sûresi'ndeki ve Nebe Sûresi'ndeki âyetler arasındaki ihtilafı bu yöntemle gidermiştir.

3.4.2. Nesih ya da Tahsis

Müşkil âyetlerle ilgili çözüm yöntemlerinin ikincisi nesihdir. Nesih çok olmasa da bir çözüm yolu olarak kullanılmaktadır. Terim olarak, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması demektir.⁷⁵ İlk âyetteki hüküm kalktıktan sonra zaten iki âyet arasındaki bir müşkilden bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Mâverdî de tefsirinde yeri geldikçe nesihlere değinmiş ancak konuyla ilgili nesihleri daha çok sahâbe ve tabiinden nakletmekle yetinerek aralarında bir tercihte bulunmamıştır.⁷⁶

3.4.3. Tevakkuf

Tevakkuf yöntemi ilk dönemlerde daha çok başvurulan bir yöntem iken zamanla daha azalan bir seyir göstermiştir. Özellikle itikadi meselelerde selef mümkün oldukça açıklanmayan konuları sormaktan bile geri durmuşlardır. Ancak zamanla gerek gayrimüslimlerin itirazlarını savuşturmak gerekse Müslümanları çelişkilerden korumak için İslâm âlimleri soruları daha çok cevaplamayı tercih etmişlerdir.

Hususen bir müşkilin çözümü hususunda tevakkuf edildiği sıkça vâkîdir. Bu kimi zaman o konuda hiç konuşmamak kimi zaman da sadece rivâyetleri aktararak açıklamaya gitmemek şeklinde olabilmektedir. Bu, o konuda ulemanın bilgi sahibi olmadığına delalet etmemekle birlikte kimi zaman ulema o konuda açıklama yapılmamasını daha isabetli görürler.

Mâverdî, tefsirinde bazı yerlerde müşkil çözümlerini ya da ulemanın bu konudaki sözlerini aktarmakla yetinmiş; ancak kendisinden önceki veya sonraki âlimler, o meseleyle ilgili açıklamalar getirirken, Mâverdî yalnızca aktardığı görüşlerle yetinmeyi uygun görmüştür. Örneğin, Kıyâme Sûresi'ndeki Ru'yetullah meselesiyle ilgili olarak sadece üç görüşü nakletmiş, fakat bu görüşlerle ilgili herhangi bir açıklama ya da tercihte bulunmamıştır.⁷⁷

⁷⁵ Abdurrahman Çetin, "Nesih", TDV İslâm Ansiklopedisi. (Erişim 28 Nisan 2024); Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (Kahire: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, t.y), 2/176; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: TDV Yay. 2020), 122.

⁷⁶ Mâverdî'nin nesih konusuna değindiği örnekler için bkz.; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/229, 232, 274, 281, 462...

⁷⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 6/156-157.

Genel olarak ulemamızın zikrettiği bu üç müşkil başlığı dışında Arapçayı doğru kullanmak, Kur'ân'ı bir bütün olarak ele almak, lugavî tefsirlerden ve mucemlerden yararlanma, sünnete başvurmak, taassup ve taklitten uzaklaşmak, gaybî ve gereksiz ayrıntılara dalmamak, zahirî anlamı esas alıp, gereksiz yerde batinî anlama gitmemek, sibak ve siyakı göz önünde bulundurmamak, âyetlerin nüzul sebeplerinden yararlanmak, işkâlin çözülmesi için Allah'tan (c.c.) yardım talep etmek, takvaya sarılmak gibi farklı yöntemler zikredilmiş olsa da bunlardan bir kısmı tevil ve telif yöntemi içerisinde bir kısmı da diğer iki başlık altına nispeten dahil edilebilmektedir.⁷⁸ Yine örneğin Arapçayı doğru kullanmak gibi bazı maddeler müşkil çözüm yöntemi olarak değil de belki müşkil çözme işine yeltenecek kişide aranacak şartlar arasında zikredilebilir.

⁷⁸ Mehmet Kılıçarslan, *a.g.e.* 61-71; Abdulcelil Candan, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler*, (İstanbul: Elest Yayınları, 2004), 41-54.

4. MÂVERDÎ'NİN EN-NÜKET VE'L-UYÛN TEFSİRİ'NDE MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Bu kısımda İmam Mâverdî'nin tefsirinde müşkil olarak görüp açıklamalarda bulunduğu âyetleri tespit ederek bu açıklamaları ne şekilde yaptığı incelenecektir. İmam'ın müşkillere yaklaşımı, getirdiği vecihleri bir yere dayandırıp dayandırmadığı ve tüm bunları yaparken nasıl bir yöntem izlediği anlaşılmalı çalışılacaktır. Yine Mâverdî'nin yaptığı müşkil tevcihlerinin kaynaklarına ulaşmaya gayret gösterilecektir.

Müşkil tevcihleri incelenirken önce âyet ve meali verilecek, ardından Mâverdî'nin ilgili âyette gördüğü müşkil ve yaptığı çözümlerinin önce Arapça metni ardından Tükçe tercümesi getirilecektir. Daha sonra Mâverdî'den önce yaşayan müfessirlerden konuya benzer şekilde değinenler varsa Mâverdî'nin kaynaklarına değinmek bakımından bu kaynaklardaki ifade şekilleri zikredilecektir. Son olarak Mâverdî sonrası dönemde yaşayıp Mâverdî'den alıntı yapmış veya ona itirazlar getirmiş müfessirler varsa bunlar incelenecek ve sonuç olarak müşkil tespitinin ve çözümlerinin genel bir değerlendirmesine yer verilecektir.

4.1. Hz. Havva'nın Tövbesinin Kabulünün Zikredilmemesi

فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Derken, Âdem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı, (onlarla amel edip Rabb'ine yalvardı. O da) bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir, çok bağışlayandır.”⁷⁹

فإن قيل: فلم قال: {فَتَابَ عَلَيْهِ}، ولم يقل: فتاب عليهما، والتوبة قد توجهت إليهما؟ قيل: عنه جوابان: أحدهما: لما ذكر آدم وحده بقوله:

{فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ}، ذكر بعده قبول توبته، ولم يذكر توبة حواء وإن كانت مقبولة التوبة، لأنه لم يتقدم ذكرها. والثاني: أن الاثنين إذا

كان معنى فعلهما واحداً، جاز أن يذكر أحدهما، ويكون المعنى لهما، كما قال تعالى: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا} [الجمعة: 11] وكما

قال عز وجل: {وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ}⁸⁰ [التوبة: 62]

“Allah (c.c.) neden “Allah onun tövbesini kabul etti” dedi de “Allah o ikisinin tövbesini kabul etti” demedi? Halbuki tövbesinin kabul edilmesi her ikisine de yöneltildi.” denilirse buna cevaben iki şey söylenir:

Birincisi Âdem (a.s.m.) “Âdem Rabbinden kelimeleri aldı” âyet-i kerimesinde tek olarak zikredildi. Bunun peşinden onun tövbesini kabul edildiği zikredildi. Halbuki Hz.

⁷⁹ el-Bakara 2/37.

⁸⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/110.

Havva'nın tövbesi kabul edilmiş olsa bile zikredilmedi. Çünkü onun zikri geride geçmedi. İkincisi ise iki kişinin işlerinin manası bir olunca, ikisinden birinin zikredilip manasının ikisi için kastedilmesi caizdir. Nitekim Allah (c.c.) *“Onlar bir ticaret ve eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona giderler.”*⁸¹ buyurmaktadır. Yine Allah (c.c.) *“Allah ve Resûlü'nü razı etmeleri daha önceliklidir.”*⁸² buyurmuştur.

Hiz. Âdem ve Hiz. Havva yasaklı meyveyi yedikten sonra Allah'a (c.c.) tövbe etmişler bu tövbeleri de Allah (c.c.) tarafından kabul edilmiştir. Ancak âyet-i kerîmede *“فَتَابَ”* tövbe etti” denilerek müfred sigasıyla getirilmiştir. Bu da normalde hem Âdem (a.s.m.) hem de Hiz. Havva tövbe ettiği için akıllara *“Neden sanki sadece Hiz. Âdem tövbe etmiş gibi aktarılmış?”* sorusunu getirmektedir.

İşte bu müşkile cevap veren Mâverdî bunu iki şekilde çözmüştür. İlk olarak buradaki *“tövbe etti”* lafzının geride geçen *“Âdem Rabbinden kelimeleri aldı”* sözüne binâen söylenildiğini, orada Hiz. Âdem tek zikredildiği için burada da ona uygunluk olsun diye tek zikredildiğini ifade etmiştir. İkinci olarak da Hiz. Âdem ve Hiz. Havva'nın hüküm olarak bir olduğunu bundan dolayı birmiş gibi zikredilmelerinde bir beis olmayacağını ifade ederek buna âyetten istişadlar getirmiştir.

İstişad olarak da *“انْفَضُوا إِلَيْهَا”* dağılıp o şeye giderler” ifadesinde “ها” zamirinin müfred kullanılmış ancak bununla ticaret ve eğlencenin yani iki şeyin kastedilmesi örneğini getirmiştir. Aynı şekilde getirdiği diğer âyette ise *“رِضْوَةٌ”* razı etmeleri” ifadesinde “ه” zamiri müfred gelmiş ancak bununla Allah ve Resûlünün kastedildiğini söylemiştir.

Görüldüğü üzere verilen örneklerin tamamında tek zamirle aynı manada olan birden fazla olgu kastedilebilmektedir. Bu da bu müşkili ortadan kaldırmaktadır.

Kurtubî bu müşkil sorusunu daha da genişleterek Bakara Sûresi'nde *“siz ikiniz yaklaşmayın”*⁸³ yine A'râf Sûresi'nde *“o ikisi rabbimiz biz kendimize zulmettik”*⁸⁴ şeklinde tesniye getirildiği halde burada neden tesniye değil sorusuna cevap aramış ve buna öncelikle Mâverdî'nin de dediği gibi âyetin başında *“أَسْكُنْ”* orada otur” denirken gelen müfred kullanıma atfedildiğini ifade etmiştir. İkinci olarak ise farklı bir tevcih getiren Kurtubî kadınların asli

⁸¹ el-Cuma 62/11.

⁸² et-Tevbe 9/62.

⁸³ el-Bakara 2/35.

⁸⁴ el-A'râf 7/23.

itibariyle tesettür üzere yaratıldıklarını Allah'ın da (c.c.) bundan dolayı günaha ortak olma hususunda onu zikretmeyerek kadının aslına uygun davrandığını ifade etmiştir.⁸⁵

4.2. Kişinin Kendini Beldesinden Çıkarması

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشَاهِدُونَ

“Hani, “Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız” diye de sizden kesin söz almıştık. Sonra bunu böylece kabul etmişsiniz. Kendiniz de buna hâlâ şahitlik etmektesiniz.”⁸⁶

فإن قيل: فهل يسفك أحد دمه، ويخرج نفسه من داره؟ ففيه قولان: أحدهما: معناه لا يقتل بعضكم بعضاً، ولا يخرج من داره، وهذا قول قتادة، وأبي العالية. والثاني: أنه القصاص الذي يقتص منه بمن قتلوه. وفيه قول ثالث: أن قوله (أنفسكم) أي إخوانكم فهو كنفس واحدة.⁸⁷

“Eğer nasıl olur da bir kişi kendi kanını döküp kendin kendini yaşadığı beldeden çıkarır?” denirse burada denir ki;

Birincisi bunun manası, birbirinizi öldürmeyin ve birbirinizi yurdunuzdan çıkarmayın demektir. Bu Katâde ve Ebû'l-Âliye'nin görüşüdür. İkincisi ise bu katillere uygulanan kısastır. Ayrıca bu konuda üçüncü bir görüş de vardır ki o da: “nefislerinize أنفسكم” sözü, kardeşlerinize demektir. Zira kardeşler tek bir nefis gibidirler.

Âyetteki müşkil konusuna girmeden önce, verilen mealin müşkili yansıtmayıp işkâl çözümlerinden birine göre yapıldığına dikkat edilmelidir. Zira “وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ” ifadesi, normalde “kendilerini yurtlarından çıkarmasınlar” anlamına gelmekteyken, burada “birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız” şeklinde ifade edilmiştir. Bu durum, Mâverdî'nin Katâde ve Ebû'l-Âliye'den aktardığı müşkil çözümüyle uyumluluk arz etmektedir.

Mâverdî bu âyet-i kerîmede zihinlere gelebilecek “kişinin kendi kanını dökmesinin ve kendini yaşadığı beldeden çıkarmasının nasıl mümkün olabileceği” müşkiline çözüm aramaktadır. Zira çıkarma dediğimiz iş ancak zorlamakla meydana gelebilmektedir. Bu müşkilin de üç adet çözümüne yer vermiştir. Bunların ilki aklın da ilk sürat edip

⁸⁵ Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964), 1/324-325.

⁸⁶ el-Bakara 2/84.

⁸⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/155.

alıntıladığımız diyanet mealinde de tercih edilmiş olan “birbirinizi çıkarmayın” şeklindedir ki, Mâverdî de bunu Katâde ve Ebû'l-Âliye'den aldığını nakletmektedir. İkinci tevcih ise kişinin bir başkasını öldürmesiyle kendisi de kısâsen öldürüleceği için birini öldürmekle sanki aynı zamanda kendini de öldürmüş gibi olmuştur. Üçüncü ve son tevcih ise kendini öldürmekten kastın kardeşini öldürmek olduğudur. Zira hadîs-i şerifte müminlerin tek bir bedeninin azâları gibi oldukları ifade edilmiştir.⁸⁸ Dolayısıyla mümin kardeşini öldüren kendisiyle aynı cüzü yok ettiği için bir nevi kendini de öldürmüş olacaktır.

Mâverdî'nin getirdiği diğer tevcihlere Taberî'nin de tefsirinde aynı şekilde yer verdiği görülmektedir. Ancak Taberî'nin konuya dair açıklamaları daha geniştir.⁸⁹ Kurtubî benzer müşkil çözümlerini ifade ettikten sonra kişinin öldürülmesini gerektiren suçu işlemesiyle kendini öldürmüş gibi olması tevcihini sahih görmeye birlikte uzak bir tevcih olarak addetmiştir.⁹⁰ Mâturîdî (öl. 333/944) bu müşkili siz başkalarının kanını dökmeyin ki başkaları da sizin kanınızı dökmesin, böylece kendinizi öldürmüş olursunuz şeklinde gidermiştir.⁹¹ Son olarak Râzî kişinin kendini öldürmesinin Hint halkı tarafından yapılan bir iş olduğunu, bununla fesat aleminden nur alemine geçildiğine inandıklarını dolayısıyla böyle bir durumun yaşanabileceğini ifade etmiştir.⁹²

Görüleceği üzere aynı müşkil farklı âlimler tarafından farklı şekillerde giderilebilmekte, kimi müşkil çözümleri ise ulema tarafından ittifakla kabul edilmemektedir. Bu da müşkil çözümlerinin kesin hüküm ifade etmeyerek farklı anlaşılmalara açık olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla, tekdüze bir müşkil anlayışından ve sabit, değişmez müşkil çözümlerinden söz etmek neredeyse imkânsızdır.

4.3. Kâbe Henüz Yapılmamışken Temizliğinin Emredilmesi

وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ...

⁸⁸ Ebû Abdullah b. İsmail b. İbrâhîm Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, (Dimeşk: Dâru İbni Kesîr, Dâru Yemame, 1414/1993), “Edeb”, 27; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en- Neysabûrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Zihnî Efendi vd. (Türkiye: Dâru't-Tibâe'l-Âmire, 1334/1916), “Birr”, 66.

⁸⁹ Ebû Cafer Muhammed İbn Cerir et-Taberî, *Camîu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru Hicr li't-Tibâe' ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lân, 1422/2001), 2/201.

⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/18.

⁹¹ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, thk. Mecdi Bâslûm (Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/504.

⁹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabî, 1425/2004), 3/591.

“İbrâhim ve İsmail’e şöyle emretmiştik: “Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe’yi) tertemiz tutun.”⁹³

...{بَيْتِي} يريد البيت الحرام. فإن قيل: فلم يكن على عهد إبراهيم ، قبل بناء البيت بيت يطهر ، قيل: عن هذا جوابان: أحدهما: معناه وعهدنا

إلى إبراهيم وإسماعيل أن ابنيا بيتي مُطَهَّرًا ، وهذا قول السدي. والثاني: معناه أن طهرا مكان البيت.⁹⁴

“Evimi” ifadesiyle kastedilen Beytü'l-haram’dır. Eğer “İbrâhim (a.s.m.) döneminde (Kâbe) henüz yoktu.” denilecek olursa denir ki;

Bunun iki cevabı vardır. Birincisi “İbrâhim ve İsmail’e temiz bir beyt inşa etmelerini emretmiştik.” anlamındadır. Bu Süddî’nin sözüdür. İkincisi ise onun (Kâbe’nin) yerini temiz tutun demektir.

Kâbe’nin ilk defa ne zaman yapıldığı ihtilaflıdır. Kur’ân-ı Kerim’de ilk kurulan mabedin Kâbe olduğunun söylenmesi⁹⁵ ve bunun benzeri birtakım âyetler onun ilk yapılışının Hz. Âdem döneminde olduğu görüşüne gidilmesine sebebiyet vermiştir. Ancak “*Hani İbrâhim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe’nin) temellerini yükseltiyor, “Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur! Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin” diyorlardı.*”⁹⁶ âyeti Kâbe’nin yıkıldıktan sonra Hz. İbrâhim döneminde yeniden yapıldığını ifade etmektedir.⁹⁷ Dolayısıyla henüz olmayan bir beytin nasıl olup da temiz tutulacağı müşkili ortaya çıkmaktadır.

Müşkilin iki farklı çözümünü bildiren Mâverdî, ilk olarak olmayan bir yerin temizliğinin emredilmesinin onun yapıp temiz tutulması anlamında bir emir olduğunu belirtmiştir. İkinci olarak ise bununla kastedilenin mescit yapılacak alanın temiz tutulması olabileceğini belirtmiştir. Zira fıkhen bilindiği üzere mescit yapılan bir yer artık ebediyen mescit hükmündedir.⁹⁸ Bu sebeple önceden orada mescit yapılmış ve sonradan o mescit yıkılmışsa o bölge -her ne kadar da orada bina olmasa da- hükmen mescit olduğu için temiz tutulması istenmiş olabilir.

⁹³ el-Bakara 2/125.

⁹⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/188.

⁹⁵ Âl-i İmrân 3/96.

⁹⁶ el-Bakara 2/127.

⁹⁷ Sadettin Ünal, “Kâbe”, TDV İslâm Ansiklopedisi. (Erişim 30 Temmuz 2023).

⁹⁸ Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir el-Mergînânî, *el-Hidâye fi şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Tallâl Yusuf (Beyrut/Lübnan: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabi, ts.) 3/15-20

Her iki müşkil çözümünü Taberî de tefsirinde aynı şekilde getirmiştir ve ilk müşkil çözümünün Süddî'ye dayanan senedini de nakletmiştir.⁹⁹ Dolayısıyla bu âyetteki müşkil çözümünün Mâverdî'nin kendi özgün çıkarımı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Râzî ikinci olarak getirilen Kâbe'nin yerinin temiz tutulması tevehhüvünü kabul etmeyerek bunun zayıf olduğunu, zira bina yapılmadan önce o yer için bina ifadesinin kullanılmayacağını ifade etmiştir. Bununla olsa olsa gelecekte yapılacak olan binanın temiz tutulmasının kastedilebileceğini söylemiştir.¹⁰⁰

4.4. Allah'ın (c.c.) Hesapsız Rızık Vermesi

زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

*“İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi. Onlar iman edenlerle alay etmektedirler. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar ise, kıyamet günü bunların üstündedir. Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.”*¹⁰¹

{وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}. فإن قيل: كيف يرزق من يشاء بغير حساب وقد قال تعالى: {عَطَاءٌ حِسَابًا}¹⁰² ففي هذا ستة أجوبة: أحدها: أن النقصان بغير حساب والجزاء بالحساب. والثاني: بغير حساب لسعة ملكه الذي لا يفتى بالعطاء، لا يقدر بالحساب. والثالث: إن كفايتهم بغير حساب ولا تضيق. والرابع: دائم لا يتناهى فيصير محسوباً، وهذا قول الحسن. والخامس: أن الرزق في الدنيا بغير حساب، لأنه يعم به المؤمن والكافر فلا يرزق المؤمن على قدر إيمانه ولا الكافر على قدر كفره. والسادس: أنه يرزق المؤمنين في الآخرة وأنه لا يحاسبهم عليه ولا يَمُنُّ عليهم به.¹⁰³

“Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.” Nebe' Sûresi'nde geçen *“hesaplı rızık”* ifadesine rağmen nasıl hesapsız rızık verir?” denilirse;

Burada altı vecih vardır. Birincisi, noksan hesapsız, ceza ise hesaplıdır. İkincisi, vermekle azalmayan mülkünün genişliği sebebiyle hesapsız, hesap edilemez. Üçüncüsü Cenâb-ı Hakk'ın onlara kâfi gelmesi hesapsızdır. Dördüncüsü, daimîdir, bitmez ve böylece hesaplı oluyor. Bu Hasan'ın sözüdür. Beşincisi, rızık dünyada hesapsızdır çünkü Müslümanı da kâfiri de kapsıyor. Mümin imanı ölçüsünce kâfir ise küfrü miktarınca rızıklandırılmıyor. Altıncısı, Allah (c.c.) müminleri ahirette rızıklandırır ve o müminlere ahiretteki rızık konusunda hesap sormaz ve bu iyiliğini de Müslümanların başına kaktırmaz.

⁹⁹ Taberî, *Camîu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 2/532.

¹⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4/47.

¹⁰¹ el-Bakara 2/212.

¹⁰² en-Nebe 78/36.

¹⁰³ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/270.

İmam Mâverdî burada Nebe ve Bakara surelerinde gelen ve birinde Âllah'ın dilediğine hesapsız rızık vereceğini bir diğerinde ise rızkın hesaplı olduğunu bildiren iki âyet arasında birbirleriyle çelişkili gibi görünen durumu ele alarak bunların aslında çelişmediğini altı farklı vecihle açıklamıştır. Olması muhtemel vecihleri getirerek illa bir yerde hesaplı bir yerde hesapsız denilmesinin bir tenakuz oluşturmayacağını getirdiği vecihlerle ifade etmiştir. Burada dikkat çeken hususlardan biri de beşinci vecihi Hasan'dan nakletmiş olmasıdır. Tefsirinde zaten rivâyetlere çokça yer verdiğini belirttiğimiz Mâverdî, bununla beraber kendi çıkarımlarını da serdederek âyetler arasındaki çelişmezliği ortaya koymuştur.

Mâverdî'den sonraki dönemde Râzî, Mâverdî'nin sunduğu müşkil çözümlerini sistematik bir şekilde aktarmış ve bazı alternatif müşkil çözümleri de eklemiştir. Bu çözümlerden biri, rızkı hesap edenin elinde kalanların tükenmesinden korkarak bunu yapmaya ihtiyaç duymasıdır. Râzî, Allah'ın (c.c.) böyle bir durumdan münezzehe olduğunu vurgulayarak, âyette "hesapsız rızık" ifadesinin kullanılmasının gerekçesini açıklamıştır.¹⁰⁴

Görüldüğü üzere bir müşkilin tespit edilip çözülmüş olması onun başka çözümlerinin olmadığını göstermez. Örneğin bu misalde Mâverdî altı tane müşkil çözümü sunarken Râzî bunları sekize kadar çıkardıktan sonra burada bizim değindiğimiz konuyla alakalı olarak “Bil ki bütün bu açıklamaların hepsi muhtemeldir. Allah'ın verdiği nimetler, mezkûr bütün şekillerde devamlıdır. Binaenaleyh âyetten, bütün bunların murad edilmiş olması caizdir.”¹⁰⁵

4.5. İman Edenlerin Allah'ın (c.c.) Rahmetini Umması

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“İman edenler, hicret edenler, Allah yolunda cihad edenler; şüphesiz bunlar Allah'ın rahmetini umarlar. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”¹⁰⁶

وأما {فِي سَبِيلِ اللَّهِ} فطريق الله، وطريقه: دينه. فإن قيل: فكيف قال: {أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ} ورحمة الله للمؤمنين مستحقة؟ ففيه جوابان: أحدهما: أنهم لما لم يعلموا حالهم في المستقبل جاز أن يرجوا الرحمة خوفاً أن يحدث من مستقبل أمورهم مالا يستوجبونها معه. والجواب الثاني: أنهم إنما رجوا الرحمة لأنهم لم يتيقنوها بتأدية كل ما أوجبه الله تعالى عليهم¹⁰⁷

¹⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/370.

¹⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* 6/371.

¹⁰⁶ el-Bakara 2/218.

¹⁰⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/275.

“Allah’ın sebilinde” ifadesine gelince bu Allah’ın yoludur ve onun yolu dîni demektir. Şâyet “mü’minler Allah’ın (c.c.) rahmetini zaten hak etmiş oldukları halde nasıl olur da Allah’ın (c.c.) rahmetini ümit ediyorlar ifadesi kullanılmıştır?” denilirse;

Burada iki vecih vardır. Birincisi, onlar gelecekteki hallerinin ne olacağını bilmediklerinden, ileride rahmeti hak etmelerine mâni bir hareket yapmaktan korktukları için rahmeti ummaları mümkündür. İkinci cevap ise onlar rahmeti umuyorlar çünkü, Allah’ın (c.c.) emrettiği her şeyi tam manasıyla yerine getirmediği rahmetinden emin olamıyorlar. (Yani bu âyetin Allah’ın (c.c.) emirlerini tam manasıyla yerine getirenler için bir müjde olma ihtimalinden çekiniyorlar.)

Bu âyette zihinlere gelebilecek Allah’ın (c.c.) her hak sahibine hakkını tam vereceği hususunda hiçbir şüphe olmadığı halde müminlerin zaten hak etmiş oldukları, dolayısıyla alacaklarından kesin olarak emin oldukları bir hak hususunda kesin bir beklenti içinde olmaktan ziyade daha az kesinlik içeren “ümit içerisinde olmaları” müşkil gibi görülmüştür. İmam da bunu müminlerin gelecekleri hakkında malumat sahibi olmamalarından ve emredileni tam manasıyla yerine getirememiş olmaları korkusundan dolayı olabileceğini ifade etmiştir. Aslında burada üçüncü bir vecih olarak müminlerin hak etmiş olsalar dahi Allah’ın (c.c.) kudretinden dolayı isterken böyle demiş olmaları da mümkündür. Zira insan başka bir insandan alacağını isterken bile edeben ilzam sîgalarını kullanmaktan kaçındığı örfen mâlumdur. Herhangi bir insan için durum böyleyken Allah (c.c.) karşısında müminlerin edebi gözeterek ifade kullanmaları bi tarîki’l-evla mümkündür.

Fahreddin Râzî bu müşkilin çözüm yollarını beşe kadar çıkarmıştır. Bir tanesi Beydâvî’nin (öl. 685/1286) de zikretmiş olduğu gibi kişinin, sevabı ve rahmeti amelleri sebebiyle değil bizzat Allah’ın (c.c.) merhameti sebebiyle elde etmiş olduğudur.¹⁰⁸ Efendimiz’in (s.a.v.) “Kimse kendi ameliyle cennete girmez... hatta ben bile ancak rabbimin rahmetiyle beni kucaklaması hariç”¹⁰⁹ ifadesinden hareketle böyle bir çıkarım yapılmış olması mümkündür. Râzî’nin çıkarımlarının Mâverdî’ninkiler ile birçok yönden benzer olması Râzî’nin bu konuda Mâverdî’den veya ondan istifade etmiş bir kaynaktan yararlandığını izlenimi uyandırmaktadır.

¹⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 6/394; Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl ve esrâru’l-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer’aşî. (Beyrut: Dâru İhyâi’t Tûrâsî’l Arabî, 1418), 1/137.

¹⁰⁹ Buhârî, “Rikâk”, 18; Müslim, “Münafikûn”, 71-73.

4.6. Hz. Peygamberin Müşriklerin Deliline Teslim Olması

فَإِنْ خَاجُوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي...

“*Seninle tartışmaya girişirlerse de ki: “Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah’a teslim ettim.”*”¹¹⁰

فَإِنْ قِيلَ: فِي أَمْرِهِ تَعَالَى عِنْدَ حِجَاظِهِمْ بَأَنَّ يَقُولُ: {أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ} عَدُولٌ عَنْ جَوَابِهِمْ وَتَسْلِيمٌ لِحِجَاظِهِمْ، فَعَنَهُ جَوَابَانِ: أَحَدُهُمَا: لَيْسَ يَقْتَضِي أَمْرَهُ بِهَذَا الْقَوْلِ النَّهْيُ عَنْ جَوَابِهِمْ وَالتَّسْلِيمُ بِحِجَاظِهِمْ، وَإِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ يُخْبِرَهُمْ بِمَا يَقْتَضِيهِ مَعْتَقَدُهُ، ثُمَّ هُوَ فِي الْجَوَابِ لَهُمُ وَالِاخْتِجَاجِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ السُّؤَالُ. وَالثَّانِي: أَنَّهُمْ مَا حَاجُّوهُ طَلِبًا لِلْحَقِّ فَيَلْزِمُهُ جَوَابَهُمْ، وَإِنَّمَا حَاجُّوهُ إِظْهَارًا لِلْعِنَادِ، فَجَازَ لَهُ الْإِعْرَاضُ عَنْهُمْ بِمَا أَمْرُهُ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ.¹¹¹

“Onların (Yahudi ve Hıristiyanların) getirdiği deliller üzerine Allah’ın (c.c.) “*Ben özümü Allah’a teslim ettim.*” denilmesini emretmesi onlara cevap vermekten kaçınılması ve delillerinin kabul edilmesi demek değil midir?” denilirse bunun iki cevabı vardır;

Birincisi (Allah’ın (c.c.) bunun söylenilmesini emretmesi onlara cevap vermekten menetmesi ve onların delillerinin kabul edilmesi anlamında değildir. Allah’ın (c.c.) bunu emretmesi ancak onlara (Müslümanların) inançlarının gereğini haber vermektir. Ayrıca bu onlara verilebilecek bir cevap ve sorularını gerektirdiği gibi bir delillendirmez. İkincisi onlar hakkı öğrenmek kastıyla soru sormuş degillerdir ki onlara cevap vermek gereksin, onlar inatlarını ortaya koymak için deliller getirmektedirler. Böylece Allah’ın (c.c.) emrettiği şekilde söyleyerek onlardan yüz çevirmek caiz olur.

İletişimin bazı temel kaideleri vardır. Örneğin ne kadar soru sorulursa sorulsun cevapsız bırakmak veyahut biri konuşurken yüzüne bakmamak, onu ve söylediğini önemsemek anlamına geleceği için örfte hoş karşılanmamaktadır. Yine bu sebeptir ki her haliyle müminlere örnek olan Efendimiz (s.a.v.) biriyle konuşurken tüm bedeniyle o kişiye yönelerek o kişiyi önemsemiyor gibi görünmesinin önüne geçmiştir.¹¹² İşte âyet-i kerîmede tartışmanın gereği olan ilmî delilleri yöneltene gerekli şekilde ilmî cevaplar verilmesi yerine onların muhatap alınmayarak teslimi cevap verilmesinin emredilmesi bir müşkil izlenimi vermiştir.

¹¹⁰ Âl-i İmrân 3/20.

¹¹¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/381.

¹¹² Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhâk Ebû İsa et-Tirmizî, *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye li't-Tirmizî*. (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.) 196.

Bu müşkili iki vecihle çözen Mâverdî ilk müşkil çözümünde teslîmî cevap vermenin sadece karşı tarafın getirdiği delillere teslim olmak anlamına gelmeyeceğini, bununla kastedilenin onlara kendi itikatlarının ne olduğunu bildirmek yani bir nevi “siz hangi delilleri getirirseniz getirin eğer Rabbimiz bizim için bir yol tayin etmişse biz ona tabi oluruz” demek olduğunu ifade etmiştir.

İkinci olarak âyet-i kerîmede buyrulan “*Rahmân’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, “selâm!” der (geçer)ler.*” ifadesine binaen muhatapların öğrenmek için değil tartışmak için deliller getirdiklerini dolayısıyla onlara ne kadar ikna edici deliller getirilse de bildiklerini okumaktan vazgeçmeyeceklerini belirten Mâverdî, bu şekildeki bir münazarada teslîmî cevap vermenin caiz olacağını ifade etmiştir.

Mâturîdî âyetin tefsiriyle ilgili “Allah (c.c.) onların inanmayacaklarını ve delil de kabul etmeyeceklerini bildiği için müminlere “*Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah’a teslim ettim.*” demelerini emretmiştir.” demiştir.¹¹³ Bu da Mâverdî’nin söylediklerine benzer bir çıkarımdır. Mâturîdî dışında Mâverdî’den önce yaşayıp da bu konuda bir müşkil çözümünde bulunan bir müfessire rastlayamadık.

Sonraki dönemde yaşayan müfessirlerden özellikle Râzî, mezkûr müşkile değinerek âyetin medenî olduğunu belirtmiş; bundan önce gerek delil gerek mucize olarak her türlü ikna edici hüccetin sunulduğunu, ancak Yahudi ve Hıristiyanların bunu kabul etmeme konusunda ısrarcı olduklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla, onlara son söylenebilecek sözün, “Biz size her türlü delili beyan ettik; artık kibir ve hasedi terk eder, bizim sunduğumuz delillere tabi olursanız kurtuluşa erersiniz.” olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁴

4.7. İsa Aleyhisselam’ın Yetişkinlikte Konuşması

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ

“O, beşikte de yetişkinlikte de konuşacak ve salihlerden olacaktır.”¹¹⁵

فإن قيل فما المعنى في الإخبار بكلامه كهلاً وذلك لا يستنكر؟ ففيه قولان: أحدها: أنه يكلمهم كهلاً بالوحي الذي يأتيه من الله تعالى. والثاني: أنه

يتكلم صغيراً في المهدي كلام الكهل في السن¹¹⁶

¹¹³ Mâturîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, 2/336.

¹¹⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 7/173.

¹¹⁵ Âl-i İmrân 3/46.

Şâyet “zaten inkâr edilecek bir şey olmadığı halde yetişkinlikte de konuşacağını söylemesinin ne manası var?” Denilirse;

Burada iki vecih vardır. Birincisi yetişkinliğe eriştikten sonra ise Allah’tan (c.c.) gelen vahiyle konuşacaktır. İkincisi ise küçükken beşikte konuşması yetişkinlerinki gibi olacaktır.

Mucize sözlükte; “Peygamberlerin kendilerine inanmayan insanlara peygamberliklerini ispat etmek amacıyla Allah’ın (c.c.) iznine bağlı olarak gösterdikleri olağanüstü olaylar, haller, tansık.” olarak ifade edilmektedir.¹¹⁷ Yani bir işin mucize kabilinden sayılabilmesi için olağanüstü olması kaydı vardır. Burada müşkil olan kısım ise yetişkinlikte konuşmanın olağanüstü olmamasına rağmen beşikte konuşmakla birlikte mucize olarak ifade edilmesidir. İşte İmam buradaki işkale dikkat çekmiş ve bu işkâli çözebilecek muhtemel manalardan birinin çocuklukta normal konuşması, yetişkinlikte ise vahiy almak suretiyle bir nevi Allah (c.c.) ile konuşması, yani kendisine peygamberlik verileceğine işaret edilmesi olarak belirtmiştir. Bir diğer mana olarak da çocukken konuşmakla birlikte bu konuşmanın sıradan bir konuşma değil bir yetişkin gibi anlamlı ve hikmetli bir konuşma olacağını böylelikle mucizenin gerçekleşeceğini ifade etmiştir.

Yetişkinlikte vahiyle konuşması konusuna Taberî de tefsirinde değinmiş ve bununla Allah’tan (c.c.) gelen vahyin kastedildiğini belirtmiştir. Ancak İmam Taberî buna ilaveten bundan kastın İsa’nın (a.s.m.) tekrar peygamberimizin ümmeti olarak Deccal ile savaşmak için dünyaya indiği zamanda çevresindeki insanlarla konuşması olduğu görüşünü de İbn-i Zeyd’den nakletmiştir.¹¹⁸

4.8. Zina Eden Kadınların Önce Hapis Sonra Eziyet Edilmeleri

وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْقَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهَا أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهِنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّعِنَّ الْمَوْتَ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (15) وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأُذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (16)

“Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın). Sizlerden fuhuş (zina)

¹¹⁶ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/394.

¹¹⁷ Güncel Türkçe Sözlük. “Mucize” (Erişim 21 Temmuz 2023).

¹¹⁸ Taberî, *Camii'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 5/412-414.

yapanların her ikisini de incitip kınayın. Eğer onlar tövbe edip ıslah olurlarsa, onları incitip kınamaktan vazgeçin. Çünkü Allah, tövbeleri çok kabul edendir, çok merhamet edendir.”¹¹⁹

فإن قيل كيف جاء ترتيب الأذى بعد الحبس؟ ففيه جوابان: أحدهما: أن هذه الآية نزلت قبل الأولى، ثم أمر أن توضع في التلاوة بعدها، فكان الأذى أولاً، ثم الحبس، ثم الجلد أو الرجم، وهذا قول الحسن. والثاني: أن الأذى في البكرين خاصة، والحبس في التَّيِّين، وهذا قول السدي¹²⁰

Eğer “Nasıl olur da (zina eden kadınlar için) önce hapsedilmeleri sonra ise eziyet edilmelerinden bahsedilebilir?” denilirse;

Bunun iki cevabı vardır. Birincisi bu ikinci âyet ilk âyetten önce nazil olmuştur. Ancak tilavette sonraya konulması emredilmiştir. Böylece önce eza sonra hapis sonra ise sopa ve recm cezaları gelmektedir. Bu Hasan’ın sözüdür. İkincisi görüş ise ezanın sadece bâkireler için hapsin ise dullar için olmasıdır. Bu da Süddî’nin sözüdür.

İslâm şeriatında zina eden kadın ve erkekler için birtakım cezalar takdir edilmiştir. Bu cezalar kişilerin evli ya da bekar olmasına göre değişiklik gösterebilmektedir. Şeriatımıza göre -gerekli diğer şartları sağladıktan sonra- zina eden evli bir kimsenin cezası recm edilmesi, aynı günahı işleyen bekar kişinin ise yüz sopa ile cezalandırılmasıdır.¹²¹

Mâverdî’nin burada müşkil gördüğü kısım, normalde hapis cezası sonra olması gereken bir ceza iken önce hapis denilip ardından ezadan bahsedilmesidir. Bu müşkilin de biri Hasan-ı Basrî’den diğeri ise Süddî’den olmak üzere iki farklı şekilde çözümünü nakleden Mâverdî bunlardan ilkini âyetteki takdim tehir durumu sebebiyle olduğunu söylemiş, ikincisinin ise ezanın bakireler için hapsin ise dullar için olduğu şeklindeki takdiri nakletmiştir.

Esasen, yukarıda zikrettiğimiz bekarlara had, evlilere ise recm cezasının uygulanacağına dair bilgiye dayanarak, yukarıdaki âyetlerde bir neshin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Kurtubî’nin belirttiğine göre, Ubade b. Sâmit ile Hasan ve Mücahid’e göre evlerde hapsedilme uygulaması, İslâm’ın ilk dönemlerine aittir, ancak bu ceza bir sonraki âyetteki “eziyet” ifadesiyle neshedilmiştir. Bu eziyet ise Nûr Sûresi’ndeki âyet-i kerîme ile ve

¹¹⁹ en-Nisâ 4/15-16

¹²⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/464.

¹²¹ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1425/2004), 4/219.

dullara recm cezası¹²² ile nesh olundu.¹²³ İbn-i Fûrek'in naklettiğine göre, bazı âlimler, Mâverdi'nin de ifade ettiği gibi “önce eza âyetinin inmiş, ardından hapis âyetiyle neshedilmiştir ancak tilavette takdim-tehir durumu vardır.” demişlerdir. Son olarak, bazı âlimler eza ve had cezasının birlikte uygulanabileceğini, bu iki cezanın birbirleriyle çelişmediği için bir arada bulunmasında bir sorun olmayacağını ifade etmişlerdir.¹²⁴

Sonuç olarak hususen bu müşkilin hem cem hem tevil hem tahsis hem de takdim tehir yoluyla olabilecek farklı çözümlerine gidilmiştir. Mâverdi ise bunlardan sadece takdim tehir ve tahsis yoluyla olabilecek misallerine yer vermiş nesih ile ilgili ise sadece bu konuda ihtilafın olduğunu bildirmekle yetinmiştir.¹²⁵

4.9. Kâfirlerin Derilerinin Yandıkça Değiştirilmesi

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا

“Şüphesiz âyetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir; hüküm ve hikmet sahibidir.”¹²⁶

فإن قيل وكيف يجوز أن يُبدلوا جلوداً غير جلودهم التي كانت لهم في الدنيا فيعذبوا فيها؟ ولو جاز ذلك لجاز أن يُبدلوا أجساماً ، وأرواحاً، غير أجسامهم وأرواحهم التي كانت في الدنيا، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون المعذبون في الآخرة بالنار غير الذين وعدهم الله في الدنيا على كفرهم بالعذاب بالنار. وقد أجاب أهل العلم عنه بثلاثة أجوبة: أحدها: أن ألم العذاب إنما يصل إلى الإنسان الذي هو غير الجلد واللحم، وإنما يحرق الجلد ليصل إلى الإنسان ألم العذاب، فأما الجلد واللحم فلا يألمان فسواء أعيد على الكافر جلده الذي كان عليه وجلدٌ غَيْرُهُ. والجواب الثاني: أنه تُعادُ تلك الجلود الأولى جديدة [غير] محترقة. والجواب الثالث: أن الجلود المُعادَة إنما هي سراويلهم من قبل أن جعلت لهم لباساً، فسمّاها الله جلوداً ، وأنكر قائل هذا القول أن تكون الجلود تحترق وتعاد غير محترقة، لأن في حال احتراقها إلى حال إعادتها فناءها، وفي فناءها راحتها ، وقد أخبر الله تعالى: أنهم لا يموتون ولا يخفف عنهم العذاب.¹²⁷

Şâyet “Nasıl olur da dünyadaki derileri başka derilerle değiştirilip o derilerle azap edilmesi caiz olur? Eğer bu caiz ise o zaman vücutlarının ve ruhlarının da dünyadakinden

¹²² “... Müslüman bir kimsenin kanını (akıtmak) şu üç şeyden biri dışında helal olmaz: Zina eden evli kimse...” Buhari, Diyat, 6; Müslim, Kasame, 25, 26; Tirmizi, Diyat, 10; İbn Mace, Hudûd, 1; Nesai, Kasame, 5, 6.

¹²³ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/84

¹²⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/84.

¹²⁵ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/464.

¹²⁶ en-Nisâ 4/56.

¹²⁷ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 1/497-498.

başka vücutlar ve ruhlar olması caiz olması gerekirdi. Eğer bu da caiz ise o zaman ahirette ateşle azap edilecek olanların, dünyada küfürleri sebebiyle kendilerine ateşle azabın vâdedildiklerinden farklı kimseler olması da caiz olurdu.” denilecek olursa:

Ehli ilim buna üç cevap vermiştir. Birincisi, yakan ateşin acısını insanın bizatihi kendisi hisseder ki, insan deri ve et dışında bir mahluktur. Böylece o ateş insanın derisini ve etini aşarak kendisine ulaşır. Deri ve ete gelince bunlar ister kişinin kendi derisi ve eti olsun ister başkasının kiler olsun ateşi hissetmezler. İkinci cevap, kişinin ilk derisi yanmamış bir şekilde tekrar kendine giydirilerek azap devam eder. Üçüncü cevap, yenilenen derilerden kasıt onların giysilerinin elbiseye dönüşmeden önceki halidir. “Deriler yanıp bitecek sonra da yanmamış olarak geri dönecek” diyenin bu sözü reddedilir. Çünkü yanıp bittikten sonra yeniden yaratılması arasında bir yokluk hali vardır. Bu yokluk esnasında da azap hafifler. Oysa ki Allah (c.c.) onların ölmeyeceğini azaplarının da hafiflemeyeceğini haber vermektedir.

Mâverdî âyette gelen yandıkça derilerin değiştirilmesi ile ilgili akla gelebilecek “bu, kendisiyle birlikte günah işlenilenden başka deriye zulüm olmaz mı? zira yandıktan sonra yerine yaratılan deri ile hiçbir günah işlenilmemişti.” şeklindeki soruya cevap aramaktadır. Bu müşkilin çözümünü de üç şekilde getiren Mâverdî bunlardan birine yapılan bir itirazı dile getirmiştir. İlk olarak derilerin ve etlerin acı hissetmediğini bu sebepten onların değiştirilmesinin bir şey ifade etmeyeceğini söylemiştir. İkinci olarak kişinin ilk derilerin ve etin tekrar kendine giydirileceği görüşünü getirmiştir. Son olarak ise bundan kastedilenin kişinin kıyafetleri olabileceğini zikretmiştir.

Burada Mâverdî -nadiren yaptığı bir iş olarak- görüşlerden birinin tenkidine yer vermiştir. Tenkit edilen görüş ise aynı derinin yanıp yok olduktan sonra tekrardan yaratılacağıdır. Mâverdî bu tenkidinin sebebini, zevale uğradıktan sonra yeniden yaratılma müddetine kadar -bir an bile olsa- kişinin azabının hafifleyeceğini, bunun da “*onlardan azap hafifletilmez*”¹²⁸ âyeti ile çelişmiş olacağı şeklinde ifade etmiştir. Doğrusu bu ifade edilen problemin iki ayetin tevfik¹²⁹ edilmesiyle giderilmesi mümkündür. Şöyle ki; ilk müşkil çözümünde zikredilen azabı hissedenin deriler değil de kişinin kendisi olduğu müşkil çözümü alınarak “kişi cehennemde azap edilir, bu azabı kendi zatı hissetmekle beraber üzerindeki deri ve etler de yandıkça değiştirilir.” şeklinde bir tevfik yapılabilir.

¹²⁸ el-Bakara 2/86-162; Âl-i İmrân 3/88; en-Nahl 16/85.

¹²⁹ İki farklı şeyi bir ortak noktada birleştirme. (bkz. Kahire Arap Dili Topluluğu’ndan Bir Grup, *el-Mu’cemü’l-vasît*, (Kahire: KADT, 1972/1392), “و-ف-ق” maddesi” 2/1046.)

Mâverdî'nin getirdiği müşkil ifadelerini ve çözüm yollarını aynı şekliyle Taberî'de görmekteyiz. Şu kadar var ki Taberî son getirilen müşkil çözümünüyle ilgili bazı müfessirlerin, bundan kastedilenin kişinin kendi derisinin yanıp yok olması değil de cehennem ehline giydirilen katrandan gömleklerin kastedilmiş olmasıdır demiştir. Taberî bu teville gidilme sebebiyle ilgili olarak da Mâverdî'nin de naklettiği arada bir rahatlama olacağını bunun da âyetteki ifadeyle ters düşeceğini zikrettikten sonra “kâfirlerin derileri, onların vücutlarından bir parçadır. Derilerinin yanarak yok olacağı kabul edilecek olursa diğer bütün organlarının da yanıp yok olmaları kabul edilmiş olur” diyerek insanın bir cüzüne azabın bazen isabet etmeme durumunun olmaması için müfessirlerin kastın gömlek olduğu teville gittiklerini ifade etmiştir.¹³⁰

Yine Mâverdî öncesi dönemde yaşamış olan Ebü'l-Leys Semerkandî de (öl. 373/983) aynı müşkile değinmiş ancak o bazı zındıkların “deri yenilendiği zaman yeni derinin ne suçu var?” itirazına karşı, bunun kişinin günahlar işlerken üzerinde olan derinin yenilenmesi olduğunu yoksa başka bir deri yaratılmadığını söylemiş, dolayısıyla Mâverdî'nin ilk aktarmış olduğu müşkil çözümünü yok saymıştır.¹³¹

Mâverdî'den sonraki dönemde yaşamış olan Râzî bu son tevil olan derilerden kastın katrandan elbiseler olması görüşüne Kâdî tarafından yapılmış bir itirazı nakletmiş ve bunun âyetin zahirini terk etmek olduğunu söylemiştir. Ayrıca “نضح” fiilinin kıyafetler için kullanılamayacağını eğer bununla kıyafet kastedilmiş olsaydı “احترق” fiilinin kullanılması gerekeceğini ifade etmiştir.¹³²

Sonuç olarak denilebilir ki, bunların hepsi olabilecek manalardır. Her durumda kesin olan, ahirette cehennem azabının kesintisiz ve elem verici olacağıdır. Kişi günahkâr olarak yaşayıp tövbe etmeden ölüp daimî olan bu acıyı çektikten sonra bu acıyı derisinin mi yoksa ruhunun mu hissedeceği, azaba duçar olan kişi için çok da önemli değildir.

Bu müşkil tespiti ve çözümü Mâverdî'den en az bir asır öncesine dayanmaktadır. Mâverdî yapılan bu müşkil tespiti ve çözümüne tefsirinde daha öz bir şekliyle yer vererek ihtilaflardan sakınmıştır. Sadece burada genelde yapmadığı bir şekilde getirilen bir itirazı da

¹³⁰ Taberî, *Camîu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 7/165-167.

¹³¹ Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm (Tefsîru's-Semerkandî)*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/311.

¹³² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10/106.

nakletmiştir. Mâverdî'den sonraki dönemde de aynı müşkiller üzerinde farklı değerlendirmeler yapıldığı da görülmüştür.

4.10. Hz. Meryem'in İlah Edinilmesi

وَأُذِ قَالِ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْئِ مِنْ دُونِ اللَّهِ...

“Allah, kıyamet günü şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edin, dedin?” ...¹³³

فإن قيل: فالنصارى لم تتخذ مريم إلهاً ، فكيف قال تعالى فهم ذلك؟ قيل: لما كان من قولهم أنها لم تلد بشراً وإنما ولدت إلهاً لزمهم أن يقولوا إنها لأجل البعضى بمثابة من ولدته ، فصاروا حين لزمهم ذلك كالقائلين له.¹³⁴

Eğer “Hristiyanlar Hz. Meryem’i ilah edinmiyorlardı ki Allah (c.c.) neden burada bu şekilde dedi?” denilecek olursa, cevaben denilir ki;

Onlar (Hristiyanlar) “o (Hz. Meryem) bir beşer doğurmadı, o ancak ve ancak bir ilah doğurdu” deyince Hz. İsa’nın da Hz. Meryem’in bir cüzü olması itibariyle sanki o doğurduğu mesabesinde (yani onun gibi ilah) oldu.

Mâverdî’nin burada müşkil olarak gördüğü konu Hz. Meryem’in ilahlığı ile ilgili herhangi bir iddia yok iken Allah’ın (c.c.) âyette Hz. İsa’ya “sen mi *“beni ve annemi ilah edin”* dedin!” diye soracağını ferman buyurmasıdır. Mâverdî bu müşkili “ba’ziyyet ilişkisi” dediğimiz ilişki ile tespit etmiştir. Şöyle ki eğer Hz. İsa ilahdır deniyor ve onu doğuranın Hz. Meryem olduğu kabul ediliyorsa bu Hz. Meryem’in de ilah olmasını gerektirecektir. Dolayısıyla buradaki müşkil çözümü de aslında Hristiyanlar Hz. Meryem için açıkça ilah dememekle birlikte Hz. İsa’ya ilah demekle annesine de ilah demişlerdir manasına gelmektedir.

Konuya bizce daha iyi bir yaklaşım sergileyen İmam Mâturîdî’dir. Mâturîdî konuya Mâverdî’nin bakış açısının tersi bir bakış açısıyla yaklaşarak Allah’ın (c.c.) âyette Hz. Meryem’i İsa’nın (a.s.m.) annesi olarak zikretmesinden muradın Hz. İsa’nın da doğurulmuş olduğunu ifade ederek Hristiyanlara onun ilah olamayacağını bildirmektir demiştir.¹³⁵ Taberî ise bu âyetle ilgili Mâverdî’nin değindiği müşkile değinmemiş ancak “Allah’ın (c.c.) Hz.

¹³³ el-Mâide 5/116.

¹³⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/87.

¹³⁵ Mâturîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, 3/653.

İsa'nın öyle söylemediğini bildiği halde neden yine de sormuştur?" Şeklindeki akla gelebilecek başka bir müşkile değinmiştir.¹³⁶

Bu müşkilin benzerlerine önceki müfessirlerin de değinmiş olmasıyla birlikte Mâverdî, burada farklı bir yaklaşım sergilemiş ve âyetten çıkarılabilecek farklı bir müşkile değinmiştir.

4.11. Can Almakla Görevli Birden Çok Meleğin Olması

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ

“O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. Üzerinize de koruyucu melekler gönderir. Nihâyet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”¹³⁷

{حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ} یعنی أسباب الموت، بانقضاء الأجل. فإن قيل: المتوَفَّى لقبض الروح مَلَك الموت، وقد بين ذلك بقوله تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة: 11] فكيف قال: {تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا} والرسول جمع قيل: لأن الله أعان مَلَك الموت بأعوان من عنده يتولون ذلك بأمره، فصار التوفِّي من فعل أعوانه، وهو مضاف إليه لمكان أمره، كما يضاف إلى السلطان فعل أعوانه من قتل، أو جلد، إذا

كان عن أمره.¹³⁸

“Hatta onlara ölüm gelinceye kadar” yani ecelin bitmesiyle ölümün sebebi onlara gelinceye kadar. Şâyet “ruhları almakla görevlendirilen ölüm meleğidir ki zaten bunu “de ki sizi görevlendirdiğimiz ölüm meleği vefat ettirecektir” âyeti açıkça beyan ediyor o halde nasıl olurda “elçilerimiz onun canını alır” diyerek “rusul” ifadesini cemi getirdi?” denilirse;

Denilir ki: Çünkü Allah (c.c.) ölüm meleğine bazı yardımcıları tayin ederek onu desteklemiştir. Böylece o melekler Allah'ın (c.c.) emriyle ölüm meleğine yardım ederler. Bu emri altındakilerin kendisine izafe edilmesi gibidir. Nasıl ki bir sultanın emriyle bir kişiye sopa vurulsa ya da öldürülse sultan yaptı denilirse burada da böyledir (emri altındaki meleklerin işi onların başı olan ölüm meleğine izafe edilmiştir.)

Geçen âyet-i kerîmede lafzî bir müşkile değinilmiş ve zihinlere gelebilecek “ölüm meleğinin bir tane olmasına rağmen âyette çoğul ifade kullanılmasıdaki maksat anlaşılmaya çalışılmıştır. İmam ise burada ölüm meleğine Allah (c.c.) tarafından yardımcıları tayin edildiğini, bu sebeple çoğul ifade kullanıldığını belirterek müşkili çözmüştür.

¹³⁶ İlave bilgi için bkz. Taberî, *Camiu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'an*, 9/135.

¹³⁷ el-En'âm 6/61.

¹³⁸ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/123.

İmam getirdiği tevcihin dayanağıyla ilgili herhangi bir bilgi vermemiş olsa da gaybî bir bilgi olması hasebiyle kendinden böyle bir şey söylemeyeceği malumdur. Bilâhare bakıldığında aynı ibarenin neredeyse lafızları dahî değiştirilmeden kendinden yaklaşık bir asır önce yaşamış Taberî’de geçtiği görülmektedir. Taberî ise bu kavli on kûsür farklı senetle İbn-i Abbas’tan, Katâde’den, Rebi’ b. Enes’ten, İbrâhîm en-Nehâî’den, ilâ âhir nakletmektedir.¹³⁹ Yani bu nakil her ne kadar da Mâverdî zikretmemiş olsa da sahâbeye dayanmaktadır.

Farklı bir vecih olarak da yine Taberî ile muasır olup Mâverdî’den bir buçuk asır kadar önce dünyaya gelmiş olan müfessir İbn-i Ebî Hâtim, (öl. 327/938) İbn-i Abbas’tan naklederek başka meleklerin vefat ettirdiğini ardından ruhunu ölüm meleğinin aldığını söylemektedir.¹⁴⁰

Sonraki dönemlerde yazılan tefsirlerin çoğunda, müşkil ile alakalı çalışmaların ise tamamına yakınında bu âyetteki müşkile az veya çok değinilmiş ve benzer yorumlar getirilmiştir. Bu âyette ruhları alanın ölüm meleği ya da Allah’ın (c.c.) görevlendirdiği melekler olmasının yanı sıra getirilen üçüncü bir tevcih ise canları alanın bizzat Allah (c.c.) olmasıdır. Râzî de bu vecihe değinerek “*Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır.*”¹⁴¹ Âyetinin böyle bir işkale sebebiyet verdiğini ifade ettikten sonra bu işkale de Allah’ın (c.c.) kâdir-i mutlak olması sebebiyle zahiren ruhları alanın ölüm meleği olsa da bunu Allah’ın (c.c.) verdiği kudretle yaptığı için ona izafe edildiğini belirtmiştir.¹⁴²

4.12. Kâfirlerin Mevlası

ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ

“*Sonra hepsi, gerçek mevlaları olan Allah’a döndürülürler. İyi bilin ki hüküm yalnız O’nundur. O, hesap görenlerin en hızlısıdır.*”¹⁴³

...فإن قيل: فكيف قال: (مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ) وقد قال: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) {محمد: 11}. قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه قال هذا لأنهم دخلوا في جملة غيرهم من المؤمنين المردودين فعلمهم اللفظ. والثاني: أن المولى قد يعبر به عن الناصر تارة وعن

السيد أخرى، والله لا يكون ناصرًا للكافرين، وهو سيد الكافرين والمؤمنين.¹⁴⁴

¹³⁹ Taberî, *Camiu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 9/290.

¹⁴⁰ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm li İbn-i Ebî Hâtim*, thk. Es'ed Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetu Nezzar Mustafa el-Bâz, 1419/ 1998), 4/1307.

¹⁴¹ ez-Zümer 39/43.

¹⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 13/12.

¹⁴³ el-En'âm 6/62.

“Onların mevlası haktır” deniliyor ancak Muhammed Sûresi’nde ise “Allah müminlerin mevlasıdır kâfirlerin ise mevlası yoktur”¹⁴⁵ deniliyor bu nasıl olur?” denilirse:

Denilir ki; bunun iki cevabı vardır. Biri: O (c.c.) bunu dedi çünkü onlar “geri çevrilmiş müminlerden bunun dışındakiler” ibaresinin altına girdiler dolayısıyla lafız onları da kapsadı. İkincisi: Mevla lafzı bazen yardımcı bazen de efendi anlamında kullanılır. Allah (c.c.) ise kâfirler için yardımcı olmamakla birlikte hem kâfirlerin hem de müminlerin efendisidir.

Âyeti celîlelerde gelen kâfirlerin mevlası olup olmadığı tartışmasını İmam Mâverdî iki şekilde çözümlenmektedir. Bunların ilki “merdud müminler” lafzının altına girmesi diğeri ise mevla lafzının gelebileceği farklı anlamlardan birinin kastedilmiş olabileme durumudur. Böylelikle Mâverdî mevla lafzından kastedilen mananın farklı olabileceğine işaret ederek âyetlerin arasını tevfik etmiştir.

Aynı müşkile Mâverdî Yunus Sûresi’nde “hepsi de gerçek sahipleri olan Allah’a döndürülecekler”¹⁴⁶ âyetini açıklarken de girmiş, ancak burada sadece onların yardımcısı ve destekçisi anlamında mevlası olmadığı sadece malik olmak bakımından mevlaları olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁷

4.13. Allah’ın (c.c.) Cezasının Çabuk Olması

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

“O, sizi yeryüzünde halifeler (oraya hâkim kimseler) yapan, size verdiği nimetler konusunda sizi sınamak için bazınızı bazınıza derece derece üstün kılandır. Şüphesiz Rabbin, cezası çabuk olandır. Şüphe yok ki O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”¹⁴⁸

{إن ربك سريع العقاب} فإن قيل: فكيف جعله سريعاً وهو في الآخرة. فعنه ثلاثة أجوبة: أحدها: أن كل آت قريب، كقوله: {وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب} [النحل: 77]. والثاني: إن ربك سريع العقاب في الدنيا لمن استحق منه تعجيل العقاب فيها. والثالث: أنه إذا شاء

عاقب، فصار عقابه سريعاً لأنه يقترن بمشيئته.¹⁴⁹

“Muhakkak ki senin rabbinin cezası çabuktur.” “Nasıl olur da ceza ahirette olmasına rağmen âyette cezası çabuktur denilmiştir?” denilirse;

¹⁴⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/125.

¹⁴⁵ Muhammed 47/11.

¹⁴⁶ Yûnus 10/30.

¹⁴⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/434.

¹⁴⁸ el-En’am 6/165.

¹⁴⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/197.

Bunun üç cevabı vardır. Birincisi -temel bir kaidedir ki- yaklaşmakta olan her şey yakındır. Allah'ın (c.c.) “Kıyamet'in kopması, bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır.”¹⁵⁰ Sözünde olduğu gibi. İkincisi “Rabbin, dünyada cezayı hemen hak edenler için azabı hızlı olandır” anlamına gelme ihtimali vardır. Üçüncüsü ise o dilerse (hemen) cezalandırır ve böylece azabının hızlı olması gerçekleşmiş olur. Çünkü bu onun dilemesine bağlıdır.

İmam Mâverdî bu âyet-i kerîmede ifade edilen azabın hızlılığı konusuna değinerek akıllara gelebilecek olan azap ahirette olacaksa nasıl oluyor da hızlı olacak bir azaptan bahsedildiği konusuna değinmektedir. Bunu üç vecihle açıklayan Mâverdî, öncelikle bir durumun yaklaşmakta olmasından dolayı onun yakın olarak ifade edilebileceğini anlatan temel kaideyi getiriyor ve yaklaşmakta olması dolayısıyla yakın olarak ifade edilebileceğini belirtiyor. İkinci olarak Allah'ın (c.c.) bazı kimseleri dünyada da cezalandırdığını dolayısıyla bir kısım azapların hızlı bir şekilde geldiğini söyleyerek böyle denmesinin garip karşılanmaması gerektiğini belirtiyor. Son olarak da Allah'ın (c.c.) bil kuvve hemen azap etmeye muktedir olmasından dolayı dilerse hemen de azap edebileceği halde etmese bile bu ifadenin kullanılabilceğini zikrediyor.

İncelediğimiz gerek Mâverdî ile aynı dönemde yaşamış olsun gerek sonraki dönem tefsirleri olsun özellikle ilk müşkil çözümü olan “كل آت قريب” ifadesini birçok tefsirlerde gördük ancak diğer iki müşkil çözümünü Mâverdî'den önceki dönem tefsirlerinde de müşkil ile alakalı yazılmış çalışmalarda da incelediğimiz kadarıyla göremedik. Bu da diğer iki vechin Mâverdî'nin kendi çıkarımı olması ihtimalini kuvvetlendiriyor.

4.14. Hz. Âdem'e Secde Edilmesi

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...

“Andolsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklere, “Âdem için saygı ile eğilin” dedik.”¹⁵¹

فإن قيل فالسجود عبادة لا تجوز إلا الله تعالى، فكيف أمر به لآدم عليه السلام؟ قيل: فيه لأهل العلم قولان: أحدهما: أنه أمرهم بالسجود له

تكرمة وهو لله تعالى عبادة. والثاني: أنه جعله قبلة سجودهم لله تعالى.¹⁵²

¹⁵⁰ en-Nahl 16/77.

¹⁵¹ el-A'râf 7/11.

¹⁵² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/203.

Şâyet “secde ibadettir Allah’tan (c.c.) başkasına yapılması caiz olmaz nasıl olur da Âdem’e (a.s.m.) secde edilmesi emredildi?” denilirse, cevaben denir ki;

Ehli ilmin bu konuda iki cevabı vardır. Birincisi Allah (c.c.) meleklerin Âdem’e (a.s.m.) secde etmelerini bir saygı ifadesi olarak emretmiştir. Allah’a (c.c.) yapılan secde ise ibadettir. İkincisi ise Allah (c.c.) Hz. Âdem’i Allah’a (c.c.) ibadet için onlara kible olarak tayin etmiştir.

Şeriatımız Allah (c.c.) dışındaki her türlü varlığa ibadeti yasaklamaktadır. Eşref-i mahlûkat olan Efendimiz (s.a.v.) dahi kendine secde edilmesine müsaade etmemiştir. İşte bu sebepten dolayı Hz. Âdem’e secde emri bir müşkil olarak karşımıza çıkmaktadır. Mâverdî bu müşkili iki şekilde çözüme kavuşturmuştur. İlk olarak secde etmekle ibadet etmek ayrımını belirten Mâverdî, meleklerin Hz. Âdem’e secde etmiş olsalar da bunun bir saygı ifadesi olabileceğini belirtmiştir. Nitekim günümüzde de kimi örflerde bir saygı ifadesi olarak eğilmek mevcuttur.¹⁵³ İkinci olarak ise bugün biz nasıl ki namazlarımızda Kâbe’ye yöneliyor ancak bununla Kâbe’ye ibadeti değil Allah’a (c.c.) ibadeti kastediyorsak, o gün için mevcut olmayan kible için Allah’ın (c.c.) Hz. Âdem’i kible olarak tayin etmiş olması muhtemeldir. Her iki ihtimalde de İmam ibadet edilenin Hz. Âdem olmama ihtimalinin mevcut olduğunu, bir yere yönelerek ibadet etmenin ona ibadet olmayacağını ifade etmiştir.

Konuya dair Mâverdî’nin öncesinde İbn-i Ebî Hâtim’in rivâyetlerine rastladık. İbn-i Abbas’tan gelen bir rivâyeti nakleden müfessir secdenin Âdem’e (a.s.m.) ibadetin ise Allah’a (c.c.) yapıldığını ifade ediyor. İkinci olarak ise Hasan-ı Basrî’den bir nakil yapan müellif Hz. Âdem’e yapılan bu secdenin Hz. Âdem’e bir saygı ifadesi olarak yaptırıldığını naklediyor.¹⁵⁴

Tüm bu ifadelerden anlaşılan Mâverdî’nin bu rivâyetleri ya İbn-i Ebî Hâtim’den ya da onun da dayandığı kaynaklardan almıştır. Ayrıca secdenin Hz. Âdem’e, ibadetin ise Allah’a (c.c.) yapıldığı rivâyetini Mâverdî’nin Hz. Âdem’in kible tayin edilmesi olarak değerlendirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

4.15. Şeytanın Zannının Kaynağı

ثُمَّ لَا يَنْبَغُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

¹⁵³ “Selamlaşma sanatının gizemi: Japonlar neden eğilerek selam veriyor, arkasındaki hikâye sizi çok şaşırtacak!” (Erişim 13 Mart 2024).

¹⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm li İbn-i Ebî Hâtim*, 5/1443.

“*Sonra (pusu kurup) onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım ve sen onların çoğunu şükreden (kimse)ler bulamayacaksın.*”¹⁵⁵

{وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ} يحتمل وجهين: أحدهما: شاكرين لنعمك. والثاني: مقيمين على طاعتك. فإن قيل: فكيف علم إبليس ذلك؟ فعنه جوابان: أحدهما: أنه ظن ذلك فصدق ظنه ، كما قال تعالى: {وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْنِمُ إِبْلِيسَ ظَنَّهُ} [سبأ: 20] وسبب ظنه أنه لما أغوى آدم واستزله قال: ذرية هذا أضعف منه ، قاله الحسن. والثاني: أنه يجوز أن يكون علم ذلك من جهة الملائكة بخبر من الله.¹⁵⁶

“*Sen onların çoğunu şükreden (kimse)ler bulamayacaksın.*” İki veçhe ihtimali vardır. Birincisi nimetlere şükreden, ikincisi itaatlerini yerine getiren demektir. Eğer “İblis bunu nasıl bildi?” denilirse cevaben denilir ki;

O (şeytan) bir zanda bulundu ve zannı tasdik edildi. Allah’ın (c.c.) “*Şeytan, onlar hakkındaki zannını doğru çıkardı.*”¹⁵⁷ Sözüdeki gibi... Onun zannının sebebi, (şeytan) Âdem’i (a.s.m.) aldatıp yanlışa sevk etmeyi başarınca dedi ki “bunun zürriyeti bundan daha zayıftır.” Bunu Hasan söyledi. İkincisi ise, bu haberi melekler aracılığıyla Allah’tan (c.c.) almış olma ihtimali de caizdir.

Âyet-i kerîmede gelen İblis’in “insanların çoğunun sapıtanlardan olacağı iddiasının kaynağı hususundaki müşkili çözüme gayreti gösteren Mâverdî, buna çözüm olarak iki yol getirmiştir. Bunlardan birini zaten Hasan-ı Basrî’den naklederek, şeytanın babamız Hz. Âdem’i (a.s.m.) aldatabilmesi üzerine evlatlarını daha kolay aldatabileceği zannında bulunmuş olması ve bu zannının da tasdik edilmiş olmasıdır. İkinci olarak ise bunun meleklerden çalınmış bir haber olabileceği ihtimalini zikretmiştir.

Esasen buradaki müşkil -bizim anladığımız kadarıyla- Mâverdî tarafından müşkil olarak addedilerek çözüme kavuşturulan yerlerdendir. Zira kendinden önceki müfessirler sadece -Mâverdî’nin de ilk olarak getirdiği- Hasan-ı Basrî’nin rivâyetini nakletmekle yetinerek, burada şeytanın bir tahminde bulunduğunu ve bu tahminin de Allah (c.c.) tarafından tasdik edildiğini zikretmekle yetinmiş dolayısıyla zan denilerek şeytanın bir bilgi sahibi olmadığını ifade etmişlerdir.¹⁵⁸ Mâverdî ise daha soruyu sorarken “nasıl bildi?” ifadesini kullanarak ikinci olarak zikredeceği müşkil çözümüne zemin hazırlamıştır.

¹⁵⁵ el-A'râf 7/17.

¹⁵⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/207.

¹⁵⁷ Sebe' 34/20.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 4/374.

Müşkil çözümlerinden ilkinin kaynağını zaten Mâverdî kendi de nakletmiştir. Ancak ikinci getirdiği “bilginin şeytanlar tarafından meleklerden öğrenilmesi” durumunun ise zikrettiğimiz üzere Mâverdi’nin kendi ortaya koyduğu bir ihtimaldir ve olması mümkündür. Zira cinlerin önceleri göklerde dolaşarak melek vb. varlıklardan bazı gaybî haberleri öğrendikleri, sonra da bunları irtibatlı oldukları kahinlere anlattıkları vâkî idi.¹⁵⁹ Ancak bilindiği üzere Allah (c.c.) daha sonra bunu yapmalarına mâni oldu.¹⁶⁰ Mâverdî de şeytanın söylemiş olduğu, “*sen onları şükredenlerden bulamayacaksın*” ifadesinin sadece şeytanın bir tahmini olamayabileceğini, aslında bunu melek vb. varlıklardan öğrenmiş olabileceğini zikretmiştir.

Mâverdî’den sonra ise bu müşkil tevcihini Beydâvî zikretmiş ancak kîl (قيل) olarak getirmiş ve bunu Mâverdî’den mi yoksa başka bir yerden mi aldığını nakletmemiştir.¹⁶¹ Yine Râzî’de konuyu biraz daha genişçe izah ederek ulemanın bu konuda ikiye ayrıldıklarını, bazılarının şeytanın bu bilgiyi Levh-i Mahfuz’dan aldığı için böyle net konuştuğunu söylemiştir. Bazılarının ise şeytanın insanları aldatma yollarını bilmesinden kaynaklı bu kadar net konuşabildiğini nakletmiş ardından konuyla ilgili başka ayrıntı meselelere girmiş ve bu iki görüş sahibinin de kimler olduğunu nakletmemiştir.¹⁶²

Bu müşkil de bize Mâverdî’nin kimi zaman kendi tespiti olan müşkilleri ortaya koymak için soruyu müşkili ifade edecek şekilde soruyu sorduğunu ve cevabı getirdiğini göstermektedir.

4.16. Hz. Şuayb Önceden Küfür Üzere Miydi?

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

“Allah bizi dininizden kurtardıktan sonra ona dönecek olursak, doğrusu Allah'a karşı yalan uydurmuş oluruz. Rabbimizin dilemesi bir yana, dininize dönmek bize yakışmaz. Rabbimizin

¹⁵⁹ Ömer Çelik, *Hakkın Dâveti Kur'ân-ı Kerîm Meali ve Tefsiri*, (İstanbul: Erkam Yay. 2013), 5/201-203.

¹⁶⁰ el-Cin 72/8-9.

¹⁶¹ Beydâvî, *Envâru 't-Tenzil ve esrâru 't-te'vîl*, 3/8.

¹⁶² Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, 14/215-216.

ilmi her şeyi kuşatmıştır. Biz yalnız Allah'a güvendik. Rabbimiz! Bizimle milletimiz arasında hak ile Sen hüküm ver, Sen hükmedenlerin en hayırlısıdır" dedi."¹⁶³

فإن قيل: فالعود إلى الشيء الرجوع إليه بعد الخروج منه فهل كان شعيب على ملة قومه من الكفر حتى يقول: {إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ}. في الجواب عنه ثلاثة أوجه: أحدها: أن هذه حكاية عمن اتبع شعيباً من قومه الذين كانوا قبل اتباعه على ملة الكفر. الثاني: أنه قال ذلك على التوهم أنه لو كان عليها لم يعد إليها. والثالث: أنه يطلق ذكر العود على المبتدئ بالفعل وإن لم يسبق منه فعل مثله سن قولهم: قد عاد عليّ من فلان مكروه وإن لم يسبقه بمثله كقول الشاعر

لَئِنْ كَانَتْ الْأَيَّامُ أَحْسَنَ مَرَّةً ... إِلَيَّ فَقَدْ عَادَتْ لِهَيْئِ ذُنُوبِ

أَتَى دُونَ حُلُوِّ الْعَيْشِ شَيْءٌ أَمْرُهُ ... كُرُوبٌ عَلَى آثَارِهِنَّ كُرُوبٌ¹⁶⁴

Eğer “Bir şeye dönmek önceden onda olup çıktıktan sonra tekrar geri dönmek anlamına gelir. Şuayb (a.s.m.) önceden kavminin içinde olduğu küfür üzere miydi ki “eğer ona dönecek olursak” ifadesini kullandı?” denilecek olursa;

Bunun cevabında üç vecih vardır. Birincisi, bu ifade kavminin kendisine tabi olmadan önceki hali baz alınarak söylenmiş bir ifadedir. İkincisi, bu ifade onların “Eğer Şuayb (a.s.m.) önceden onların dinine tabi olmuş olsaydı o zaman ondan dönmezdi.” şeklindeki tevehhümleri üzerine söylenilmiş bir ifadedir. Üçüncüsü, her ne kadar da daha öncesinde o iş üzere olunmasa bile dönme fiilinin o işe yeni başlarken de kullanılması mümkündür. Nitekim bir kişiden daha önce kötü bir şey gelmemiş olsa da “falancadan bana kötü bir şey döndü” ifadesi kullanılmaktadır. Şairin de şöyle demiştir:

Eğer günlerim iyi geçiyorsa ... beraberinde günah getirdikleri de kesindir.

Hayatın tatlılığıyla geliyor bu acılar Musibetlerin peşi sıra gelen musibetler.

Âyet-i celilenin tefsirinde Hz. Şuayb'ın, öncesinde küfür üzere olmadığı halde ifadesinde “onların dinine dönmek” ifadesini kullanması üzerine açıklamalar getiren Mâverdî, ilk olarak kendine tabi olanların önceden müşriklerle beraber olmaları hasebiyle onların dönmesini kendi dönmesi yerine kaim kılmış olma ihtimalinden bahsetmiştir. İkinci olarak ise bunu müşriklerin eğer Şuayb (a.s.m.) kendileri gibi müşrik olsaydı o zaman imana dönmezdi şeklindeki vehimleri üzerine söylemiştir. Son olarak ise dönme fiilinin kullanılması için illa önceden bir iş üzere olup sonra o işten dönmenin kastedilemeyeceğini ifade eden müellif, bu

¹⁶³ el-A'râf 7/89.

¹⁶⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/239-240.

ifadenin ilk defa başlanılma esnasında da kullanılabileceğini ifade etmiş ve sözünü şiirle desteklemiştir.

Bunun ilk defa başlamak anlamında bir dönüş olması ifadesine Mâturîdî'nin tefsirinde de rastlanılmaktadır.¹⁶⁵ Yine Zeccâc'da (öl. 311/923) tefsirinde birinci ve üçüncü müşkil çözümlerine yer vermiştir.¹⁶⁶ Dolayısıyla bu iki müşkil çözümünün Mâverdî'ye ait olduğunu söylemek zordur. Ancak ikinci müşkil çözümü Mâverdî'ye ait gibi görünmektedir. Mâverdî kendine ait olmayan diğer iki nakille ilgili kaynaklara tefsirinde yer vermemiş kendi tevcihiyle karışık olarak tefsirinde zikretmiştir.

Sonraki dönemde ise Mâverdî'nin muhtasarlarından olan İz b. Abdî's-Selam'ın (öl. 660/1262) tefsirini saymazsak bu müşkillere benzer şekilde değinen Râzî olmuştur. Ancak Râzî Mâverdî'nin getirdiklerinden farklı bazı müşkil çözümleri de yapmıştır. Bunlardan bazıları; müşriklerin bunu, Şuayb'ın (a.s.m.) da kendilerinden olduğu zannını vermek ve cahil insanlara şüphe verip işi karıştırmak için, bu şekilde söylemeleridir. Şuayb'da (a.s.m.) buna, bu zanna göre bir cevap vermiştir. Bir diğeri ise Hazret-i Şuayb'ın işin başında dinini ve inancını gizlediği için kâfirlerin, onun da kendi dinlerinde olduğunu zannetmeleri sebebiyledir. Ayrıca bir ihtimal olarak da Râzî, Şuayb'ın (a.s.m.) önceden onların tabi oldukları şeriat üzerine olduğunu, daha sonra Allah'ın (c.c.) ona vahyettiği şeriatla eskisini neshettiği böylece Şuayb'ın (a.s.m.) da o şeriatı terk etmiş olabileceğini zikretmiştir.

Görüldüğü üzere bir müşkil üzerinde farklı âlimlerin farklı çözümleri olabilmektedir. Mâverdî müşkil çözümlerinde nakle daha çok bağlı kalma gayreti gösterirken sonraki dönem müfessirleri nakilden istifade etmekle birlikte kendi tevcihlerini ortaya koymaktan da geri durmamışlardır. İslâm ilimleri böylece genişleyerek neşvünema bulmuştur.

4.17. Yahudilerden Hak Ehli Bir Kavmin Olması

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

“Mûsâ'nın kavminden (insanları) hak ile doğru yola ileten ve onunla adaletli davranan bir topluluk da vardı.”¹⁶⁷

¹⁶⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 4/502.

¹⁶⁶ Ebû İshak İbrâhîm İbnu's-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988) 2/355.

¹⁶⁷ el-A'râf 7/159.

فإن قيل فهذا يدل على أن في اليهود من هم على حق. الجواب عند ذلك من ثلاثة أوجه: أحدها: أنهم الذين تمسكوا بالحق في وقت ضلالتهم بقتل أنبيائهم ، ولا يدل هذا على استدامة حاله على الأبد. والثاني: أنهم قوم وراء الصين لم تبلغهم دعوة الإسلام ، قاله ابن عباس ، والسدي. والثالث: أنهم من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم¹⁶⁸ مِثْلُ ابْنِ سَلَامٍ وَابْنِ صَوْرِيَا وَغَيْرَهُمَا ، قاله الكلبي.¹⁶⁹

“Bu âyet-i kerîme Yahudilerden de hak ehli bir kavmin olduğunu bildiriyor.” denilecek olursa:

Bunun üç vecihle cevabı vardır. Birincisi, bunlar peygamberleri öldürmeleri sebebiyle dalalete sapıldığı zamanda hak din üzere olan kimselerdir. Ancak bu durum onların ebediyen bu hal üzere kaldıklarını göstermez. İkincisi, bunlar Çin’in arka taraflarında yaşayıp kendilerine tebliğin ulaşmadığı kimselerdir. Bunu İbn-i Abbas söyledi. Üçüncüsü, bunlar Efendimiz’e (s.a.v.) iman etmiş Abdullah İbn Selâm ve İbn Sûriyâ gibi sahâbîlerdir. Bunu Kelbî söyledi.

Mâverdî bizzat âyet-i kerîmede geçen Yahudilerden hak ehli bir kavmin olduğu ifadesi üzerine bunların kimler olabileceği üzerinde durmuş ve bu konuda üç vecih zikretmiştir. İlk olarak bunların kendi kavmi içerisinde iman eden bir grup olma ihtimalini zikretmiş ancak bu durumun yaşadıkları dönem için geçerli olabileceğinden bahsetmiştir. İkinci olarak bunların uzak bölgelerdeki iman ehli olabileceğinden bahsetmiştir. Son olarak ise bunların efendimizin (s.a.v.) döneminde yaşayarak önceden Yahudi olup sonra ona iman etmiş birtakım sahâbîler olabileceğinden bahsetmiştir.

İlk müşkil tevcihine âyette bu kimselerin bir “ümme” oldukları zikrediliyor, halbuki bu sahâbîler belli başlı bazı kimselerden ibaretti denilerek itiraz edilmiştir. Ancak bu itirazı nakleden Râzî cevap olarak Hz. İbrâhim için de ümme ifadesinin kullanıldığını¹⁷⁰ dolayısıyla bazen bir kişi dahî olsa ümme olarak ifade edilebileceğini belirtmiştir.¹⁷¹ Yine Çin’in arka tarafında yaşayan bir topluluk olmalarına da itiraz etmiş ve bu konudaki itirazlarını da genişçe nakletmiştir. “Ancak bu durum onların ebediyen bu hal üzere kaldıklarını göstermez.” İfadesine önceki kaynaklarda rastlayamadık. Bu ifade de zaten ilk müşkil çözümünün neticesi olarak zikredilen bir ifadedir. Sonuç olarak bu müşkil çözümlerinin Mâverdî’ye ait olmadığını ifade etmek mümkündür.

¹⁶⁸ Not: Takip edilen Şâmile nüshasında burada Abdullah b. Selam ifadesinin düştüğü, cümlenin devamında gelen “وغيرهما” ifadesinden tespit edilmiş ve ibaredeki düşüklük farklı bir nüshadan tespit edilerek giderilmiştir.

¹⁶⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/270.

¹⁷⁰ en-Nahl, 16/120.

¹⁷¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/387.

4.18. Müşriklerin ıslık Çalarak ve El Çırparak Namaz Kılmaları

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيحًا فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

“Onların, Kâ’be’nin yanında duaları ıslık çalıp el çırpmaktan ibarettir. Öyle ise (ey müşrikler) inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı tadın azabı.”¹⁷²

فإن قيل: فلم سعى الله تعالى ما كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصديحة صلاة وليس منها قيل عن ذلك جوابان: أحدهما: أنهم كانوا يقيمون التصفيق والصفير مقام الدعاء والتسبيح فجعلوا ذلك صلاة وإن لم يكن في حكم الشرع صلاة. والثاني: أنهم كانوا يعملون كعمل الصلاة.¹⁷³

Eğer “Neden Allah (c.c.) onların Kabe’de yaptıkları ıslık ve alkış çalma fiilleri için dua olmadığı halde dua ifadesi kullandı?” denilirse,

Bunun iki cevabı vardır. Birincisi, onlar alkış ve ıslığı dua ve tesbih yerine yapıyorlardı. Dolayısıyla her ne kadar da bu yaptıkları dua olmasa da dua yerine sayıldı. İkincisi ise onlar bunu dua fiili yerine yapıyorlardı.

Âyet-i kerîmedeki müşkilde müşriklerin Kabe’de ibadet olarak ıslık çalıp alkış tutmalarının “salât” ile ifade edilmesine değinilerek bunun bir tesbih veyahut dua olmadığı dolayısıyla burada bir müşkil durumun meydana geldiği ifade edilmiştir. Bu müşkili de iki şekilde gideren Mâverdî, bunlardan birinde bu fiillerin ibadet kastı olan fiiller yerine yapıldığı için ibadet olarak ifade edilebileceğini belirtirken ikinci olarak ise bu fiilleri bizzat dua yerine yaptıklarını söylemiştir.

Kişinin kendisini beldesinden çıkarmasıyla ilgili olarak verdiğimiz müşkil çözümünde olduğu gibi burada da alıntılarını yaptığımız diyanet mealî âyetin manasını bizzat aynı şekliyle aktarmak yerine “salât” kelimesinin manalarından biri olan dua anlamını tercih edip meal de vererek tercüme üzerinde bu müşkilin oluşarak okuyucunun kafasının karışmasının engellenmesi amaçlanmıştır. Zira müşkil olan durum zaten salât kelimesinin farklı anlamlarında ortaya çıkmaktadır.

Salât kelimesi sözlükte; dua, namaz, mağfiret gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁴ Mâverdî’nin zikrettiği müşkil de salât kelimesinin dua olarak anlaşılmasıyla ortaya çıkan bir müşkildir. Zaten Mâverdî de bu müşkilin çözümü olarak bu fiillerin dua yerine yapıldığını

¹⁷² el-Enfâl 8/35.

¹⁷³ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/315-316.

¹⁷⁴ KADT’dan Bir Grup, *el-Mu’cemü’l-vasît*, 1/522.

ifade ederek, ilk çözümünü salât kelimesinin farklı anlamlarından biri ile getirmiştir. İkinci olarak ise bunun onların bizzat ibadeti olduğunu söylemiştir.

Mâverdî bu müşkil çözümleri ile ilgili bir kaynak nakletmemiş olsa da Râzî ve Kurtubî, ıslık çalma ve alkışlama fiillerinin müşriklerin ibadet şekillerinden olduğu görüşünü İbn-i Abbas'tan nakletmişlerdir.¹⁷⁵ Dolayısıyla kaynak vermemiş olsa da Mâverdî'nin naklettiği bu görüş İbn-i Abbas'a aittir. İkinci olarak ise bunu salât gibi yapıyorlardı ifadesinden kasıt duadan ziyade namaz gibi yaptıkları ibadet gibi görünmektedir. Yani onlar ıslık çalma işini bir ibadet şekli olarak yapmış olmaları muhtemeldir. Zira dua şeklinde bir ıslık çalma olabilecek bir durum değildir. Beydâvî'nin “buradan kasıt duadır” dedikten sonra yahut salat olarak ifade ettikleri iş veya salat yerine yaptıkları iştir¹⁷⁶ demesinden, kastedilenin bu olduğu anlaşılmaktadır.

Önceki paragrafta da bahsettiğimiz üzere Mâverdî'den sonraki birçok müfessir de âyetteki müşkile değinmiş ancak özellikle Râzî bu âyetteki müşkili Mâverdî'ye benzer tarzda ele almıştır. Müellif benzer müşkil çözümlerinden sonra Mâverdî'den farklı bir çözüm yolu daha zikrederek çözüm yollarını üçe çıkarmıştır.

4.19. Ehli Kitap İçin Allah'a ve Ahiret Gününe İnanmayanlar Denilmesi

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

*“Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”*¹⁷⁷

{قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ} فإن قيل: فأهل الكتاب قد آمنوا بالله واليوم الآخر فكيف قال ذلك فهم؟ ففيه جوابان: أحدهما: أن إقرارهم باليوم الآخر يوجب الإقرار بجميع حقوقه ، فكانوا بترك الإقرار بحقوقه كمن لا يقرّ به. والثاني: أنه ذمهم ذم من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر للكفر بنعمته ، وهم في الذم بالكفر كغيرهم.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/481; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/400.

¹⁷⁶ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve esrâru't-te'vîl*, 3/58.

¹⁷⁷ et-Tevbe 9/29.

¹⁷⁸ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/350.

“Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyenler ile savaşın.” Eğer “ehli kitap Allah’a (c.c.) ve ahiret gününe inanıyorlardı. Onlar hakkında bunu nasıl söyledi?” denilecek olursa, denilir ki;

Bunun iki cevabı vardır. Birincisi kıyamet gününün varlığını ikrar etmeleri Allah’ın (c.c.) bütün haklarını ikrar etmelerini gerektirirdi. Onlar ise Allah’ın (c.c.) haklarını inkâr ederek sanki bunu hiç ikrar etmemiş gibi oldular. İkincisi ise onlar Allah’ın (c.c.) nimetini inkâr ettikleri için (Allah) onları, Allah’a (c.c.) ve ahiret gününe iman etmeyenler gibi zemmetti.

Ehli kitap olarak bahsedilen Hristiyan ve Yahudiler Allah’a (c.c.) ve ahiret gününe inanmaktadırlar. Zira bunlar Hz. Âdem’den bu yana değişmemiş itikadi ve gaybî bilgilerdir. Ehli kitap iman ilkelerinden sadece Peygamberimizi ve ona indirilmiş olan kitabımızı kabul etmezler. Bu yüzden onlarla ilgili “Allah’a (c.c.) ve ahiret gününe inanmayanlar” denilmesi bir müşkil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu müşkili de iki şekilde çözüme kavuşturan İmam, öncelikle imanın bir bütün olduğunu, bunun bir kısmı olan Efendimiz’i (s.a.v) ve Kur’ân-ı Kerîm’i kabul etmeyerek aslında bu bütünlüğü bozduklarını ifade etmiştir. Zira Nisa Sûresi’nde *“Allah’ı ve peygamberlerini inkâr eden, Allah’la peygamberleri arasını ayırmak isteyen, “Bir kısmına inanır bir kısmını inkâr ederiz” diyerek ikisi arasında bir yol tutmak isteyenler, işte onlar gerçekten kâfir olanlardır. Kâfirlere ağır bir azab hazırlamışızdır.”*¹⁷⁹ denilerek, İslâm’ın bazı esaslarını reddetmenin İslâm’ın tamamını reddetmek sayılarak kişiyi iman dairesinden çıkaracağı belirtilmiş ve bir kısmını inkâr ile tamamını inkâr arasında bir fark görülmemiştir. Bu sebepten de bu ifadenin kendileri için kullanılabileceğini belirtilmiştir. İkinci olarak ise Allah’ın (c.c.) onlara verdiği nimetleri inkâr etmeleri sebebiyle bu ifadenin onları ayıplamak için getirildiğini belirtmiştir.

Aynı müşkili tefsirinde zikreden Mâturîdî, bizce daha iyi çözüm yolları zikrederek onların her ne kadar da Allah’a (c.c.) iman ediyoruz deseler de bir sonraki âyette gelen *“Yahudiler, “Üzeyr, Allah’ın oğludur” dediler. Hristiyanlar ise, “İsa Mesih, Allah’ın oğludur” dediler.”* âyetinde olduğu üzere Allah’a (c.c.) çocuk isnat etmeleri sebebiyle Allah’a (c.c.) şirk koşanlardan olarak zikredildiklerini söylemiştir. Zira Mâturîdî oğlu olan bir ilaha imanın, Allah’a (c.c.) iman olmayacağını belirtmiştir. Yine ahiret gününe iman etmemeleri hususuna da yer veren Mâturîdî, onların ahirete iman etmekle birlikte orada vâdedilene iman etmediklerini söyleyerek bunun da hakiki anlamda iman olamayacağını belirtir. İkinci olarak

¹⁷⁹ en-Nisâ 4/150-151.

da yine bizim de zikrettiğimiz Allah'a (c.c.) imanın her şeyiyle iman olması gerektiğini, bir kısmının kabul edilip bir kısmını reddetmenin iman sayılamayacağını zikretmiştir.¹⁸⁰

Semerkindî de müşkil çözümünü Mâturîdî'ye benzer bir şekilde getirerek ehli kitabın cennette yeme, içme, cima gibi fiillerin olmadığını iddia etmelerinden ötürü ahiret imanlarının tam anlamıyla gerçekleşmediğini ifade etmiştir.¹⁸¹

Her iki müfessirin de Mâverdî'den önce yaşamış olması bu müşkil tespitinin Mâverdî'ye ait olmadığını ortaya kıymaktadır. Müşkil çözüm yöntemi olarak da Mâverdî kendinden öncekilere göre konuyu daha kısa ve ana hatlarıyla almayı tercih ettiği görülmektedir.

Mâverdî sonrası dönemde ise yine onunla aynı çizgiyi takip eden Râzî konuyu genişçe ele alarak önce Hristiyan ve Yahudilerin akidelerini açıklamış ardından bizim akidemizdeki bu konuyla ilgili ihtilafları vererek bu iki dinin mensupları için neden "Allah'a (c.c.) inanmayanlar" ifadesinin kullanılabileceğini anlatmıştır. Yine onların ahiret gününe iman etmemelerini de cismani azabı inkarlarıyla ilişkilendirmiştir.¹⁸²

Sonuç olarak mevzu bahis müşkil gerek Mâverdî öncesinde gerekse sonrasında müfessirler tarafından dile getirilmiş ve benzer çözüm yolları zikredilmiştir. Mâverdî ise konuyu daha kısa ve öz alması itibarıyla öne çıkmıştır.

4.20. Efendimiz'in Kur'ân'dan Şüphe Duyması

إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِّ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

*"Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor. Andolsun ki, sana Rabbinden hak gelmiştir. O hâlde, sakın şüphe edenlerden olma!"*¹⁸³

{فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ} هذا خطاب من الله لنبية يقول: إن كنت يا محمد في شك مما أنزلنا إليك... فإن قيل: فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم شاكاً؟ قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لَا أَشُكُّ وَلَا أَسْأَلُ) وفي معنى الكلام وجهان: أحدهما: أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره من أمته ، كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} الآية [الطلاق: 1]. والثاني: أنه خطاب ورد

¹⁸⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*. 5/337.

¹⁸¹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm (Tefsîru's-Semerkindî)*, 2/52.

¹⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/23-25.

¹⁸³ Yûnus 10/94.

على عادة العرب في توليد القبول والتنبية على أسباب الطاعة. كقول الرجل لابنه: إن كنت ابني فيرتني ، ولعبده إن كنت مملوكي فامتثل أمري ، ولا يدل ذلك على شك الولد في أنه ابن أبيه ولا أن العبد شك في أنه ملك لسيده.¹⁸⁴

“Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen” Bu Allah’tan (c.c.) Nebi’ye (s.a.v.) bir hitaptır. Yani şöyle demektedir: Ey Muhammed, eğer sana indirdiğimizden şüphen varsa...Eğer “Nebi’nin (s.a.v.) bundan şüphesi var mıydı?” diye sorulacak olursa;

Efendimiz’den (s.a.v.) şöyle dediği rivâyet edildi; “ne şüphe ederim ne de soru sorarım” bu sözde iki mana vardır. Birincisi bu sözden hitap nebiye (s.a.v.) olmakla beraber murat ümmetidir. Tıpkı “Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde”¹⁸⁵ âyetinde olduğu gibi. İkincisi ise bu hitap Arapların evladı kabul ve itaat sebeplerini hatırlatma hususundaki âdeti olarak bu şekilde gelmiştir. Tıpkı adamın, oğluna; “eğer benim oğlumsan bana karşı iyi ol” ya da kölesine; “eğer benim kölemsen emrime itaat et” demesi gibi.

Âyet-i kerîmede Efendimiz’e (s.a.v.) “eğer sana indirdiğimizden şüphe içindeysen” şeklindeki ifade ister istemez akla “acaba şüphe içinde miydi?” sorusunu getirmektedir. İşte bu müşkilin çözümüne yer veren Mâverdî, bunun cevabını bizzat Efendimiz’in vererek herhangi bir şüphesinin olmadığını ifade etmiştir. Yine çözüm yolu olarak da ilk olarak hitabın nebiye olmakla birlikte kastın ümmeti olduğunu zikretmiştir. Bu üslup zaten Kur’ân’ın farklı yerlerinde farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Mâverdî’nin zikrettiği talak âyetinde Efendimiz’in (s.a.v.) zikredilip ümmetinin kastedildiği âyetler olduğu gibi kimi zaman da “Ey Peygamber! Allah’a karşı gelmekten sakın.”¹⁸⁶ Âyetinde olduğu gibi “olduğun bu hal üzere devam et” anlamının kastedildiği de olmaktadır. Yani Kur’ân-ı Kerim Hz. Peygamber aracılığıyla bütün ümmete indirildiği için hitaplarda kimi yerlerde umum olarak kullanılabilir.

İkinci işkal çözümünde de Arap dilinin özelliklerinden yararlanan müellif, ilzamî cevap olan “eğer benim oğlumsan bana iyi davran, yani benim oğlum olduğun için bana iyi davranman gerekir” şeklindeki kullanıma benzer bir kullanım şekli olabileceğini belirterek aslolanın buradaki kastın “ey nebi bundan şüphe duymuyorsun o halde buna itaat etmen gerekir” şeklinde bir hatırlatma olabileceğini ifade etmiştir.

¹⁸⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/450-451.

¹⁸⁵ et-Talâk 65/1.

¹⁸⁶ et-Tahrîm 33/1.

İkinci müşkil çözümü olan Arapların bunu bu şekilde kullanmalarından aynı şekilde Taberî’de tefsirinde bahsetmiş ve aynı örnekleri de getirmiştir.¹⁸⁷ İlk müşkil çözümünü ise Mâturîdî benzer şekilde getirmiş ve örnek olarak ana babaya itaat edilmesini emreden; “*Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle.*”¹⁸⁸ Âyetinde Efendimiz’in (s.a.v.) anne babası hayatta olmadığı halde ona hitap edilerek ümmetinin kastedilmesini örnek olarak getirmiştir.¹⁸⁹

Sonraki dönem müfessirlerinden ise yine Râzî konuya benzer bir şekilde yaklaşmış ve yukarıda zikredilenlerle birlikte hitabın kime olduğunu, Efendimiz’in (s.a.v.) buna ne şekilde cevap verdiğini derinlemesine açıklamıştır.¹⁹⁰

Bu müşkil ve çözümü de Mâverdî’nin kendi tespit edip de çözüme kavuşturduğu müşkillerden değildir. Mâverdî bu müşkili öncekilerden nakletmiş ancak burada naklinin kaynağını vermemiştir. Kendisinden alıntı yaptığı Taberî de yine bu ilk müşkil çözümünü kendi ifadeleriyle nakletmiş ve o da herhangi bir kaynak zikretmemiştir.

4.21. Çocukla Müjdelenenin İbrâhim (a.s.m.) Değil de Sâre Annemiz Olması

وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ فَلَبَسْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

“İbrâhim’in karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak’ı müjdeledik; İshak’ın arkasından da Yakûb’u.”¹⁹¹

فإن قيل: فلم خصت سارة بالبشرى من دون إبراهيم؟ قيل عن هذا ثلاثة أجوبة: أحدها: أنها لما اختصت بالضحك خصت بالبشرى الثاني:

أهم كفاؤها بالبشرى مقابلة على استعظام خدمتها. الثالث: لأن النساء في البشري بالولد أعظم سروراً وأكثر فرحاً.¹⁹²

“Neden müjde Sâre’ye has kılındı da İbrâhim (a.s.m.) müjdelenmedi?” diye sorulacak olursa, bunun üç cevabı vardır. Birincisi, gülmeyi o tek başına yapınca müjdede de ona hitap edildi. İkincisi, onlar, (melekler) Sâre’nin hizmetlerindeki yoğun gayretinden dolayı müjdeyi ona vererek hizmetlerinden ötürü onu taltif ettiler. Üçüncüsü, bunun sebebi kadınların çocukla müjdelendiklerinde erkeklere nispeten daha fazla mutluluk ve sevinç duymalarından dolayıdır.

¹⁸⁷ Taberî, *Camîu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 12/289.

¹⁸⁸ el-İsrâ 17/23.

¹⁸⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*. 6/83-84.

¹⁹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/300-303.

¹⁹¹ Hûd 11/71.

¹⁹² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/486-487

Âyet-i kerîmede Hz. İbrâhim ve Hz. Sâre'ye verilen çocuk müjdesinde sadece “ﻻ” zamiri ile getirilerek Sâre annemize hitap edilmesi müşkili üzerinde duran Mâverdî, bu müşkile üç adet çözüm zikretmiştir. Bunlardan ilki olarak âyetin siyakında geçen Sâre annemizin gülüşü üzerine meleklerin onun sevincini artırmak kastıyla hitabı ona yönelttiklerini belirtmiştir. İkinci olarak ise Sâre annemizin misafirlere karşı yoğun ikramları neticesinde meleklerin de ona aynı şekilde karşılık vermeyi kastettiklerini söylemiştir. Son olarak ise Mâverdî, kadınların duygu yoğunluklarının erkeklere göre fazla olması ve bu türlü haberlere karşı erkeklere nispeten daha hassas olmaları sebebiyle haberin ona nispetle bildirildiğini zikretmiştir.

Burada aklımıza gelen bir başka müşkil çözümü de var ki, Mâverdî'nin buna değinmemiş olması şaşırtıcı bir durumdur. Şöyle ki Hz. İbrâhim, seksen altı yaşında iken Sâre annemizden çocuğu olmaması sebebiyle Hacer annemiz ile evlenmiş ve ondan Hz. İsmail dünyaya gelmişti. Aradan dört yıl geçtikten sonra ise Sâre annemize bu müjde gelmişti.¹⁹³ Dolayısıyla o esnada Hz. İbrâhim zaten babalığı bir kere İsmail (a.s.m.) ile tatmıştı ancak Sâre annemiz için bu bir ilkti. Bundan dolayı da meleklerin Hz. İbrâhim'i değil de Sâre annemizi müjdelemiş olmaları ihtimali de vardır.

Mâverdî'den önceki müfessirler âyetle özellikle Sâre annemizin gülmesi konusu üzerinde durmakla birlikte müjdelenmesi hususu üzerinde çok durmamışlardır. Mâverdî'den önce yaşamış müfessirlerin bu konuyla ilgili herhangi bir görüş bildirdiklerine rastlayamadık. Bu da müşkil tespitinin Mâverdî'nin kendi müşkil çıkarımı olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Sonrasında da müfessirler bu konuya genel itibariyle temas etmemişlerdir. Sadece Kurtubî ve Nesefî (öl. 710/1310) konuyla ilgili bazı bilgiler vermişlerdir. Kurtubî, Hz. İbrâhim'in Hacer annemizden çocuğu olunca Sâre annemizin de böyle bir özlem duyduğunu, bu sebeple ona çocuğunun ve torunun peygamber olacağı şeklinde müjde verildiği söylemiştir.¹⁹⁴ Nesefî ise Mâverdî'nin zikrettiği kadınların müjdelerde daha büyük sevinç duyacağı görüşünü zikretmiş ardından bizim de zikretmiş olduğumuz Hz. İbrâhim'in çocuğu

¹⁹³ Ömer Faruk Harman, “İbrâhim”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ibrahim--peygamber> (04.05.2024).

¹⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/69.

olmakla birlikte Sâre'nin hiç çocuğu olmadığını bu sebeple müjdenin ona verildiğini söylemiştir.¹⁹⁵

Sonuç olarak bu müşkil tespiti Mâverdî'ye ait gibi görünmektedir. Getirdiği çözüm yolları da muhtemel olarak olması mümkün çözüm yöntemleri olmakla birlikte bizim getirip aynısına Neseî' de de rastladığımız çözüm yöntemi daha isabetli görülmektedir.

4.22. Lût'un (a.s.m.) Kâfir Olan Kavmine Müslüman Kızlarını Nikahlamak İstemesi

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ مُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْرُونَ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ

“Kavmi, (konuklarıyla çirkin ilişkide bulunmak üzere) ona doğru koşa koşa geldiler. Zaten onlar önceden de bu tür çirkin işleri yapıyorlardı. Lût, dedi ki: “Ey Kavmim! İşte kızlarım. Onlar (la nikâhlanmanız) sizin için daha temizdir. Allah’a karşı gelmekten sakının ve konuklarıma karşı beni rezil etmeyin. İçinizde hiç aklı başında bir adam yok mu?”¹⁹⁶

فإن قيل: كيف يزوجهم ببنته مع كفر قومه وإيمان بناته؟ قيل عن هذا ثلاثة أجوبة: أحدها: أنه كان في شريعة لوط يجوز تزويج الكافر بالمؤمنة، وكان هذا في صدر الإسلام جائزاً حتى نسخ، قاله الحسن. الثاني: أنه يزوجهم على شرط الإيمان كما هو مشروط بعقد النكاح. الثالث: أنه قال ذلك ترغيباً في الحلال وتنبهياً على المباح ودفعاً للبدارة من غير بدل نكاحهن ولا بخطبتهن، قاله ابن أبي نجیح.¹⁹⁷

“Nasıl olur da Müslüman olan kızlarını kâfir olan kavmine nikahlar?” diye sorulacak olursa, cevaben denir ki:

Bunun üç vechi vardır. Birincisi, Lût'un (a.s.m.) şeriatında kâfir ile Müslümanın evlenmesi caizdi. Hatta bu İslâm'ın ilk dönemlerinde de caizdi ancak sonradan nesh edildi. Bunu Hasan söyledi. İkincisi, nikah akdinde Müslüman olmak şart olduğu gibi Lût da (a.s.m.) onlara nikahtan önce Müslüman olmalarını şart koşuyordu. Üçüncüsü ise, Lût (a.s.m) bunu onları helale teşvik etmek, mübaha yönlendirmek ve onları nikahsız birliktelik yanlışından men etmek için söylüyordu. Bunu İbn-i Ebî Necîh söyledi.

Mâverdî burada bir Müslümanın bir kâfir ile evlenebilmesi müşkili üzerinde durarak Hz. Lût'un kızlarını kavmiyle evlendirmesinin ne şekilde olabileceğini açıklamıştır. Bunlardan ilki olarak bunun önceki şeriatlarda var olabileceğini zikretmiştir. İkinci olarak ise

¹⁹⁵ Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yûsuf Ali Bedivî, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 2/72.

¹⁹⁶ Hûd 11/78.

¹⁹⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/488.

onları İslâm'a çağırarak Müslüman olun ve kızlarımla evlenin demek istediğini kastetmiş olabileceğini söylemiştir. Son olarak ise kızlarını bir nevi misal olarak zikrettiğini ve bundan kastının günahları terk etmeleri olduğunu söylemektedir.

Zikredilen müşkil çözümlerini Mâverdî nerelerden aldığını zikretmiştir. Önceki birçok tefsirde de buna benzer bir iki çözüm yolu zikredilmekle birlikte müşkil tespiti yaparak sistemli bir şekilde çözümünü aktaran bir tefsire rastlayamadık. Mâverdî'nin zikrettikleri dışında Mâtürîdî, onlar bu yaptıkları pislîğe rağmen zinayı haram görüyorlardı. Lût (a.s.m.) onlara yaptıkları işin ne derece çirkin olduğunu göstermek için benzetme olarak kızlarıyla birlikte olmalarını söyledi demiştir.¹⁹⁸ Bu da Mâverdî'nin getirdiği dışında olabilecek farklı bir müşkil çözümdür. Ayrıca Mâverdî'nin de kızlarından murat edilenin kim olduğuyla ilgili meselede, kendi kızları yahut ümmetinin kadınları ihtilafı da bu müşkilin çözümü bağlamında zikredilebilir.

4.23. Hz. Yusuf'un Züleyha'ya Meyletmesi

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ

*“Andolsun, kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, Yusuf da ona istek duyacaktı. Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı.”*¹⁹⁹

فإن قيل: فكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا الفعل وهو نبي الله عز وجل؟ قيل: هي منه معصية، وفي معاصي الأنبياء ثلاثة أوجه: أحدها: أن كل نبي ابتلاه الله بخطيئة إنما ابتلاء ليكون من الله تعالى على وجل إذا ذكرها فيجذب في طاعته إشفاقاً منها ولا يتكل على سعة عفوه ورحمته. الثاني: أن الله تعالى ابتلاهم بذلك ليعرفهم موقع نعمته عليهم بصفحة عنهم وترك عقوبتهم في الآخرة على معصيتهم. الثالث: أنه ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله وترك الإيأس في عفوه عنهم إذا تابوا.²⁰⁰

“Yusuf (a.s.m.) için böyle bir vasfın kullanılması nasıl uygun olur?” denilecek olursa;

Denildi ki, bu ondan bir ma'siyet olarak sâdır olmuştur. Peygamberlerin ma'siyetlerinde ise üç vecih vardır. Birincisi, Allah (c.c.) peygamberlere merhametinden dolayı onları birtakım ma'siyetlerle sınayarak, peygamberlerin hatırlayarak endişe duymalarını, affına ve rahmetine dayanıp itaat hususunda ciddiyeti elden bırakmamalarını sağlamayı amaçlamıştır. İkincisi, Allah (c.c.) onlara bu sıkıntıları vererek ahirette onların

¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*. 6/161.

¹⁹⁹ Yusuf 12/24.

²⁰⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/25.

günahlarını bağışlayarak nasıl bir nimetin içinde olduklarını anlamalarını murat etmiştir. Üçüncüsü ise onlara bunu vermesinin sebebi, onları Allah'ın (c.c.) rahmetini ummak ve ondan ümit kesmemek hususunda günahkarların dahi önderlerinden olmalarını sağlamak içindir.

Hz. Yusuf'un, Züleyha'ya meyletmesi hususundaki müşkil üzerinde duran Mâverdî, Hz. Yusuf'un ma'siyet babında bu fiili yaptığı görüşü üzerine bunun nasıl olabileceğini açıklamış, ilk olarak peygamberlerin rehavete düşmelerini engellemek amacıyla olduğunu söylemiştir. İkinci olarak Allah'ın (c.c.) bunu nimetini hatırlatmak ve üçüncü olarak da ma'siyet ehli ümmetlerine de önder kılmak için olduğunu bildirmiştir.

Esasen Mâverdî bu görüşe girmeden önce Hz. Yusuf'un meyletmesi ile ilgili altı görüşün olduğunu söylemiş ve vurmaya meyletmek, -mealde de tercih edilen- takdim te'hir anlamında "*Rabbini delilini görmemiş olsaydı, Yusuf da ona istek duyacaktı*" anlamında meyletmeden dönmüş olmak, iffet olarak meyletmek, masiyet olarak meyletmek vb. gibi altı farklı tevcih getirmiştir.²⁰¹ Dolayısıyla bizim yukarıda zikrettiğimiz müşkil çözümleri, altı çözümden bir tanesi olan ma'siyet olarak meyletmenin çözüm yöntemleri olarak getirilmiştir. Bize göre Mâverdî'nin diğer altı görüşü müşkil çözümü olarak görmesine rağmen Hz. Yusuf'un ma'siyeti vechi üzerinde durmasının sebebi, Hz. Yusuf'un da önce meyledip ardından döndüğü görüşünün İbn-i Abbas başta olmak üzere müfessirlerin cumhurunun görüşü olmasındandır ki bu görüşün müfessirlerin cumhurunun görüşü olduğunu zaten Mâverdî de nakletmiştir. Bu sebeple bu görüşü bir müşkil olarak ele almış ve çözüm yolunu nakletmiştir.

Esasen Mâverdî'nin getirdiği çözüm yollarını ve Hz. Yusuf'un ma'siyet babından meyletmesi ile alakalı müşkil çözümlerini Taberî de aynı şekilde getirmiştir. Ancak o da "bazıları şöyle dedi bazıları böyle dedi" diyerek görüş sahiplerinin kim olduklarını nakletmemiştir. Ayrıca Mâverdî bu görüşler ile alakalı herhangi bir yorumda bulunmazken Taberî'nin ma'siyet babından olan görüşün nakillerini yapıp, vurmaya meyletmek vb. Mâverdî'nin de getirdiği altı görüşü getirmeye başlamadan önce "selefin sözlerine muhalefet edip Kur'ân'ı kendi görüşlerine göre tevil edenler şunları da söylemişlerdir"²⁰² demesi, onun aslında bu tevilleri çok da kabul edilir bulmayarak nakle tabi olunması gerektiğine işaret ettiğini göstermektedir.

²⁰¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/24.

²⁰² Taberî, *Camîu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 13/86.

Râzî ise Taberî'nin tam tersi bir bakış açısı serdederek önce görüşleri Hz. Yusuf'un ma'siyet işlediğini söyleyenler ve söylemeyenler olarak ikiye ayırmış, ma'siyet olduğunu söyleyen Câfer-i Sâdık, İbn-i Abbas vb.'nin görüşlerini naklettikten sonra ikinci grupta olup Hz. Yusuf'un ma'siyet işlemediğini söyleyenlerin muhakkik müfessir ve mütekellimler olduğunu zikretmiş ve "Biz de aynı görüşü söylüyor ve Hazret-i Yusufu savunuyoruz"²⁰³ demiştir. Böylece günah işleme müşkilini daha doğmadan ortadan kaldırmıştır.

4.24. Hz. Yusuf'un Rüya Yorumunda Kesin Konuşması

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْمَا فَيَسْتَقِي رَبَّهُ حَمْرًا وَأَمَا الْأَخْرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ

"Ey zindan arkadaşlarım! (Rüyanızın yorumuna gelince,) biriniz efendisine şarap sunacak, diğeri ise asılacak ve kuşlar başından yiyecektir. Yorumunu sorduğumuz iş böylece kesinleşmiştir."²⁰⁴

فإن قيل: فكيف قطع بتأويل الرؤيا وهو عنده ظن من طريق الاجتهاد الذي لا يقطع فيه؟ ففيه وجهان: أحدهما: يجوز أن يكون قاله عن وحي من الله تعالى. الثاني: لأنه نبي يقطع بتحقيق ما أنطقه الله تعالى وأجراه على لسانه ، بخلاف من ليس بنبي.²⁰⁵

Eğer "rüyanın tevilini kesin denilemeyecek bir içtihat yoluyla yapmıştır dolayısıyla bu onun bir zannıdır. O halde nasıl olur da kesin konuşur?" diye sorulacak olursa:

Bunun iki vechi vardır. Birincisi, bunu Allah'tan (c.c.) gelen bir vahiy vasıtasıyla söylemiş olması mümkündür. İkincisi, çünkü o bir nebîdir ve nebî olmayanların aksine Allah'ın konuşurması ve dilini döndürmesiyle kesin konuşur.

Âyette müşkil olan kısım rüya yorumunun bir zan iken Hz. Yusuf'un "*Yorumunu sorduğunuz iş böylece kesinleşmiştir.*" demesidir. Mâverdî bu müşkili ele almış ve bunun ya vahiy olarak Hz. Yusuf'a bildirildiğini ya da vahiy olmasa da söyletenin Allah (c.c.) olduğunu söylemiştir.

Mâverdî burada getirdiği ilk çözümü Hz. Yusuf'un söylediğinin vahiy olması üzerine söylemiştir. Zira birçok müfessir de -kaynağı Abdullah b. Mes'ud'a dayanmak üzere- Hz. Yusuf'un zindan arkadaşlarının rüya tabirlerini dinledikten sonra, aslında rüya görmediklerini iddia etmeleri üzerine Hz. Yusuf'un bu ifadeyi kullandığını söylemişlerdir.²⁰⁶ Mâverdî'nin

²⁰³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/440.

²⁰⁴ Yûsuf 12/41.

²⁰⁵ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/39.

²⁰⁶ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm (Tefsîru's-Semerkandî)*, 2/193-194; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm li İbn-i Ebî Hâtim*, 7/2147.

ikinci çözümü ise Hz. Yusuf bu ifadesinin vahiy olmamakla birlikte yine Allah'ın söyletmesiyle meydana geldiğidir.

Âyetteki müşkili Mâverdi'nin getirdiğiyle aynı şekilde aktaran Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, (öl. 597/1201) ikinci çözüm olarak Hz. Yusuf'un buradaki kastının kesin olmadığını, bunun da bir sonraki âyette gelen “*Yûsuf, onlardan kurtulacağını düşündüğü kişiye, “Efendinin yanında beni an”, dedi.*” ifadesinde kurtulacak kişi için “ظَنَّ” ifadesini kullanarak aslında Hz. Yusuf'un bu kimselerin kurtulup kurtulmayacağından emin olmadığını ifade etmiştir.²⁰⁷ Bu da Hz. Yusuf eğer bu bilgiye vahiy ile ulaşmış olsaydı yine kesin konuşurdu manasını doğurmaktadır. Mâverdi bu meseleyi müşkil çözümü olarak aktarmamış olsa da sonraki gelen âyetteki zan ifadesini açıklarken ilk olarak “bununla ya kesin ilim kastedilmiştir” diyerek önceki müşkil çözümündeki tarzını muhafaza etmiş ve bunu İbn-i Şücre'den naklettiğini söylemiştir. İkinci olarak da “ya da yakînî olmaksızın bu bir zandır demiştir. Bu zannın da ya rüyanın kendisinden kaynaklandığını ya da Hz. Yusuf'un tabirden tam emin olamadığını yine kaynaklarını aktararak söylemiştir.

Sonuç olarak Mâverdi bu müşkili bir kısmını kırk birinci âyette bir kısmını da kırk ikinci âyette vecihler getirerek çözmüştür. Kırk birinci âyette getirdiği vecihler daha çok rüyasının vahiy kaynaklı olmasına yönelikken kırk ikinci âyetteki “ظَنَّ” “zan” ifadesine dayanarak üçüncü bir şıkmın da olabileceğini dolaylı yoldan zikretmiştir.

Getirilen müşkil çözümleri Mâverdi öncesinde tefsirlerde parça parça yer almakla beraber Mâverdi, bunları tefsirinde toplayarak sistematize etmiştir. Mâverdi sonrasında ise Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Mâverdi ile benzer şekilde konuyu aktarırken, Râzî vahiy olması vechini açıkça eleştirmiş ve “böyle bir ihtimal söz konusu olamaz” demiştir. Buna gerekçe olarak ise İbn-i Abbas'ın buna rüya tabiri dediğini, sonraki âyette de zan denildiğini ifade etmiştir. İlk âyetteki kesinlik ifadesini ise “gördüğünüz rüyanın anlamı kesin böyledir” şeklinde tevil etmiş bundan kastın “gelecekte böyle olacak” anlamında olmadığını söylemiştir.²⁰⁸

4.25. Müminlerin Helak Edilmesi

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰ فِإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

²⁰⁷ Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrezâk el-Mehdî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1422/ 2001), 2/441.

²⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/460.

“Eğer Allah, insanları zulümleri yüzünden hemen cezalandırırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı. Fakat onları belirli bir süreye kadar erteler. Ecelleri geldiği zaman ise ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.”²⁰⁹

فإن قيل: فكيف يعصمهم بالمهلك مع أن فيهم مؤمناً ليس بظالم؟ فعن ذلك ثلاثة أجوبة: أحدها: أنه يجعل هلاك الظالم انتقاماً وجزاء، وهلاك المؤمن معوضاً بثواب الآخرة. الثاني: ما ترك عليها من دابة من أهل الظلم. الثالث: يعني أنه لو أهلك الآباء بالكفر لم يكن الأبناء ولا نقطع النسل فلم يولد مؤمن.²¹⁰

Eğer “onların arasında zalim olmayan mümin kullar da varken nasıl olur da helak umumi olur?” denilecek olursa;

Bunun üç cevabı vardır. Birincisi, Allah zalimin helâkını intikam ve ceza olarak takdir eder, müminin helâkına karşılık ise âhirette sevap ve mükâfat verir. İkincisi, yani zulüm ehlinde olan tek bir canlı bırakmaz demektir. Üçüncüsü bundan kasıt, eğer küfür sebebiyle babaları helak etseydi evlatlar olmazdı. Nesil devam etmez ve hiçbir mümin doğmazdı demektir.

Âyet-i kerîmede Allah’ın cezalandırmasıyla ilgili geçen “insanları” ifadesi üzerinde duran Mâverdî, akla gelebilecek “iyi insanlar da mı cezalandırılacak?” sorusuna cevap aramıştır. Bunun çözümü ile ilgili de üç yol bildirmiştir. Bunlar, mümin de helak olacak ama bu kendisine ahirette kazanç olarak geri dönecektir. İkinci olarak, bununla zalimler kastedilmiştir, son olarak ise babaların helak edilmemesi anlamındadır demiştir.

Mâverdî bu müşkil problemini “ذَائِبَةٌ” kelimesiyle kastedilenin “insanlar” olması bağlamında getirmiştir. Oysa “ذَائِبَةٌ” kelimesi yeryüzünde dolaşan her türlü canlı için kullanılmaktadır.²¹¹ Bu sebepten İbn Mes’ud gibi kimi müfessirler canlı anlamını alarak hayvanların da helak edilmesi meselesine gitmişler, kimileri ise âyetle kastedilenin müşrikler olduğu tevilini yaparak Mâverdî’nin ikinci çözümüne gitmişlerdir.²¹²

Mâverdî öncesi dönemde bu müşkilleri bu şekliyle nakleden kimseye rastlamadık. Kimi müfessirler farklı farklı şekilde almış olsalar da Mâverdî bu görüşleri sistemli bir bütün haline getirmiştir. Ancak kendisi hayvanların helâkı meselesine ve yine bu âyetin bağlamında

²⁰⁹ en-Nahl 16/61.

²¹⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/195-196.

²¹¹ Muhammed b. Üzeyr es-Sicistânî, *Garîbu'l-Kur’ân li’s-Sicistânî*, thk. Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân, (Suriye: Dâru’l-Kuteybe, 1416/1995), “Dâlu’l-Meftuhe” 217.

²¹² Bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/119-120.

gelen Mu'tezile'nin zulüm ve masiyeti yaratanın Allah (c.c.) olmadığı iddialarına yer vermemiştir.

4.26. Hz. Süleyman'ın, Belkıs'ın Tahtını Getirtme Sebebi

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ

“Süleyman, “Ey ileri gelenler! Onlar bana teslim olmadan önce hanginiz bana onun (kraliçenin) tahtını getirebilir?”²¹³

فإن قيل: فلم أَمَرَ أَنْ أَنْ يُوْتَى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُسْلِمِينَ؟ قِيلَ عَنْهُ فِي الْجَوَابِ خَمْسَةٌ أَوْجَهٌ أَحَدُهَا: أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَخْتَبِرَ صِدْقَ الْهَدَّهِدِ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ. الثَّانِي: أَنَّهُ أَعْجَبَ بِصِفَتِهِ حِينَ وَصَفَهُ الْهَدَّهِدُ وَخَشِيَ أَنْ تَسْلَمَ فَيَحْرَمَ عَلَيْهِ مَالَهَا فَأَرَادَ أَخْذَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْرَمَ عَلَيْهِ بِإِسْلَامِهَا، قَالَهُ قَتَادَةُ. الثَّلَاثُ: أَنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يَعَالِيَهَا بِهِ وَكَانَتْ الْمَلُوكُ يَعَالُونَ بِالْمَلِكِ وَالْقُدْرَةَ، قَالَهُ ابْنُ زَيْدٍ. الرَّابِعُ: أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَخْتَبِرَ بِذَلِكَ عَقْلَهَا وَفِطْنَتَهَا، وَهَلْ تَعْرِفُهُ أَوْ تَنْكُرُهُ، قَالَهُ ابْنُ جَبْرِ. الْخَامِسُ: أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صِدْقِ نُبُوَّتِهِ، لِأَنَّهَا خَلْفَتْهُ فِي دَارِهَا وَأَوْثَقَتْهُ فِي حَرْزِهَا ثُمَّ جَاءَتْ

إِلَى سُلَيْمَانَ فَوَجَدَتْهُ قَدْ تَقَدَّمَهَا، قَالَهُ وَهَبٌ²¹⁴

“(Süleyman a.s.m.) neden Belkıs kendine teslim olmadan önce tahtın getirilmesini istemiştir?” denilirse;

Denildi ki, bunun cevabında beş vecih vardır. Birincisi, o (Süleyman a.s.m.) Hudhud'un haberinin doğruluğunu kontrol etmek istedi. Bunu Hasan söyledi. İkincisi, Hudhud (tahtla ilgili) bilgi getirdiğinde onu beğendi ve Belkıs'ın teslim olmasıyla birlikte onu almasının haram olmasından korktu. Bunu Katâde söyledi. Üçüncüsü, ona (Belkıs'a) karşı üstün gelmek istedi, zira melikler mülk ve kudretleriyle birbirlerine karşı üstünlük kurarlar. Bunu İbn-i Zeyd söyledi. Dördüncüsü, bununla Belkıs'ın aklını ve zekâsını ölçmek ve bilecek mi yoksa inkâr mı edecek diye bakmak istedi. Bunu İbn-i Cübeyr söyledi. Beşincisi, bunu nübüvvet iddiasında doğru olduğuna delil olarak yapmak istedi. Çünkü Belkıs o tahtı evinde bırakmış ve güvenli bir yerde koruma altına almıştı. Sonra Süleyman'ın yanına geldi ve tahtını önceden getirilmiş halde buldu. Bunu Vehb söyledi.

Mâverdî, Belkıs'ın tahtının neden getirildiği sorusuna cevap aramış ve bu sebepleri her birini kaynağına dayandırarak naklettiği beş farklı vecihle çözmüştür. Esasen bu çözümlerin hepsini birden de kastetmiş olma ihtimali de vardır. Yani örneğin tahtın getirilmesini istediğinde, bir yandan Hudhud'u kontrol etmek isterken aynı zamanda Belkıs'a karşı bir

²¹³ en-Neml 27/38.

²¹⁴ Mâverdî, en-Nüket ve'l-uyûn, 4/212-213.

üstünlük kurmayı da kastetmiş olabilir. Burada nakledilen çözümleri yeterli görmüş olacak ki kendi farklı bir çözüm yolu eklememiştir.

Mâverdî bu müşkil çözümlerini sahâbe ve tabiinden aldığı için gerek öncesinde gerekse sonrasında bu müşkil çözümüne genelde geniş çaplı tefsirlerin tamamında rastlamak mümkündür. Sadece bazı müfessirler zikredilenler dışında bazı farklı müşkil çözümleri de yapmışlardır. Örneğin Râzî, farklı bir tevcih olarak tahtların ülkelerin zenginliğinin bir alameti olduğunu, Hz. Süleyman'ın da Belkıs gelmeden tahtı görerek, onun ülkesinin ekonomik durumu hakkında bilgi edinmek istemiş olabileceğini söylemiştir.²¹⁵

4.27. Nuh'un (a.s.m.) Yaşı İçin Bin Seneden Elli Eksik Denilmesi

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ

“Andolsun, biz, Nûh'u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. O da dokuz yüz elli yıl onların arasında kaldı. Neticede onlar zulümlerini sürdürürlerken tûfan kendilerini yakalayiverdi.”²¹⁶

فإن قيل فلم قال {أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا} ولم يقل تسعمائة وخمسين عاماً فعنه جوابان: أحدهما: أن المقصود به تكثير العدد فكان ذكر الألف أفخم في اللفظ وأكثر في العدد. الثاني: ما روي أنه أعطي من العمر ألف سنة فوهب من عمره خمسين سنة لبعض ولده فلما حضرته الوفاة راجع في استكمال الألف فذكر الله ذلك تنبيهاً على أن النقيصة كانت من جهته.²¹⁷

Eğer “neden bin yıldan elli eksik dedi de dokuz yüz elli sene demedi?” diye sorulacak olursa, denir ki;

Bunun iki cevabı vardır. Birincisi bununla kastedilen adedin çokluğunu göstermektir ve bin sayısı lafzen daha büyük görünmekle birlikte adet olarak da daha çoktur. İkincisi, rivâyet olduğuna göre, ona bin yıllık ömür verilmişti. O ömründen elli yılı çocuklarından birine bağışlamıştı. Ölüm vakti gelince, bu sefer bini tamamlamaya döndü. Allah bu eksiltmenin onun tarafından olduğuna dikkat çekmek üzere bunu böylece zikretti.

Müşkil olarak Nuh'un (a.s.m.) yaşının zikredilme şekline değinen Mâverdî bunun sebebi olarak sayının ne kadar çok olduğuna dikkat çekme ve ömrünün bir kısmını oğluna bağışlamış olmasına değinmiştir. Esasen Kur'ân'ı Kerîm'de her ne kadar da Hz. Nuh'un yaşı dokuz yüz elli olarak zikredilmiş olsa da bunun doğumdan ölüme mi dokuz yüz elli yoksa

²¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* 24/556.

²¹⁶ el-Ankebût 29/14.

²¹⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/279.

peygamberlik müddet mi olduğu hususta ihtilaf vardır hatta bu sayıyı Avn b. Ebî Şeddâd Mâverdi'nin de zikrettiğine göre bin altı yüz elliye kadar çıkarmaktadır.²¹⁸

Mâverdi'nin getirdiği müşkil çözümleri dışında bizce daha isabetli görünen müşkil çözümleri de yapılmıştır. Bunlardan biri Zemahşerî'ye (öl. 538/1144) aittir. Zemahşerî bu müşkilin çözümüyle ilgili, eğer dokuz yüz elli denilmiş olsaydı bundan aşağı yukarı bir sayı kastedilmiş olması vehmedilebilirdi ancak binden elli eksik denilince kastın tam dokuz yüz elli olduğu anlaşılmıştır demiştir.²¹⁹ Yine Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî de müşkilin çözümüyle ilgili olarak Mâverdi'nin ilk çözümü üzerine açıklamalar yapar ve buradaki istisnaların te'kid için yapıldığını söyler. Sonuçta âyette dokuz yüz elli denilmiş olsaydı bu te'kidin yapılamamış olacağını beyan eder.²²⁰

Son olarak Hz. Nuh'un ömründen oğluna vermesine gelince bunun bir benzeri Hz. Âdem için de geçerlidir. Zira o bir rivâyete göre torunlarından Hz. Dâvud'un ömrünün altmış yıl olacağını öğrenince ona ömründen kırk yıl vermiştir.²²¹ Son olarak bundan kastın dua olması da muhtemeldir.

4.28. Meyvelerin Daha Önce Görülmemiş Bir Varlık Olan Şeytana Benzetilmesi

طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ

“Onun meyveleri sanki şeytanların kafalarıdır.”²²²

فإن قيل فكيف شبهها برؤوس الشياطين وهم ما رأوها ولا عرفوها؟ قيل عن هذا أربعة أجوبة: أحدها: أن قبح صورتها مستقر في النفوس، وإن لم تشهد فجاز أن ينسبها بذلك لاستقرار قبحها في نفوسهم كما قال امرؤ القيس:

أيقئلي والمشرفي مضاجعي ... ومسنونة زُرقي كأنياب أغوال

فشبهها بأنياب الأغوال وإن لم يرها الناس. الثاني: أنه أراد رأس حية تسمى عند العرب شيطاناً وهي قبيحة الرأس. الثالث: أنه أراد شجراً يكون

بين مكة واليمن يسمى رؤوس الشياطين، قاله مقاتل.²²³

²¹⁸ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/279.

²¹⁹ Muhammed b. b. Ömer Ahmed, *ez-Zemahşerî, el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vüçûhi't-te'vil*, (Beyrut-Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-Turâs bi'l-Kahire ve Dâru'l-Kütübi'l-Arabî bi Beyrut, 1407/1987), 3/445.

²²⁰ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 3/402.

²²¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1417/1996)Tefsiru'l-Kur'ân, 8 (No. 3076).

²²² es-Sâffât 37/65.

²²³ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/51-52.

İnsanlar şeytanı görmedikleri ve onu bilmedikleri halde nasıl olur da kafaları şeytana benzetilir?" diye sorulacak olursa, denir ki;

Bunun dört vechi vardır. Birincisi, şeytanın görünüşünün ne kadar kötü olduğu insanlar arasında yerleşmiş bir durumdur. Bundan dolayı insanlar görmemiş olsa da böyle bir benzetme mümkündür. Şair İmruu'l-Kays şöyle demiştir:

Beni öldürecek mi, yanımda keskin kılıç

Ve gulyabaninin dişleri gibi sivri mızrak mı vardır?

İnsanlar gulyabaniyi görmemiş olsalar burada keskinliği hususunda ona benzetme yapıldı. İkincisi bununla kafasının çirkinliğinden ötürü Araplar arasında şeytan diye isimlendirilen bir yılan türü kastedildi. Üçüncüsü, bununla Mekke ile Yemen arasında yetişip "şeytan başları" diye tabir edilen ağaç türü kastedildi. Bunu Mukâtil söyledi.

Âyet-i kerîmede gelen zakkum ağacının meyvelerini tavsif ederken şeytana benzetmesi hususundaki müşkile değinen Mâverdî, bunu üç şekilde çözümlenmiştir. İlk olarak şeytanın çirkinliğinin insanlar arasında alem olduğunu ne kadar çirkin olduğunu ifade etmek için şeytan görülmemiş olsa bile bu ifadenin kullanılabileceğini söylemiş ve sözünü şiirle desteklemiştir. İkinci olarak bunun bir yıla türü olduğunu, son olarak da bunun bir ağaç çeşidi olduğunu ifade ederek müşkili gidermiştir. Mâverdî ilk başta bunun dört çözümü var demiş ancak üç tane çözüm zikretmiştir. Biz de bu açıklamayı yapmak üzere tercüme de buna bağlı kaldık.

Mâverdî'nin getirdiği üç müşkil çözümüne de Taberî'de aynı şekilde rastlamaktayız.²²⁴ Mâverdî de üçüncü müşkil çözümünün ardından zaten "bunu Mukâtil söyledi" diyerek alıntı yaptığını ifade etmekteydi. Sadece şiirle yaptığı istişhadı Taberî'de değil de yine Taberî ile aynı asırda yaşamış olan Zeccâc'da görmekteyiz.²²⁵ Dolayısıyla bu müşkil çözümleri Mâverdî'nin kendi çıkarımı değildir.

Mâverdî'nin çözüm yolları arasında bir tercihte bulunmadığı görülmüştür. Ancak Râzî aynı müşkil çözümlerini aktardıktan sonra bunlardan ilkinin daha doğru olduğunu ifade

²²⁴ Taberî, *Camîu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 19/553.

²²⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, 4/307.

etmiştir.²²⁶ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ise yılan türü olduğu tevcihinin Ferrâ'ya ait olduğunu nakletmiştir.²²⁷

4.29. Hz. Dâvud'un Davada Tek Tarafı Dinleyerek Hükmetmesi

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالٍ نَعَجْتِكَ إِلَى نَعَاجَةٍ...

“Dâvud dedi ki: “Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir.”²²⁸

فإن قيل فكيف يحكم لأحد الخصمين على الآخر بدعواه؟ ففيه جوابان: أحدهما: أن الآخر قد كان أقر بذلك فحكم عليه داود عليه السلام

بإقراره، فحذف اكتفاء بفهم السامع، قاله السدي الثاني: إن كان الأمر كما تقول لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجة.²²⁹

Eğer “Dâvud (a.s.m.) nasıl olur da hasımlardan sadece birinin sözüyle diğeri aleyhine hüküm verir?” diye sorulacak olursa, denir ki;

Bunun iki cevabı vardır. Birincisi, ikinci şahıs zaten aleyhine hüküm verilen hususu ikrar etmişti bu yüzden Dâvud (a.s.m.) hükmederken o kişinin kendi ikrarı üzerine hüküm verdi. Bunu Süddî söyledi. İkincisi, (Davud'un (a.s.m.) bu sözü) bu söz eğer bu iş sizin dediğiniz gibiyse andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir, demektir.

Bir önceki âyetten başlayarak anlatıldığına göre, iki kardeş -bir rivâyete göre iki melek- aralarında olan bir anlaşmazlık üzerine Hz. Dâvud'un yanına gelerek birbirlerinden şikâyetçi olmuşlar, Hz. Dâvud da bir tarafın iddiasını dinledikten sonra diğerkardeşi dinlemeden ilk anlatanın zulme uğradığını söylemiştir.

İslâm hukukuna göre bir davanın görülebilmesinin belli şartları vardır. Bunlardan biri de davalı ve davacı her iki tarafın veya her iki tarafın vekil tayin ettiği kişilerin kadâ meclisinde hazır bulunmasıdır. Bundan sonra kâdı her ikisini de dinler ve davayı iyice tahkik ettikten sonra aralarında hüküm verir.²³⁰ İşte bu sebepten ötürü âyette, gelen adamın durumu haber vermesi üzerine Dâvud'un (a.s.m.) diğerkarafı dinlemeden hemen hüküm vermiş gibi görünmesi bir müşkil olarak karşımıza çıkmaktadır.

²²⁶ Râzî, *Meîâtihu'l-gayb*, 26/337.

²²⁷ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 3/543.

²²⁸ Sâd 38/24.

²²⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/88.

²³⁰ Muhammed Selim Tokoğlu, *İslâm Hukukunda Davanın Sihat Şartları*, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 14.

Bu müşkili iki şekilde gideren Mâverdî ilk olarak davalı tarafın zaten bunu önceden ikrar ettiğini ancak âyette bu kısma yer verilmediğini belirtmiştir. İkinci olarak ise Hz. Davud'un o kişiye "yani henüz karşı tarafı dinlemedim ama işi senin dediğin gibiyse evet sen zulme uğramış gibi görünüyorsun" anlamında bunu söylediği ihtimaline değinmiştir.

Mâverdî ilk müşkil çözümünü Süddî'den naklettiğini söyleyerek bunun kendi tevcihi olmadığını ifade etmiştir. İkinci tevcih ise her ne kadar da çok yaygın bir tevcih gibi görünse de biz Mâverdî öncesi kaynaklarda benzerine rastlayamadık. Ancak Râzî bu görüşün de Muhammed b. İshâk'a ait bir görüş olduğunu nakletmiştir. Dolayısıyla her iki görüş de Mâverdî'ye ait değildir.

Kendisinden sonraki dönemde de yine üstte zikrettiğimiz gibi Râzî konuyu benzer şekilde ele almış ve aynı müşkilleri o da nakletmiştir. Burada Râzî üç farklı çözüm nakletmiştir ancak birinci ve üçüncü tevcihler aynı kapıya çıkıyor gibi görünmektedir. Bir de o, konuyla ilgili özellikle Hz. Davud'un bir kadını nikahlayabilmek için kocasını ölüme gönderdiğini, dava için gelen bu iki meleğin de Hz. Davud'a bu yüzden geldiği nakillerini peygambere yapılmış bir iftira olarak değerlendirmiş ve bunları kesin bir dille reddetmiştir.

4.30. İnkâr Edenlerin Kendilerine Gazap Etmesi

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ

*"İnkâr edenler var ya, muhakkak onlara: "Allah'ın (size) gazabı, sizin kendinize olan gazabınızdan daha büyüktür. Çünkü siz imana çağırılırdınız da inkâr ederdiniz" diye seslenilir."*²³¹

فيه وجهان: أحدهما: لمقت الله بكم في الدنيا إذا دعيتم إلى الإيمان فكفرتكم أكبر من مقتكم لأنفسكم في الآخرة حين عاينتم العذاب وعلمتم أنكم من أهل النار، قاله الحسن وقتادة. الثاني: معناه: إن مقت الله لكم إذ عصيتموه أكبر من مقت بعضكم لبعض حين علمتم أنهم أضلوكم، حكاها ابن عيسى. فإن قيل: كيف يصح على الوجه الأول أن يمقتوا أنفسهم؟ ففيه وجهان: أحدهما: أنهم أحلوها بالذنوب محل الممقوت. الثاني: أنهم لما صاروا إلى حال زال عنهم الهوى وعلموا أن نفوسهم هي التي أوبقتهم في المعاصي ممقتوها.²³²

Burada iki vecih vardır. Birincisi Allah'ın (c.c.) siz dünyada iken imana çağrılıp sizin küfrü tercih etmenizden dolayı size olan gazabı, sizin ahirette azabı apaçık bir şekilde görüp cehennemliklerden olduğunuzu anladıktan sonra kendinize olan gazabınızdan daha çoktur. Bu Hasan ve Katâde'nin görüşüdür. İkincisi, bunun manası Allah'ın (c.c.) sizin ona asi

²³¹ el-Mü'min 40/10.

²³² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/145-146.

olduğunuzdaki gazabı, sizin birbirinizin dalalet ehli olduğunuzu anladığımızda birbirinize olan gazabınızdan daha fazladır. Bunu İbni İsa nakletti. Şâyet “kişi nasıl olur da kendine gazap eder?” denilirse:

Bunun iki vechi vardır. Birincisi onlar günahlarına gazap etmek yerine onu hoş görüyorlardı. İkincisi ise onlardan hevaları giderilip de kendilerini helak edenin nefisleri olduğunu anladıklarında kendi nefislerine gazap etmeye başladılar.

“م-ق-ت” kelimesi sözlükte aşırı derecede nefret edilmek, iğrenmek, başa gelen kötü işe buğz etmek demektir.²³³ Kişinin başkalarından nefret etmesi, ona öfkelenmesi olabilecek bir durumdur ancak kendinde kızmasına şaşılır. Dolayısıyla burada akla gelebilecek bir soruya cevap verilerek kişinin nasıl kendisine nefret duyabileceği açıklanmış ve bu müşkil Mâverdî tarafından iki vecihle çözüme kavuşturulmuştur. Burada anlaşılan inkâr edenlerin ahirette hatalarının farkına vardıktan sonra aslında dünyadaki hallerine olan gazaplarıdır yani bir nevi eski hallerinden dolayı olan pişmanlıktır.

Mâverdî ilk getirdiği nakillerin zaten kaynaklarını vererek bunların tabiinin müfessirlerinden aldığını bildirmiştir. Devamında getirdiği müşkil çözümleri ise onun kendi çözümü gibi görünmektedir. Mâverdî’den sonra ise Kurtûbî’nin aynı tevcihleri lafzını bile değiştirme ihtiyacı hissetmeden getirdiği görülmektedir.²³⁴ Bu da Mâverdî’nin sonraki dönemlere olan etkisini göstermesi açısından önemlidir.

4.31. Kadınların Biat Etmesi

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِمُهْتَمٍ يَفْتَرِيَنَّهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Ey Peygamber! Mü’min kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek konusunda sana biat etmek üzere geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için Allah’tan bağışlama dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”²³⁵

²³³ İbn Manzûr, “me-ke-te” *Lisânü’l-Arab*, 2/90.

²³⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/297.

²³⁵ el-Mümtehhine 60/12.

فإن قيل فما معنى بيعتهن ولسن من أهل الجهاد فتؤخذ عليهن البيعة كالرجال؟ قيل: كانت بيعته لهن تعريفاً لهن بما عليهن من حقوق الله تعالى وحقوق أزواجهن لأنهن دخلن في الشرع ولم يعرفن حكمه فينبه لهن، وكان أول ما أخذه عليهن أن لا يشركن بالله شيئاً توحيداً له ومنعاً لعبادة غيره.²³⁶

“Kadınların biat etmesinin ne manası var onlar zaten cihat etmiyorlar ki onlardan erkekler gibi biat alınsın?” denilecek olursa cevaben denir ki:

Onlardan biat alınması onlara Allah-u Teala'nın ve kocalarının onlar üzerindeki haklarını öğretmek içindir. Çünkü onlar İslâm dinine yenice girmişlerdir bu yüzden de kendileri ile alakalı hükümleri tam manasıyla bilememektedirler. Bu şekilde efendimiz onlara görevlerini açıklamıştır. Efendimiz'in (s.a.v.) onlardan aldığı ilk biat da zaten Allah'a (c.c.) hiçbir şeyi ortak koşmayacakları ve ondan başkasına tapmayacaklarıdır.

Biat, birine yöneticilik tevdi etmek, onun yöneticiliğini benimsemek anlamlarına gelir.²³⁷ İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslüman olduktan sonra erkekler için bir daha müminlere karşı savaşılmayacağına dair peygamberle yapılan yeminleşme olarak uygulanmaktaydı. Kadınlar savaflara asker olarak katılmadıklarından onlardan biat alınması en azından ilk dönemler için bir müşkil olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Daha doğrusu en azından imam Mâverdî'nin bunu böyle görerek burada kadınlarla biatlaşmanın manasız görülebileceğini bundan dolayı da bir müşkil ortaya çıkabileceğini belirtmiştir. İşte buna binâen de kadınlarla yapılan bu biatlaşmanın onlara İslâm'ın emir ve yasaklarını, kocalarının onlar üzerindeki haklarını öğretmek yani İslâm'ın onlardan beklentilerini öğretmek için olduğunu ifade etmiş böylece burada müşkil sayılabilecek herhangi bir konunun olmadığını ortaya koymuştur.

Buradaki müşkil tespiti Mâverdî'ye has görünmektedir. Zira ne kendinden önceki müfessirlerin ne de kendinden sonrakilerin kadınlardan biat alınmasını müşkil olarak gördüklerine rastlamadık. Sadece İmam Mâtürîdî kadınlarla erkeklerin biatlarının farklı olduğunu zikrederek kadınlardan alınan biatın içerik olarak erkeklere göre farklılık arz ettiğini ifade etmiştir.²³⁸ Anlaşılan Mâverdî biat alınmasının manasını sadece müminlere karşı savaşmamak hususunda yeminleşme olarak görmüş bundan dolayı da kadınların biatlaşmasının manasız görülebileceğini düşünmüştür. Mâverdî'nin böyle düşünmesinin altında yatan sebep Sa'lebî'nin (öl. 427/1035) tefsirinde de zikrettiği o gün erkeklerden sadece iman ve cihat hususunda biat alınması olabilir. Hatta Ebû Süfyan'ın hanımı Hind de

²³⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/524.

²³⁷ Cengiz Kallek, “Biat”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/biat> (03.06.2024).

²³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 9/265.

yine o gün efendimize “sen erkeklerden bu şekilde biat almadın” diyerek itiraz etmiştir.²³⁹ Çözümünde ise kadınlarla yapılan biatlaşmanın bir nevi kadınlara görev ve sorumluluklarının hatırlatılması kabilinden olacağını zikretmiş ve böylece müşkil olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla buradaki müşkil çıkarımı, daha çok Mâverdi’nin biat lafzına yüklediği anlam dolayısıyladır. Yoksa biatlaşmak için âyette de geçen “mutlak anlamda bir daha İslâm’dan dönmeyeceği hususunda söz vermek” anlamı tercih edilse zaten böyle bir müşkil de kalmayacaktır ki muhtemelen önceki ve sonraki müfessirlerin de böyle bir müşkile yer vermemesi kuvvetle muhtemel bundan dolayıdır.

Mâverdi’nin diğer müfessirlerin hilafına burada müşkil görmesi aslında Müşkilü’l-Kur’ân ilminin dogmatik olmadığı hususunda da güzel bir örnektir. Zira bir kimse için müşkil olmayan bir durumun bir başkası için müşkil olabileceğini ya da bir dönem de müşkil görünmeyen bir âyetin değişen dönem ve zihin yapılarıyla daha farklı anlaşılabilir zamana ve zemine göre müşkillerin doğabileceğini ve bunların çözüme kavuşturulmasına ihtiyaç duyulacağını göstermesi açısından önemlidir.

4.32. Ateşin “Kızgın” Diye Nitelenmesi

تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً

“Kızgın ateşe girerler.”²⁴⁰

فإن قيل فما معنى صفتها بالحماة وهي لا تكون إلا حامية وهو أقل أحوالها، فما وجه المبالغة بهذه الصفة الناقصة؟ قيل قد اختلف في المراد بالحامية ها هنا على أربعة أوجه: أحدها: أن المراد بذلك أنها دائمة الحى وليست كنار الدنيا التي ينقطع حميها بانطفائها. الثاني: أن المراد بالحامية أنها حى يمنع من ارتكاب المحظورات وانتهاك المحارم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (وإن لكل ملك حى، وإن حى الله محارمه ، ومن يرتع حول الحى يوشك أن يقع فيه). الثالث: معناه أنها تحي عن أن تطلق ملامستها أو نفسها ترام ملامستها كما يحي الأسد عرينه، ومثله قول النابغة:

تعدو الذئاب على من لا كلاب له ... وتتقي صولة المستأسد الحامي

الرابع: أنها حامية مما غيظ وغضب، مبالغة في شدة الانتقام، وقد بين الله ذلك بقوله {تكاد تميز من الغيظ}²⁴¹

“Ateş, zaten hep kızgın ve sıcak olur. Kızgın ve sıcaklık da onun en asgari hali olmakla birlikte, o ateşi kızgınlık ve sıcaklıkla nitelendirmenin manası nedir, böyle eksik bir

²³⁹ Ebû İshak Ahmed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *Keşfu’l-Beyân an tefsiri’l-Kurân*, thk. Heyet (Suudi Arabistan: Dâru’t-Tefsîr, 1436/2015), 26/318.

²⁴⁰ el-Gâşiye 88/4.

²⁴¹ Mâverdi, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 6/258-259.

mana ifade eden bu sıfat ile, bunu mübalağalı ifade etmek istemek nasıl açıklanabilir?" diye sorulursa, şu cevabı veririz;

Evvela burada kızgından ne kastedildiği hususunda dört farklı görüş vardır: Birincisi bundan kastın, onun sürekli kızgın olacağıdır. O, sönmesi ile birlikte kızgınlığı sona eren dünya ateşi gibi olmayacaktır, demektir. İkincisi, kızgınlıktan kastedilen, onun yasakların işlenip, haramların çiğnenmesine karşı bir yasak bölge oluşudur. Nitekim Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz her bir hükümdarın bir yasak bölgesi vardır ve şüphesiz Allah'ın yasak bölgesi O'nun haramlarıdır. Yasak bölge etrafında dolaşan bir kimsenin o bölgeye düşme ihtimali uzak değildir."²⁴² Üçüncüsü, bu ateş el değme kudretine karşı yahut ona temas edilmesine karşı kendisini -aslanın kendi inini himaye ettiği gibi- himaye eder. Nabiğa'nın şu beyiti de bu türdendir:

"Kurtlar, köpeği olmayanın üzerine hücum eder;

Fakat aslan kesilen ve kendisini koruyanın savletinden de korunmaya çalışırlar."

Dördüncüsü, bu kızgınlık ve öfkenin verdiği harareten kızgın olduğu anlamındadır ki, bu da intikamın ileri derecesini anlatmak için kullanılan bir mübalağa ifadesidir. Yoksa burada maksat, muayyen olarak bir cismin hararetini kastedilmesi değildir. Nitekim bir kimse intikam almak islediği vakit kızıp öfkelenildiği zaman: "Fılan kişi kızdı" denilir. Yüce Allah bu anlamı:

"Öfkesinden neredeyse çatlayacak gibi olur"²⁴³ âyetinde dile getirmektedir.

"حامية" Kelimesi olabildiğince sıcak demektir. Bu kelime Arap dilinde uzun süre ısıtılarak sıcaklığın iyice artırılıp artık nihâyet derecesine ulaşması için kullanılır.²⁴⁴ Burada kastedilenin de "sizin bildiğiniz dünya ateşi gibi bir ateş değil, bilakis son derece kızdırılmış bir ateştir" denilmiş olabilir. Mâverdî de âyet-i kerîmede zaten asıl hususiyeti sıcaklık ve kızgınlık olan ateş için kızgın nitelemesi yapılmasını bir müşkil olarak görmüş, bu müşkili dört şekilde çözüme kavuşturmuştur. İlk olarak bunun söylenilme sebebinin dünyada bildiğimiz bir müddet yanıp sonra kaybolan bir kızgınlık değil bilakis hep devam eden bir kızgınlık olduğunu ifade etmek için getirildiğini söylemiştir. İkinci olarak ise bunun

²⁴² Buharî, "İman", 37 (No: 52); Müslim, "Büyü", 108 (No: 1599); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid b. Mâce er-Rebi' İbn-i Mâce, *Câmiu's-sünen*, thk. Âsım Musa Hâdî. (Suûdî Arabistan: Dâru's-Sadîk li'n-Neşr, 1435/2014), "Fiten", 14 (No: 3984); Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Büyü", 1 (No: 1205); Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Şuayb Arnavud – Muhammed Kâmil Karahbeleli (Beyrut: Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Büyü", 3 (No: 3329, 3330); Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî. (Kahire: el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübra, 1348/1930), "Büyü", 2 (No: 7, 241).

²⁴³ el-Mülk 67/8.

²⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 20/28.

manasının hadiste de geçtiği üzere kâfirlerin etrafını kuşatan bir ateş olabileceğinden bahsetmiştir. Üçüncü olarak ise bir nevi söndürülmeye ve dokunulmaya karşı kendini muhafaza etmesi anlamında olabileceğini söylemiştir. Son olarak ise bunun öfke anlamında bir kızgınlık olabileceğini söylemiştir.

Sonuç olarak bu vecihlerin hepsi olabilmesi muhtemel vecihlerdir. Bu vecihlerden sadece ateşin öfkeli olması vechinin Begavî (ö. 516/1122) tarafından İbn-i Abbas'tan rivâyet edildiğine rastladık.²⁴⁵ Onun dışındaki diğer vecihleri ne öncesinde ne sonrasında yaşamış müfessirlerin böyle geniş şekilde incelediklerine rastlamadık. Bunun dışında Kurtubî bu müşkil çözümleri Mâverdî'den aynı şekilde alıntılararak bunların onun çözümleri olduğunu bildirerek nakletmiştir.²⁴⁶ Bu da yine Mâverdî tefsirinin bir rivâyet tefsiri olduğu kadar bir dirâyet tefsiri de olduğunun bir göstergesidir.

²⁴⁵ Muhyî's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1417/1997), 8/408.

²⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/28.

SONUÇ

Mâverdî, çok yönlü bir müfessir olarak Abbâsî yönetiminin yanında yüksek bir konuma sahiptir. Özellikle idarecilik ve kâdılık alanındaki tecrübesi, onun tefsir alanında önemli bir eser kaleme almasını sağlamıştır. Bu eser, ulemanın ilminin bereketini yansıtan bir çaba olarak değerlendirilebilir. Kendinden sonraki kuşaklara güçlü bir ilmî miras bırakan Mâverdî, Râzî, Âlûsî ve Kurtûbî gibi birçok âlim için yol gösterici bir rol üstlenmiştir.

Hicri 450 yılında vefat eden Mâverdî, fıkıh alanındaki çalışmaları yanında "en-Nüket ve'l-uyûn" adlı bir tefsir kaleme almıştır. Tefsirine bir mukaddime ile başlayarak, bu bölümde tefsir usulünden ve anlamı kapalı ifadelerin açıklanmasından bahsetmiştir. Ardından tefsirine giriş yapmış ve yaşadığı dönemin etkisiyle rivâyet ve dirâyet arasında, rivayet yönü ağır basmakla birlikte, dengeli bir yaklaşım sergilemiştir. Mâverdî, rivayetleri kaynaklarıyla birlikte zikretmiş ve kendi tevcihlerini ekleyerek rivâyet ve dirâyet bağlamını korumuştur.

Müşkil konularında Mâverdî, tefsirinde yüz otuzdan fazla müşkile yer vermiş ve bu müşkillerin nasıl giderileceğine dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Bazı tevcihlerin kendi çıkarımları olduğu görülse de daha çok önceki müfessirlerden nakil yapmayı tercih etmiştir. Kimi zaman daha önce ele alınmamış müşkil yönlere değinmiş, bazen de daha önceki müfessirlerin işlediği konularda farklı açılımlar sunmuştur. Müşkil çözümünün sadece bir veya birkaç yönüne odaklanmış ve çeşitli sebeplerle o konuda nesih gibi bilinen farklı müşkil çözümleri olmasına rağmen bunlara yer vermemiştir. Ayrıca, kendisinden önceki müfessirlerin müşkil çıkarımlarına kendi özgün yorumlarını eklemiştir.

Özellikle Hz. Yusufun (a.s.m.) meyletmesiyle ilgili müşkilde, Mâverdî'nin tartışmalara girmekten kaçındığı görülmektedir. Tartışmalı konularda, mümkün olduğunca bir tercih yapmamayı tercih etmiştir. Mâverdî, "فان قيل" ifadesini her zaman olmasa da genellikle müşkilleri belirlemek amacıyla kullanmış, ardından çözümleri sıralamıştır. Kendi tespit ettiği müşkilleri ifade etmek için soruları müşkili yansıtan bir biçimde sorarak konunun farklı bir şekilde anlaşılmasının da mümkün olduğunu göstermiştir.

Mâverdî'nin önceki müfessirlerden faydalandığı yerlerde kaynak verdiği de kaynak vermeden naklettiği de görülmüştür. Sonraki müfessirlerin, Mâverdî'nin müşkil tevcihlerini bazen aynen aktardıkları, bazen de üzerine farklı çıkarımlar ekleyerek genişlettikleri görülmüştür. Özellikle Taberî ve Râzî'nin Mâverdî ile benzer bir tarz benimsediklerini anlaşılmaktadır. Ayrıca, çeşitli âlimlerin Mâverdî'nin müşkil çözümlerine kendi tefsirlerinde yer verdikleri tespit edilmiştir. Kurtubî'nin de Mâverdî'den bire bir nakillerine rastlandığı

gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, Râzî ve Kurtubî gibi pek çok âlimin Mâverdî'den etkilendiği düşüncesi oluşmuştur.

Mâverdî, müşkil çözümleri arasında bir tercihte bulunmazken, tefsirinde Mâverdî'den sıkça yararlandığı düşünülen Râzî, müşkil konularında tercih yapmıştır. Râzî, tefsirini Mâverdî'ye göre daha açık ifadelerle ve daha geniş bir tarzda kaleme almıştır. Mâverdî ise, müşkil konularında öncelikle Taberî gibi kendisinden önceki müfessirlerin görüşlerine yer vermiş, ardından kendi tevcihlerini sunmuştur ancak bunlar arasında bir tercihte bulunmamıştır.

Mâverdî'nin, özellikle tabiin müfessirlerinden sıkça alıntılar yaptığı görülmektedir. Kendi görüşlerini de bazen nakiller arasında ifade etmiştir, ancak bu durumlarda hangi görüşü tercih ettiğini belirten herhangi bir ifade kullanmamıştır. Kendi ve diğer müfessirlerin çözüm önerilerini birbirinin ardından zikretmiştir.

Mâverdî'nin en-Nüket ve'l-uyûn tefsirindeki müşkil âyetleri incelememizden sonra oluşan kanaat şudur ki, Kur'ân-ı Kerîm kendisinde çelişki ve ihtilaf bulunması imkânsız bir kitaptır. Onda çelişki gibi görünen durumlar ya muhatabın cehaletinden ya da art niyetli oluşundan kaynaklanmaktadır. Kendisinden önceki rivâyetleri sistemleştirerek bir araya toplayan ve bunları ümmetin istifadesine sunan böylesi bir çalışmanın her dönemde kıymetini koruyacağı hususunda şüphe yoktur. Hamd bizleri nimetleriyle donatan, yolunda emek verip eserler meydana getiren kullarını anlama yolunda gayret etme azmini bize veren Allah'a mahsustur.

KAYNAKÇA

- Bağdâdî**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib. *Târîhu Bağdâd*. 14. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1. Basım, 1417/1997.
- Begavî**, Muhyî's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Ferrâ. *Meâlimu't-Tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 4. Basım, 1417/1997.
- Beydâvî**, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî. 5. Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım 1418/1997.
- Bilmen, Ö. N.** *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2. Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1960.
- Buhârî**, Ebû Abdullah b. İsmail b. İbrâhîm. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, 7 Cilt. Dımeşk, Dâru İbni Kesîr, Dâru Yemame, 5. Basım, 1414/1993.
- Candan, A.** *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler*. İstanbul: Elest Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Cerrahoğlu, İ.** *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yay. 36. Basım, 2020.
- Çakan, İ. L.** "Cem' ve Telif". TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 24 Mart 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/cem-ve-telif>]
- Çetin, A.** "Nesih". TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 28 Nisan 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/nesih--seriat>]
- Çiçek, M. H.** *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek*, Ankara: Beyan Yay., 2016.
- Dâvud**, Muhammed Süleyman, Fuad Abdülmü'min Ahmed. *el-İmam Ebü'l-Hasan el-Mâverdî*. İskenderiye: Müessesetu Şebâbi'l-Câmia, 1978.
- Dâvudî**, Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed. *Tabakâtu'l-Mufessirîn*. 2 Cilt. Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Demirci, M.** *Tefsir Usulü*. İstanbul: İFAV Yay. 34. Basım, 2014.
- Dinler, M.** (2018), *Müşkilü'l-Kur'ân*, FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, (11), 315-356.
- Ebû Dâvud**, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistâni. *Sünen-i Ebî Dâvud*. thk. Şuayb Arnavud – Muhammed Kâmil Karahbelî 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.

Endülsî, Ebû Abdillâh b. Şerih. *el-Kâfi fi kiraati's-seb'a*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb'i-İlmiyye, 2000.

Erkal, M. “el-Ahkâmü's-sultâniyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 31 Ağustos 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-ahkamus-sultaniyye--ferra>]

Güncel Türkçe Sözlük. [Erişim 21 Temmuz 2023, <https://sozluk.gov.tr/?ara=mucize>]

Habertürk “Selamlaşma sanatının gizemi: Japonlar neden eğilerek selam veriyor, arkasındaki hikâye sizi çok şaşırtacak!” [Erişim 13 Mart 2024, <https://m.haberturk.com/selamlaşma-sanatının-gizemi-japonlar-neden-egilerek-selam-veriyor-arkasındaki-hikaye-sizi-cok-sasirtacak-3706996-amp>]

Harman, Ö. F. “İbrâhim”, TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 04 Mayıs 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/İbrahim--peygamber>]

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm li İbn-i Ebî Hâtîm*. thk. Es'ed Muhammed et-Tayyib. 13 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetu Nezzar Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419/1998.

İbn Cevzî, Cemâlüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1. Basım, 1422/ 2001.

İbn Hacer, Şihâbuddîn Ebi'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Lisânu'l-mîzân*. 7 Cilt. Beyrut: Şirketu Alâiddîn, 3. Basım, 1390/1971.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs, 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sadr, 1. Basım, 1977.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *Tabakâtü's-Şâfi'iyîn*. thk. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zenühüm - Muhammed Azb, by., Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, 1413/1993.

- *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, ts.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vil'u müşkilü'l-Kur'ân*. thk. İbrâhîm Şemseddîn. 1 Cilt. Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdr, 3. Basım, 1412/1992.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.

İbn-i Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid b. Mâce er-Rebi'. *Câmiu's-sünen*. thk. Âsım Musa Hâdî. 1 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru's-Sadîk li'n-Neşr, 3. Basım, 1435/2014.

İbnu's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*. thk. Muhyiddîn Alî Necîb, 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1412/1992.

Kahire Arap Dili Topluluğu'ndan Bir Grup, *el-Mu'cemü'l-vasît*, 2 Cilt. Kahire: KADT, 2. Basım, 1972/1392.

Kallek, C. *Mâverdî Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri*. Divan İlmi Araştırmalar Dergisi, 17, (2004)

“Biat”. TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 3 Haziran 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/biat>]

Kandemir, M. Y. “Hatib el-Bağdâdî”. TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 21 Nisan 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/hatib-el-bagdadi>]

Karaca, O. *Mâverdî ve Ahlak Görüşü*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Karaman, H., Çağrıçı, M., Dönmez, İ. K., Gümüş, S. (2020). *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kılıçarslan, M. *Müşkilü'l-Kur'an Lafız ve İrab Kaynaklı İşkal*. Ankara: Fecr Yay., 1. Basım, 2022.

Kur'an-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'an*. thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964

Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebû Mansur. *Te'vilâtu ehli's-sünne*. thk. Mecdi Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2005.

Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb Ebû'l-Hasan. *Edebu'd-dünya ve'd-dîn*. thk. Yasin Muhammed et-Tevvas. Dimâşk: Dâru ibn Kesir, 1423/2002.

- *el-İkna' fi'l-fikhi's-Şâfi'i*. thk. Hızır Muhammed Hızır, Tahran: Dâru İhsan, 1420/1999.

- *el-Hâvi'l-kebîr*: thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd 19 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım 1414/1994.
- *Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer fî ahlâki'l-melik*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhan – Hasan es-Sa'atî, (Beyrût: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1401/1981.
- *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid Abdulmaksûd b. Abdurrahim, 6 Cilt. Beyrut/Lübnan: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1413/1992.

Mergînânî, Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir. *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Tallâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut/Lübnan: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabi, ts.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Neysabûrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Zihnî Efendi vd. 8 Cilt. Türkiye: Dâru't-Tıbbâe'l-Âmire, 1334/1916.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünenu'n-Nesai*, thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübra, 1. Basım, 1348/1930.

Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Basım, 1419/1998.

Özdemir, M. N. “*Abbasî Halîfeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler*”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 24 (2008)

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32. Cilt. Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabi, 3. Basım, 1425.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. İbrâhîm. *Keşfu'l-Beyân an tefsiri'l-Kurân*. thk. Yirmi bir farklı kişi. 33 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru't-Tefsîr, 1. Basım, 1436/2015.

Sarıbıyık, M. “*Ebû'l-Hasan el-Mâverdî*”, *Mâverdî, Nasihatü'l-mülük*, içinde, *Kırkambar Kitaplığı*, (Nisan 2000), 4-18.

Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-ulûm (Tefsîru's-Semerkandî)*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Serahsî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûl*. thk. Rafîk el-Acm. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rif, 1997.

Sicistânî, Muahmmmed b. Üzeyr. *Garîbu'l-Kur'ân li's-Sicistânî*. thk. Muhammed Edîb Abdulvâhid Cemrân. 1 Cilt. Suriye: Dâru'l-Kuteybe, 1. Basım, 1416/1995.

Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfî. *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*. thk. M. Muhammed et-Tarâhî – Abdulfettâh M. El-Hâlû. 10 Cilt. Mısır: Matbaatu İsa el-Bâb el-Halebî, 3. Basım, 1967.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tabakâtü'l-müfessirîni'l-işrîn*. thk. Alî Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetu Vehb, 1. Basım, 1396/1976.

- *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnavut, 1 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessesetu'r-Risale ve'n-Naşîrûn, 1440/2019.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerir. *Camiu'l-Beyan an te'vili li'l-Kur'ân*, 26 Cilt. Kâhire: Dâru Hicr li't-Tıbbâe' ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lân, 1. Basım, 1422/2001.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's Seâde ve Misbâhu's Siyâde*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhâk Ebû İsa. *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1417/1996.

- *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye li't-Tirmizî*. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.)

Tokoğlu, M. S. *İslâm Hukukunda Davanın Sıhhat Şartları*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Ünal, S. “Kâbe”. TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 30 Temmuz 2023, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/kabe>]

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî. *Mu'cemü'l-udebâ*. thk. İhsân Abbâs, 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1414/1993.

Yavuz, Y. Ş. “Te'vil”. TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 23 Mart 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/tevil>]

Yerinde, A. “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Edebiyat”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/16, (Aralık 2007), 19-62.

- “Müşkilü'l-Kur'ân”. TDV İslâm Ansiklopedisi. [Erişim 18 Mart 2024, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/muskilul-kuran>]

Zeccâc, Ebû İshak İbrâhîm İbnu's-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, 5 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1. Basım, 1408/1988.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.

- *Mizânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Zemahşerî, Muhammed b. b. Ömer Ahmed. *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vüçûhi't-te'vil*. 4 Cilt. Beyrut-Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-Turâs bi'l-Kahire ve Dâru'l-Kütübî'l-Arabî bi Beyrut, 3. Basım, 1407/1987.

Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1391/1972.

Zirikî, Ebû Gays Hayruddîn Muhammed b. Mahmûd. *el-Â'lâm*. Beyrut: Dâru'l İlmi li'l Melâyîn, 1980.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Basım, ts.