

ZEMAHŞERÎ'NİN MÜŞKİL DENİLEN ÂYETLERE DAİR ÇÖZÜMLEMESİ THE ANALYSIS OF ZAMAKHSHARÎ REGARDING THE VERSES CALLED "MUSHKIL "

Geliş Tarihi: 24.12.2020 Kabul Tarihi: 17.05.2021

@ VEysel GENGİL

DR. ÖGR. ÜYESİ

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0003-0103-1274

veysel.gengil@gmail.com

ÖZ

Kur'ân-ı Kerim ilahî bir Kitap'tır. O, en-Nisâ 4/82 âyetinde bu durumu açıkça belirtmiş ve aksi olsaydı birçok çelişkinin bünyesinde yer alacağını ifade etmiştir. Âyetin tersinden okunması halinde çelişki barındıran bir kitabın ilahî olmadığı sonucu çıkmaktadır. Buradan hareketle İslâm'a muhalif kişi ya da gruplar, kendilerine çelişkiler bulmuşlar, Kur'ân'ın ihtilaflar içeren kitap olduğunu iddia etmişler ve neticede ona karşı şüphe uyandırmaya çalışmışlardır. Öte yandan Kur'ân kültürü zayıf olan Müslümanlar da bazı âyetlerin görünümü itibarıyla birbiriyle ihtilaf içerisinde olduğu (!) şeklinde bir kanaat edinmiş ve sorunun çözümü için âlimlere müracaat etmişlerdir. Bu âlimler de söz konusu soru yahut itirazlara cevap vermişlerdir. Zemahşerî de bu âlimler arasındadır. O, *el-Keşşâf*'ta Kur'ân'ın tefsirini yaparken müşkil görünen âyetlere atıf yapmış ve akla takılması muhtemel konulara temas etmiştir. İşte bu çalışma onun yorumlarını konu edinmiştir. Bu çerçevede mezkûr eser bütünüyle incelenmiş ve müfessirin soru cevap yöntemiyle ele aldığı müşkil hususlar saptanmıştır. Netice itibarıyla Zemahşerî'nin, muhtemel itirazları net bir şekilde ortaya koyduğu ve onlara cevap verdiği görülmüştür.

Anahtar Kavramlar: Tefsir, Kur'ân, müşkil, Zemahşerî, *Keşşâf*.

ABSTRACT

The Qur'ân is a Divine Book. The Qur'ân clearly stated this situation in Surat an-Nisâ (4/82) and stated that otherwise, many contradictions will take place within it. If the verse is read in reverse, it is concluded that a book containing contradictions is not divine. On the other hand, individuals or groups opposing Islam have found some contradictions in their own way. Therefore, they claimed that the Qur'an is a book containing disputes and that consequently one should be suspicious of it. On the other hand, Muslims with a weak Qur'anic culture have the opinion that some verses are in conflict with each other due to their appearance. They applied to scholars to solve the problem. These scholars also answered the question or objections in question. Zamakhsharî is also among the aforementioned scholars. While he was interpreting the Qur'an in his *Al-Kashshâf*, he referred to arduous verses and touched on issues that are likely to be caught in mind. This study is the subject of his comments. In this context, the work named *Al-Kashshâf* was examined and the issues that the commentator dealt with the method of question and answer were determined. As a result, Zamakhsharî clearly revealed possible objections and then answered them.

Keywords: Tafsir, Qur'ân, mushkil, Zamakhsharî, *al-Kashshâf*.

THE ANALYSIS OF ZAMAKHSHARĪ REGARDING THE VERSES CALLED "MUSHKIL"

SUMMARY

Allah (swt) states the following in verse al-Nisā 4/82: *“Do they not consider the Qur’an (with care)? Had it been from other Than Allah, they would surely have found therein Much discrepancy.”*

If this verse is read in reverse, it will be concluded that a book containing contradictions is not divine. Sections opposing Islam have also acted from this challenge throughout history and tried to find a contradiction in the Qur’an. So they wanted to cast doubt on the Qur’an. Islamic scholars also responded to these claims and built important works in this field. Zamakhsharī is one of them.

For Zamakhshari, it is the greatest jihad in the way of Allah to explain the parts of the Qur’ān that are not understood, to refute the attacks of the people of superstition and to remove the discrepancies. In his work titled *Al-Kashshāf*, he mentioned the objections in a unique style and then produced solutions to solve the problems. According to him, the problems claimed to exist in the Qur’ān are nothing but claims. It will be understood that there is no contradiction in the Qur’ān, if the issues that are claimed to be problems are considered thoroughly. In other words, the problems arise not from the Qur’ān, but from the reader’s ignorance or superficial claims. Zamakhsharī considered the objections raised one by one to prove his opinion. Therefore, he asked the most striking and effective questions that could confuse people, and then gave answers in a very relaxed manner. In this context, he emphasized that the context of the verse, the subject, the addressee, the time and the location were different, and resolved the issues that seemed complicated.

We can cite the following issue as an example: It is stated in one verse that nobody can speak and apologize will not be allowed on the Day of Judgment without the permission of Allah. In contrast to this verse, it is stated in another verse that everyone will make an effort to save their lives on the Day of Judgment. In this case, it is possible to talk about the contradiction between the verses. If there is a contradiction between the verses, it will mean that the Qur’ān is not divine (!). However, according to Zamakhsharī, there is no contradiction between the verses in question. Because the Day of Judgment is both a very long day

and a day with various positions and situations. For a part of that day, people struggle to save their lives, and they are prevented from speaking with others because they are not allowed to speak. In another part, they are allowed to speak and defend themselves, then their mouths are sealed and their hands speak and their feet testify. As a result, it is not a contradiction that it is stated in one verse that people are not allowed to speak, but that they will speak in the other verse, because the subject concerns two different time periods. This clearly shows that there is no contradiction between the verses.

We can clearly state that this is a question posed by the opposition to Islam, especially from the early period. Zamakhsharī's answer we have cited is one of many. He reported such objections throughout his work and then answered them. In fact, the issues he deals with may be the objections of the opposition to Islam, as well as those that attract the attention of believers who do not have sufficient knowledge about the Qur'ān. However, it was also seen that he was criticized for conveying the objections of the opponents of Islam as they were. On the other hand, he made use of the ideas of the Mu'tazila madhhab while solving some problems, and this rarely led to other problems. However, the scholars who explained his work solved these problems. Another point that draws our attention on the subject axis is that the explanations made by Zamakhshari were quoted as they were by the scholars after him. These quotations are mostly anonymous. Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī is one of these scholars. He narrated the questions Zamakhshari asked and the answers he gave as they were, but mostly he did not mention a name. Moreover, he conveyed the given answers as if they were his own. However, he rarely included the name of Zamakhshari, and moreover, spoke highly of him. Ar-Rāzī likes some of Zamakhshari's statements so much that "even if he had no other wit, this wit was enough to praise him".

GİRİŞ

Ebü'l-Kâsım Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), tefsir geleneğinde önemli yeri olan müfessirlerdendir. Onun *el-Keşşâf*'ına yazılan şerh ve haşiyeler istiab sınırına ulaşmıştır.¹ Öte yandan o, kendisinden önceki âlimlerden yararlandığı gibi tefsiri kendisinden sonraki pek çok âlime de kaynaklık etmiştir. Gerek Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gerekse İmâm Kurtubî'nin (ö. 671/1273) tefsirlerinde Zemahşerî'nin izlerini kolaylıkla görmek mümkündür. Benzer şekilde Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-tenzîl*'i ile Nesevî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl*'ini de *el-Keşşâf*'tan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Zira bu tefsirde yer alan ifadeler mezkûr eserlerden çıkarılsa geriye önemli olsa da az miktarda değerlendirme kalacaktır. Yanı sıra bu iki esere yazılan şerh ve haşiyelerin de yekûnu oldukça fazladır.² Şu durumda bunlara yazılan şerhlerin aynı zamanda Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına da yazılmış olduğu söylenebilir.

Zemahşerî, günümüz akademik dünyasında da üzerinde çokça durulan isimler arasındadır. Ona ve eserlerine dair yapılan çalışmaları tespit etmek üzere hazırlanmış olan iki makale³ konunun boyutunu gözler önüne serecektir. Ne var ki tefsir geleneğinde olduğu gibi günümüz akademisini de etkileyen Zemahşerî'nin, araştırmalarımızdan hareketle, müşkil konusundaki düşüncelerini

¹ Bu hususta bk. Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü- Zemahşerî'nin Tefsir Klasikinin Etki Tarihi*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 243-249.

² Beydâvî'nin tefsirine yapılan şerhler hakkında bk. Şükürü Maden, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl Literatürü ve Literatür Değerlendirmesi", ed. Müstakim Arıcı, *İslam İlim Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 581-657.

³ Bk. Esra Gözeler, "Zemahşerî Araştırmaları: Bir Literatür İncelemesi", *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 14 / 1 (Ocak 2016), 84-101; Mehmet Kaya, "Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Haziran 2018), 365-414.

değerlendiren kapsamlı bir çalışma yapılmamış görünmektedir. Her ne kadar müfessirimizin Kur'ân ilimlerine bakışı bağlamında hazırlanmış iki doktora tezinde müşkil konusuna temas edilmişse de mesele ancak bazı örnekler üzerinden ele alınmıştır.⁴ Dolayısıyla zikri geçen iki tezdeki değerlendirmelere katkı sağlamak amacıyla, bu makalede, tefsirinin bütününden hareketle Zemahşeri'nin Kur'ân'da ilk bakışta var olduğu düşünülen tenâkuz ve ihtilafli âyetler kapsamındaki yorumları incelenmeye alınacaktır. Öte yandan aynı konu çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin tefsiri çaprazlama okunacak, onun, söz konusu yorumları kayda değer bulup bulmadığına temas edilecek ve böylece âlimler arası etkileşim ortaya konulmaya çalışılacaktır. Fakat konunun dışına çıkma ihtimaline binaen büyük müfessirin eleştirilerine yer verilmeyecektir. Burada şu hususa da dikkat çekilmelidir: Râzî'nin atıf sistemi günümüz atıf sisteminden farklıdır. O, eserlerinden alıntı yaptığı kimi âlimlerin isimlerini zikretmez.⁵ Benzer durum onun *el-Keşşâf*'tan yaptığı atıflar için de geçerlidir. Râzî, Zemahşeri'ye ait ifadeleri bazen birebir nakletse de isim zikretmemekte ve böylesi durumlarda sanki şöyle demektedir: “Ben, bu görüşü isim vermeden aktarıyorum zira bunları Zemahşeri'den aldığım bellidir, bazen de naklettiğim ilgili görüş *el-Keşşâf*'ta yer alsa da asıl sahibi farklıdır. Yani bu ifade Zemahşeri'den önce söylenmiş olup ona ait değildir.” Bu hususun gözden kaçması, kanaatimizce büyük müfessir hakkında yanlış anlaşılmalara mahal verebilir.

Çalışmamızda Zemahşeri'nin gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak *فتغلة/fengale* metoduyla dikkat çektiği hususlar üzerinde durulacaktır. *Fengale* metodundan kastımız ise müfessirimizin okuyucuyu zinde tutmak ve aynı zamanda önemli hususların gözden kaçmasını engellemek amacıyla “Şayet ... dersin şöyle cevap veririm” şeklinde dikkat çekici sorulardır. Nitekim müfessirimiz bu metottan, kendisinden önceki âlimler gibi yararlanmıştı. Müşkil meselesi de bu durumdan ari değildir.

Müşkil kelimesinin sözlük anlamı benzerlik, zihni karışıklık ve karmaşıklıklıdır.⁶ Terim olarak müşkil, Kur'ân muhataplarının, âyetler arasında bulunduğunu düşündüğü ihtilaf ve çelişkiler anlamına gelmektedir.⁷

⁴ Recep Orhan Özel, *Keşşaf Tefsirinin Kur'ân İlimleri Yönünden İncelenmesi* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 224-256; Oğuzhan Şemseddin Yağmur, *Zemahşeri'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 195-205.

⁵ Bu hususta bk. Veysel Gencil, “Şâfiî-Eşarî Müfessir er-Râzî'nin Meçhul Kaynağı Mâtürîdî”, V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu- Eşarilik-, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018), 621-633.

⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sader, 1994), 11/356-357.

⁷ Bedruddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Zeki Muhammed (Riyad:

Nitekim Zerkeşî, *el-Burhân*'ın 35. babında “ihtilaf vehmi uyandıran âyetlerin bilgisi” anlamında مَعْرِفَةُ مُوْهِمِ الْمُخْتَلَفِ terkiğini kullanmıştır. Konu ekseninde yapılmış bazı araştırmalarda İslâm'a muhalif kesimlerin erken dönemden itibaren Kur'ân'ın tutarsızlıklar ile dolu olduğu ve buradan hareketle onun ilahî bir kitap olmadığı imajını uyandırmak istedikleri belirtilmiştir.⁸ Nitekim İbn Kuteybe de (ö. 276/889), *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* adlı eserini, muannitlere cevap vermek amacıyla telif ettiğini belirtmiştir.⁹ Fakat yeterli ilmi müktesebatı haiz olmayan müminler de aynı işkâl mevzuuyla karşı karşıya kalmıştır. Müslüman âlimlerin bu hususta cevaplar üretmeleri Kur'ân'da ihtilafın yer aldığı şeklindeki vehimlere engel olmak ve dolayısıyla şüpheleri gidermek anlamına gelecektir.¹⁰ Açıkçası Zemahşerî, âyetlerin anlaşılmayan kısımlarını anlaşılır hale getirmeyi, müşkileri gidermeyi, ilim ehlinin âyetlerin manalarını istinbat etmek üzere münakaşaya girmeyi ve nihayet batıl itikat sahiplerinin saldırılarını çürütmeyi Allah yolunda en büyük cihad olarak gördüğünü belirtir¹¹ ki bu ifade dahi Kur'ân'da çelişki olduğu düşüncesinin mahza mülhitler ile sınırlandırılmayacağını göstermektedir. Netice itibariyle müşkil ile ilgili hususu şu üç grup çerçevesinde değerlendirmek mümkündür:

- 1- Kur'ân'ın ilahî kelâm oluşu konusunda Müslümanların zihinlerini, yapay ve aldatıcı iddialar ile bulandırmaya çalışanlar.
- 2- Geniş Kur'ân müktesebatına ve bütüncül düşünme yetisine sahip olmayan samimi Müslümanlar.
- 3- Son olarak bu türden kişilerin zihninde oluşması muhtemel çelişki algılarını gidermek için çalışan âlimler.¹²

Kur'ân-ı Kerim'de gerçek manada tenakuz ve ihtilaf söz konusu değildir. Zemahşerî de Kur'ân'ın bünyesinde birbiri ile çelişir izlenimini veren ifadelerin, aslında meseleler üzerinde tedebbür edilmemesinden

Daru'l-Hadâra, 2009) İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 2: 58; Celalüddin es-Süyûtî, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Dâru'l-hadîs, 2004), 3/71.

⁸ Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 33; Yunus Akça, “el-Câmi'u li-Ahkâmi'l Kur'ân” Tefsirinde Âhiretle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkillerin Çözümü”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Haziran 2018), 123.

⁹ İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim ed-Dineverî, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed, (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1973), 23.

¹⁰ Süleyman Pak, “Âyetlerde Çelişki Bulunduğu Vehmini Gidermede Kullanılan Yöntemler ve Bunların Değerlendirilmesi”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Haziran 2013), 113.

¹¹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk: Halil Me'mûn, (Lübnan: Dâru'l-Marife, 2005), 950.

¹² Yakın bir tasnif için bk. Zekerîya Pak, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 167.

kaynaklandığını dile getirir. Söz gelimi Hz. Mûsâ ve yılan bahsi Kur'ân'ın bir yerinde ejderha¹³ diğer yerinde ise küçük bir yılan¹⁴ olarak konu edilmiştir. Aynı şekilde bir âyette inkâr edenlerin tamamına yaptıkları şeyin hesabının sorulacağı¹⁵ diğerinde ise ne insana ne de cine günahlarının sorulmayacağı¹⁶ beyan edilmiştir. Zahiri itibariyle bu ifadeler kendi aralarında çelişir izlenimini verse de tedebbür şartını uygulayan kimseler, müfessirimize göre, âyetler arasında bir çelişki olmadığını anlayacaklardır.¹⁷ Müfessirimiz, tedebbür kelimesinin manaları iyice düşünmek ve içindeki şeyleri görmek anlamına geldiğini söylemektedir. Öte yandan Kur'ân'ın Allah'tan geldiğinin en açık delili, içinde çelişkinin bulunmamasıdır. Aksi bir durum, Kur'ân'ın gerek nazmı gerekse belâgat ve manalarının birbirleriyle çelişmesini gerektirirdi. Yanı sıra Kur'ân'ın bazı âyetleri belâgatın zirvesine ulaşırsa da bazı kısımları o aşamaya ulaşamazdı. Böylesi bir durum da onun benzerinin getirilmesini mümkün kıları. Bundan başka Kur'ân'ın gaybe dair verdiği haberlerinin bir kısmı vakıya muvafık olurken geri kalanları vakıya aykırı çıkardı. Yine Kur'ân manalarının bir bölümü, dil alanında mütebahhir âlimlerine göre doğru manaya ulaştırırken, diğerlerine göre fasid bir anlama götürürdü. “Fakat” der Zemahşerî, “Kur'ân, bahsi geçen hususların tam zıt özelliklerini taşımaktadır. Nazım açısından eşsiz, tamamı belâgatta zirve ve vermiş olduğu haberlerin hepsinin doğruluğu Kur'ân'ın Allah'tan nazil olduğunu”¹⁸ dolayısıyla içinde herhangi bir çelişkinin bulunmadığını gösterir.

İlâhî bir kelâm olmasına rağmen Kur'ân-ı Kerîm'in bünyesinde müşkil olarak görülen âyetlerin varlığı bazı gerekçelere mebnidir. Bunların ilki Kur'ân'ın Arap dil ve üslubuna uygun olarak nazil olmasıdır. Bu şu anlama gelir: Araplar, sözlerini bazen net bir şekilde ifade ederlerken bazen de sadece ehlinin anlayabilmesi amacıyla üstü kapalı olarak söylerler.¹⁹ Onların diline uygun olarak indirilmesi nedeniyle Kur'ân, aynı yöntemi kullanmış ve âyetler bazen oldukça net; bazen de üstü kapalı olarak gelmiştir. Bunun da amacı, bazı konuların ancak ehli tarafından anlaşılmasını sağlamaktır. Aksi durum âlim ile cahilin bir olmasını gerektirir. Bunun olumsuz yanı ise düşüncenin donuklaşmasıdır. Zira zihnî çalışmanın yapılmaması, doğal olarak fikirlerin durağanlaşmasına yol açacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de müşkil denilen âyetlerin varlığı, bunların çözümünü gerektireceği için bu durum, zihnin çalışmasına yol açacak, zihnin çalışması ise ilmî donuklaşmanın

¹³ el-A'râf 7/107.

¹⁴ en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

¹⁵ el-Hicr 15/92.

¹⁶ er-Rahmân 55/39.

¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 249.

¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 249.

¹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, 40.

önüne geçecektir. İkinci olarak bu türden âyetlerin çözümü ile de uğraşmak, kişinin cihat sevabını temin etmesine de imkân verecektir.²⁰ Yanı sıra bu kişiler, zihnî çalışmaları neticesinde vardıkları sonuçları, bu aşamaya ulaşamayacak kimseler ile paylaşacaktır. Bu ise, İslâm muhaliflerinin Kur’ân’da çelişki olduğu yönünde oluşturmaya çalıştıkları şüphelerin izalesine yol açacak ve sonuç itibarıyla fertlerin, inandıkları Kitap’ın ilâhî kaynaklı olduğu hususunda kalben huzur bulmalarına imkân verecektir.

Sıradaki başlıklar altında tedebbür şartını uygulayan müfessirimizin temas ettiği müşkil konularına yer verilecek, fakat konunun genişliği nedeniyle kıraat alanındaki meseleler ile belâgattaki karşılıklarına temas edilmeyecektir.

1. Kendi İçinde Müşkil Görünen Âyetler

Kendi içinde çelişir görünen âyetler kapsamında Zemahşerî’nin beş farklı âyete dikkat çektiği görülmektedir. Bunların ilki Nûh 71/4 âyetinde geçmektedir. Söz konusu âyetin yer aldığı pasajda Hz. Nûh, kendisinin elçi olduğunu, Allah’a gereği gibi kulluk yapılmasını, O’ndan sakınılması ve itaat edilmesi gerektiğini bildirdikten sonra şöyle demiştir: “*Bunları yaparsanız Allah sizi bağışlar ve belirlenen süre/ecel gelinceye kadar size müddet verir. Fakat Allah’ın takdir ettiği ecel asla ertelenmez.*” Zemahşerî, bu son ifade üzerinde durarak mukadder sorusunu yöneltir: “*Ecelin geciktirilmeyeceği belirtildiği halde Hz. Nûh’un Allah sizi adı konulmuş ecele kadar geciktirir demesinde açıkça bir tenakuz yok mu, dersin şöyle cevap veririm:*” Müfessirimiz, dikkat çektiği bu soruya mezhebî anlayışı doğrultusunda cevap verir. Buna göre Allah, Nûh kavminin iman etmesi halinde ömürlerinin bin yıl olacağı fakat inkâr etmeleri halinde ömürlerinin dokuzuncu yüzyılın başında helak edileceği şeklinde bir hüküm vermiş olabilir. Bu durumda sanki şöyle denilmiştir: İman ederseniz, Allah sizi helak etmeyecektir dolayısıyla ömrünüz, adı konulmuş bir vakte kadar varlığını sürdürmeye devam edecektir. Ne var ki bu sürenin sona ermesinden sonra ömürleriniz miadını doldurmuş olacağı için daha ilerisine geçemeyeceksiniz. Şu halde siz, mühlet olarak verilmiş vakitlerde güzel işler yapma hususunda çaba sarf ediniz.²¹

Belirtmek gerekir ki Zemahşerî’nin öne sürdüğü cevap aslında İbn Abbas’a atfedilmektedir.²² İlginç olan husus ise Fahreddîn er-Râzî’nin aynı soruyu sorup *Keşşâf*’ta yer alan aynı cevabı vermiş olmasıdır.²³ Ne

²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 950.

²¹ Nûh 71/4.

²² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah et-Türkî, (Kahire: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 21/251.

²³ Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb, muhakkik yok*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981), 30/135.

var ki âyette var olduğu düşünülen tenakuzu gidermek için yapılan açıklama başka bir karışıklığa zemin hazırlamıştır. Zira mezkûr yorum, Allah'ın iki farklı ecel tayin ettiğini, iman ederlerse şöyle; etmezlerse böyle olacak demek suretiyle sanki gaybı bilmediği izlenimini vermiştir. Dolayısıyla bu görüşü doğru kabul etmek mümkün değildir. Şu hâlde gerek âyetteki müşkili çözmek gerekse gaybın bilgisiyle alakalı problemi izale etmek adına Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ile Zeccâc'ın (ö. 311/923) görüşleri tercihe şayandır. Buna göre *Allah'ın mühlet vermesi* iman eden kimselerin ecelleri gelinceye değin afiyet içerisinde yaşamaları ve ateşte yanmak yahut suda boğulmak gibi cezalandırmalara maruz kalmamaları; "... bir vakte kadar erteler" ifadesi ise Allah için bilinen bir vakte kadar ertelenir anlamına gelmektedir.²⁴

Kendi içerisinde müşkil görünen âyetler kapsamında Zemahşerî'nin dikkat çektiği ikinci husus eş-Şûrâ 42/19 âyetinde yer almaktadır: "*Allah kullarına karşı son derece lütfkârdır. Onlardan dilediğini rızıklandırır.*" Görüldüğü üzere bu âyette öncelikle Allah'ın kullarına karşı lütfkâr olduğu bildirilmiş, hemen ardından da O'nun kullarından dilediklerini nasiplendirdiği haber verilmiştir. Müfessirimiz, Allah'ın lütf sahibi olduğunu ve bu lütfunu tüm kullarına ulaştırdığını açıkladıktan sonra *müşkil* bağlamında şu mukadder soruyu sorar: "Mademki Allah lütfunu tüm kullarına ulaştırıyor şu hâlde "*kullarından dilediklerini*" demek suretiyle âyetin tahsis edilmesinin anlamı nedir?"²⁵ Burada karışıklığa yol açan mesele âyetin aynı anda hem umumi hem de hususi bir mesaj veriyor olmasıdır. Aynı anda iki farklı şeyden haber verilmesi de müşkili gündeme getirmektedir. Müfessirimiz, mukadder sorusuyla dikkat çektiği bu hususa konunun kendi içerisinde hareketle çözüm üretir. Şöyle ki her ne kadar tüm kullar, Allah'ın lütuflarına nail olsa da bu lütufların türevleri farklıdır. Söz konusu farklılık da ilahî hikmete bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Kullardan birine bahşedilen nimette diğerine verilen nimette bulunmayan bir özellik yer almaktadır. Söz gelimi iki kardeşten birisine evlat verilmişken diğerine verilmemiş olabileceği, ne var ki evlattan mahrum bırakılan bu kulun da onun kardeşine bahşedilmemiş başka bir lütfâ nail olabileceğini belirten müfessirimiz "şu durumda âyette zikri geçen "*dilediklerini nasiplendirir*" ifadesi bu minvalde anlaşılmalıdır"²⁶ diyerek cümlesini sonlandırır. Açıklamalarından hareketle müfessirimiz, âyetin önce umumi sonra da hususi olarak zikredilmesinde bir kapalılık olmadığını ortaya koymuştur. Öte yandan Fahreddîn er-Râzî'nin ifadelerine göz atıldığında onun âyet kapsamında Zemahşerî'nin dikkat çektiği hususa yer vermediği

²⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 21/251.

²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 977.

²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 977.

görülmektedir.²⁷

Aynı âyet kapsamında müşkil olduğu düşünülen hususlardan biri de konunun kendi içerisinde bağlantısının fark edilememesinden de kaynaklanmaktadır. er-Ra'd 13/27 âyeti bu bağlamda örnek gösterilebilir. Şöyle ki mevzu bahis âyette Mekke müşriklerinin “*Rabb’inden ona bir mucize verilmeli değil miydi?*” dedikleri, buna mukabil “*Allah dilediğini saptırır*” şeklinde bir cevap verildiği buyrulur. Zahirî itibarıyla bu iki ifade arasında bir uyumsuzluğa dikkat çeken Zemahşerî: “Şayet bu iki âyet birbiriyle nasıl uyuşabilir? dersin” ifadesini kullanarak mukadder sorusunu sorar: Müfessirimize göre bu soruya verilecek olan yanıt şudur: “*Allah dilediğini saptırır*” kavli, onların sözlerine karşı duyulan bir hayret anlamına gelir. Zira Hz. Peygamber’e bahşedilen son derece açık ve türlü mucizeler, ondan önceki nebîlere verilmemiştir. “Aslında” der Zemahşerî, “Diğer mucizeler bir yana tek başına Kur’ân-ı Kerim bile mucize olarak yeterlidir. Fakat onların Kur’ân’ı inkâr edip de Hz. Peygamber’e hiçbir mucize indirilmemiş gibi davranmaları durumun yadırganıp hayret edilmesini gerektirmiştir.” Müfessirimize göre *Allah dilediğini saptırır* kavli, onların bu davranışlarına mukabil gelmiştir. Dolayısıyla mezkûr ifade bir nevi “her ne kadar bütün âyetler/mucizeler hidayete ulaştırmak için gelse de öylesine inatçı ve inkârda ısrarcı bir topluluksunuz ki Allah ancak sizin gibi küfürde ısrar edenlerin sapmalarını diler” mesajını vermektedir.²⁸ Fahreddîn er-Râzî, âyet kapsamında Zemahşerî’nin mukadder sorusuna değinmeden yukarıdaki ifadeleri aktarmıştır.²⁹

Kendi içerisinde ifadeler arasında bağlantının olmadığı ve dolayısıyla zahiri bir müşkilin konu edildiği diğer bir örnek er-Ra'd 13/36 âyetinde yer almaktadır. Şöyle ki bu âyette öncelikle Kur’ân’ın Hz. Peygamber’e nazil olması nedeniyle sevinen Ehl-i kitap müntesiplerine atıfta bulunulmuş, takiben söz konusu topluluk arasında durumu yadırgayanların varlığına temas edilmiştir. Hemen ardından hitap Hz. Peygamber’e yöneltilmiş ve onun: “*De ki bana yalnızca Allah’a kul olmam ve O’na ortak koşmamam emrolundu.*” demesi buyrulmuştur. Zemahşerî, kendi arasında irtibat yokmuş görünümü sergileyen bu âyetteki kapalılığa dikkat çekmek amacıyla mukadder sorusuna yer verir: “Şayet âyetin sonu ile başı arasında nasıl bir irtibat vardır, dersin...” Müfessirimize göre “... *emrolundu*” kavli münkirlere yönelik bir cevap mahiyetindedir. Bu durumda mevzu bahis ifade ile Hz. Peygamber’e şöyle demesi buyrulmuş olmaktadır: Ben, bana indirilen Kitap’ta yalnızca Allah’a kul olmakla ve O’na şirik koşmamakla emrolundum. Buna mukabil sizin bu Kitap’ı inkâr etmeniz Allah’a kul olmayı ve O’nu “tek” kabul etmeyi reddetmek anlamına gelir.

²⁷ er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 27/161.

²⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 540.

²⁹ er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 19/49-50.

Bu durumda “Allah’a ibadet edilmesi ve O’na şirk koşulmaması gerekir” şeklindeki sözlerinize rağmen bakın aslında siz neyi inkâr ediyorsunuz?³⁰ Zemahşerî’nin telif ettiği bu hususa Fahreddîn er-Râzî temas etmemiştir.³¹

Zemahşerî’nin, bu başlık kapsamında dikkat çektiği son örnek aynı anlama gelen iki kelimenin tek bir âyette kullanılması üzerinedir. Şöyle ki el-Furkân 25/2³² âyetinin sonunda *وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا* buyrulmaktadır. Zemahşerî, âyette yer alan *خلق* ve *تقدير* kavramlarına bağlamında şu mukadder soruyu yönelir: “*Halq* kelimesinde *takdir* manası yer almaktadır. Şu durumda Allah her şeyi halk ve takdir etti demenin manası nedir? Sanki Allah her şeyi takdir etti ve takdir etti, denilmiş olmuyor mu?” Belig bir kitapta aynı manaya gelen kelimelerin, tebşir ve tehdit içermiyorsa, tekrarı da bir müşkildir. Müfessirimiz, söz konusu kapalılığı gidermek adına üç farklı cevabın verilebileceğini söyler. Bunların ilkinde göre âyetin anlamı şudur: O, her şeyi yaratmıştır ama yaratırken bir plan ve düzeni gözetmiştir. Böylece o şeyi kendisine uygun olan hedefe hazırlamıştır. Müfessirimiz düşüncesini netleştirmek için örnek verir: Allah, insanı, bilinip görüldüğü haliyle yaratmıştır. Onu bir yandan dinî ve dünyevî sahada sorumlu tutmuş diğer yandan da sorumluluğa bağlı maslahatlara ehil kılmıştır. Aynı durum gerek canlı gerek cansız varlıklar için de geçerlidir. Onları da bir hikmete ve düzene uygun biçimde yaratmış ve yaratılış gayelerine aykırı olmamalarını takdir etmiştir.³³ Bu durumda halk ile takdir her ne kadar birbiriyle aynı anlama gelse de kavramlar arasında ince ayırım bulunmaktadır. Buna göre ilkinde varlıkların yaratılmalarını/halk; ikincisinde ise yaratılışlarına uygun olarak hareket etmelerini anlatmaktadır. Zemahşerî’nin karışıklığı gidermek amacıyla öne sürdüğü ikinci açıklama, konunun karşı cihetinden ele alındığını göstermektedir. Şöyle ki o, Allah’ın var etmesinin O’nun halk etmesi anlamında kullanıldığını söyler. Zira Allah yaptığı her şeyi bir hikmete bağlı olarak plan ve program üzerinden meydana getirmekte ve gelişigüzel hareket etmemektedir. Dolayısıyla *وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا* âyeti Allah’ın her şeyi bir plan ve program dâhilinde var kıldığını ve yaratış sürecinde O’nun gelişigüzel hareket etmediğini söylemektedir. Müfessirimiz son olarak *فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا* ifadesinin bir zaman tayin etmek anlamına geldiği yönünde bir görüşün bulunduğunu nakleder. Bu mana merkezinde hareket edilmesi halinde âyet, yaratılan şeylerin O’nun bildiği bir vakte kadar varlıklarını sürdürecektik olduklarını söylemektedir.³⁴ Görüldüğü üzere müfessirimiz, aynı anlamda olduğu söylene de kelimeler

³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 542.

³¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/61-62.

³² “Göklerin ve yerin yönetimi Allah’ındır. O, çocuk edinmemiştir, mülkünde ortağı yoktur. O, her şeyi yaratan, yarattığını da belli ölçüye göre şekil verendir.”

³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 739.

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.y.

arasında ince ayırım bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu da Zemahşerî'nin, çok yakın olsa da kelimelerin bütünüyle aynı manayı taşımadığını ve aralarında ince bir ayırım gördüğünü gösterir. Konu ekseninde Fahreddîn er-Râzî, Zemahşerî'nin dikkat çektiği soruyu sorup ilk açıklamasını isim vermeden kaydetmiş, ardından meselenin farklı yönlerini tartışmaya açmıştır.³⁵

2. Birbirleriyle Çelişir Görünümü Veren Âyetler

el-Keşşâf incelendiğinde Zemahşerî'nin müşkil kavramını doğrudan zikrettiği gibi onunla irtibatlı mefhumlara yer verdiği de görülmektedir. Tevfik kavramı bunlardan biridir. Müfessirimiz, birbirine zıt görünen iki âyet arasını örtüştürme anlamına gelen bu kavramı, fiil formunda el-Mâide 5/26 âyetini tefsir ederken kullanmıştır. Şöyle ki bu âyette mukaddes beldenin/Beyt-i Makdis'in İsrâiloğullarına haram kılındığı belirtilmiştir. Buna mukabil aynı sûrenin yirmi birinci âyetinde söz konusu beldenin Allah'ın İsrâiloğullarına yönelik bir yazgısı olduğu bildirilmiştir. Şu hâlde iki âyet arasında zahiren bir çelişki olduğuna dikkat çekmek amacıyla *Keşşâf* sahibi mukadder sorusunu yöneltir: “Şayet bu iki âyetin arası nasıl uzlaştırılır, dersen...” Müfessirimize göre bu soruya iki şekilde cevap verilebilir. Bunların ilki, Beyt-i Makdis İsrâiloğullarının ancak cihat şartını yerine getirmeleri halinde kendilerine ait olacaktır. Ne var ki onlar cihat şartını yerine getirmedikleri için söz konusu belde onlara haram kılınmıştır. Zemahşerî, mezkûr suale yönelik ikinci cevap için de şöyle düşünmektedir: Bey-i Makdis, İsrâiloğullarına kırk yıl haram kılınmış ve bu süre sona erdiğinde Allah'ın onlar için karar kıldığı hüküm gerçekleşecek yani onlar Beyt-i Makdis'e yerleşebileceklerdir. Müfessirimiz, bu görüşünü teyit için üç haber nakleder. Bunların ilkine göre Hz. Mûsâ, bahsi geçen sûrenin sonunda Hz. Yûşâ'nın da içinde bulunduğu bir toplulukla Eriha'yı fethetmiş ve vefat edinceye değin o beldede yaşamıştır. İkinci habere göre ise Hz. Mûsâ'nın vefatından sonra Hz. Yûşâ, onun nebi olduğunu kabul eden kimseler ile beraber Eriha bölgesini fethetmiş, orada bulunan Amâlika kavmini sürmüştü ve neticede Allah'ın ezeli hükmü yürürlüğe girmiştir. Son habere göre ise cihat görevini yerine getirmek istemeyenlerin hiçbiri o beldeye girememiş fakat bunların çölde yitip gitmelerinin ardından yetişen yeni nesil, Amâlika kavmi ile savaştıktan sonra bölgeye hâkim olmuşlardır. Zemahşerî'nin naklettiği rivayetler her ne kadar birbirinden farklılık arz etse de bunların ortak noktası cihattır. Dolayısıyla o, cihat emrinin yerine getirilmesi şartını öne sürmek suretiyle âyetler arasındaki tenakuzu gidermiştir.³⁶ Fahreddîn er-Râzî, Zemahşerî'nin zikrettiği rivayetleri aktarsa

³⁵ er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 24/47.

³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 286.

da çelişki görünen husus ile ilgili herhangi bir işaretle bulunmamıştır.³⁷

Belirtmek gerekir ki Zemahşerî'nin, "fengale" metoduyla sorduğu soruların bazıları, mühlitlere ait itirazlardır. O, bu itirazların sahibini açıkça belirtmeden ilgili soruyu olduğu gibi nakleder. Bu çerçevede müfessirimiz, bazen tenakuz kavramını da kullanır. Söz konusu ifadeyi Âl-i İmrân 3/13 âyetinde görmek mümkündür. Nitekim bu âyette müşriklerin, müminleri kendilerinin iki katı olarak gördüğünü bildirmekte iken; el-Enfâl 8/44 âyeti tam aksini söylemekte yani onların müminleri sayıca az gördüklerini beyan etmektedir. Zemahşerî, dikkat çektiği bu durumun ardından şu mukadder soruyu sorar: "Bu iki âyet birbiri ile tenakuz halinde değil midir?" Müfessirimiz, mevzu bahis suale âyetlerin farklı durumları anlattığını belirterek cevap verir. Bedir savaşının konu edildiği bu âyetlerde, öncelikle savaşın başlangıç anına temas edilmiş ve müşriklerin müminleri sayıca az olarak görmelerinden hareketle cesaret kazandıkları anlatılmıştır. Tarafların birbirleri ile vuruşmaya başlamalarının ardından müminler, muhaliflerinin gözüne sayıca çok görünmüş ve neticede müşrikler mağlup olmuşlardır. Dolayısıyla bir aşamada az; diğer aşamada çok sayıda görünme durumu iki farklı mevzuya yapılan bir vurgudur. Bu da âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı anlamına gelmektedir. Müfessirimiz, benzer bir durumun "*Ne insana ne de cinne günahı sorulmayacaktır.*"³⁸ ve "*Durdurun onları; sorulacak kendilerine!*"³⁹ âyetleri için de geçerli olduğunu söyler. Bu âyetler de iki farklı hal ile irtibatlıdır ve dolayısıyla bunlar arasında da bir çelişki söz konusu değildir. Zemahşerî, daha sonra müminlerin sayılarının bir defasında az; ikinci defasında çok gösterilmesinin ilahi kudret ve mucizenin ortaya konulması açısından daha etkili olduğunu da belirtmeyi ihmal etmemiştir.⁴⁰ Râzî, burada Zemahşerî'nin müşkil gördüğü hususa yer verdikten sonra başka soruları tevcih etmiştir.⁴¹

Yüzeysel ele alınması halinde tenakuz olduğu ileri sürülebilecek âyet gruplarından bir diğeri, Zemahşerî'nin de dikkat çektiği üzere el-Hacc 22/12-13 âyetleridir. Bu âyet grubunda müşriklerden bahisle onların ne fayda sağlayacak ne de zarar verecek varlıklara taptıkları bildirilmiş, fakat ardından tapılan varlıkların zararının faydasından daha yakın olduğu belirtilmiştir. Müfessirimiz, zikri geçen âyetler çerçevesinde şu mukadder soruyu sorar: "Şayet bu âyetlerde putların fayda ve zarar verme özelliğinin hem olduğu hem de olmadığı belirtiliyor, bu bir tenakuz değil midir, dersene..." Ona göre mananın anlaşılması durumunda âyetler arasındaki çelişki vehmi ortadan kalkacaktır. Şöyle ki Allah, öncelikle dünyada

³⁷ Bk. er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/206-207.

³⁸ er-Rahmân 55/39.

³⁹ Sâffât 37/24.

⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 163.

⁴¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/206-207.

fayda yahut zarar verme özelliği bulunmayan cansız varlıklara tapmaları nedeniyle müşriklerin akılsızlıklarını vurgulamıştır. Zira müşrik, gerek cehaleti gerekse sapkınlığı nedeniyle cansız varlıkların kendisine şefaata edeceğine inanmaktadır. Allah daha sonra, tapınmaları nedeniyle kıyamet günü putları ile beraber cehenneme girdiklerini, dolayısıyla kendilerine şefaata edemediklerini gördüklerinde onların çılgılığı basacaklarını söylemiştir. Takip eden âyette ise sanki şöyle denmiş olmaktadır: Mabudluğu nedeniyle zararı; şefaataçisi olması nedeniyle faydasından daha çok olan varlıklar meğer ne kötü bir dost imişler!⁴² Açıklamalarından hareketle Zemahşerî'nin, zahiren tenakuz içeren ifadelerden ilkinin dünya; ikincisinin ise âhiret ile irtibatlı gördüğü anlaşılmalıdır. Daha açık bir ifade ile aslında putun faydası da zararı da bulunmamaktadır. Fakat put inancı, o inanca sahip olan kimselere farklı farklı zararlar vermektedir. Dolayısıyla bu iki husus birbirinden ayrı şeylerdir. Bu durumda çeşitli halleri konu edinmesi nedeniyle âyetler arasında tenakuz olduğu iddiası da geçerliğini yitirir. Râzî de konu ekseninde ihtilafın varlığına temas eder. Ardından müşriklerin düşünmeleri halinde, putlarının kendilerine dünyada zarar ve fayda veremeyeceğini fakat ibadetlerinden ötürü âhirette onlar yüzünden azaba maruz kalacaklarını anlayabileceklerini söyler. Bu durumda o da meseleyi inanç ekseninde değerlendirmiş olmaktadır.⁴³

Zemahşerî, Muhammed 47/10 ile Yûnus 10/30 âyetleri arasında da tenakuz olduğu yönünde muhtemel bir itiraza dikkat çekmektedir. Zira bu âyetlerin ilkinde Allah'ın, iman eden kimselerin velisi olduğu fakat kâfirlerin mevlasının bulunmadığı bildirilmiştir. Buna mukabil ikinci sırada bahsi geçen âyette bütün herkesin, gerçek mevlası Allah'a döndürülecekleri beyan edilmiştir. "Herkes" kapsamına kâfir olanlar da gireceğine göre "âyetler arasında bir tenakuz vardır dersin" ifadesini kullanan müfessirimiz, muhtemel bir itiraza peşinen dikkat çekmiş ve ardından cevap vermiştir. Ona göre mevzu bahis iki âyet arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Zira Allah, zaten tüm kulların Mevla'sıdır. Zemahşerî, Allah'ın tüm kullarının Mevla'sı olmasını, O'nun tüm insanların Rabbi ve işlerinin mâliki olduğu anlamına geldiğini söyler. Buna mukabil Mevla kelimesinin yardımcı olma anlamı da vardır ki Allah, bu vasfını sadece müminler üzerinde gösterecektir.⁴⁴ Râzî de aynı meseleye dikkat çekmiş ve "iki âyet arası nasıl cem edilebilir denilirse" şeklinde bir sual takdir etmiştir. Ardından "deriz ki" ifadesini kullanmak suretiyle Zemahşerî'nin düşüncelerinin hemen aynısını daha sarîh bir şekilde tekrar etmiştir.⁴⁵ Daha önce de ifade edildiği üzere Râzî'nin bu tavrı, onun atıf

⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 691.

⁴³ Râzî'nin benzer ifadeleri hakkında bk. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 23/15-16.

⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1019.

⁴⁵ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 28/50-51.

anlayışı ile doğrudan irtibatlıdır. Dolayısıyla burada gizli bir intihalden söz etmek yanlış olur.

Zemahşerî, bazı durumlarda müşkil ile irtibatlı kavramları kullanmadan da muarızlar yahut bilgisi az olan Müslümanlar tarafından karışıklık olduğu öne sürülebilecek meselelere dikkat çekmiştir. en-Neml 27/4 ile el-Ankebût 29/38 âyetleri bu kapsamda ele alınabilir. Bahsi geçen ilk âyette “*Âhiret gününe iman etmeyenlere, gerçekleştirdikleri eylemleri güzel göstereceğiz.*” buyrulmuş, buna mukabil ikinci âyette “*Yaptıkları işi onlara şeytan güzel göstermiştir.*” denilmiştir. Böylelikle güzel gösterme işi bir âyette Allah’a, diğer âyette şeytana isnat edilmiştir. Buradan hareketle âyetlerin birbirleri ile çeliştiği itirazında bulunma ihtimaline karşın müfessirimiz, iki isnat arasında fark olduğunu söyleyerek çözüm üretmeye başlar. Şöyle ki güzel gösterme işinin şeytana yönelik isnadı hakiki; Allah’a yönelik isnadı ise mecazidir. Müfessirimize göre bu türden isnadın beyan ilminde iki türü vardır. Bunların ilki istiare diye isimlendirilen; ikincisi ise hükmi denilen mecazdır. İlk mecaz türüne göre durum şudur: Allah, onlara uzun ömür ve bol rızık verdiğinde, onlar, söz konusu rızıkları şehvetlerine tabi olma ve şımarma yolunda kullanmışlar, rahat ve ferahı tercih etmişler; buna mukabil zorluk ve meşakkat içeren ama aynı zamanda yapmaları gereken işlerden uzak durmuşlardır. Bu durumda sanki Allah, onların söz konusu işlerini yapmalarını güzelleştirmiştir. Nitekim meleklerin Allah’a: “*Sen, onlara ve atalarına çok rızık verdin de bu nedenle onlar Seni anmayı unuttular.*”⁴⁶ demeleri bu hususa işaret etmektedir. Mecazi hükme gelince Allah’ın şeytana mühlet vermesi ve dolayısıyla onu insanların işledikleri kötü amelleri güzel göstermesine müsaade etmesi, tezyin işinde açık bir bağlantı olduğunu gösterir. Bu gerekçe, müfessirimize göre, cazip kılma işleminin Allah’a isnat edilmesini mümkün kılmıştır. Zemahşerî, son olarak Hasan Basrî’ye atfedilen bir görüşü nakleder. Buna göre Allah’ın güzel gösterdiği fiiller zaten insanların yapmaları gereken işlerdir ki Allah işte bu işleri güzel göstermiştir ne var ki insanlar, bu hususta ilgisiz kalmışlardır.⁴⁷ Allah, kulları için ancak maslahatı yaratır kaidesine aykırı düşmemek amacıyla Zemahşerî’nin naklettiği bilgileri Râzî, aynıyla aktarır fakat ardından bunların Mu‘tezile’nin görüşü olduğuna dikkat çeker.⁴⁸

Zemahşerî’nin tenakuz, ihtilat, ihtilaf vb. kavramları kullanmadan mukadder sorularıyla muhtemel itirazlara peşinen cevap vermeye devam eder. Şöyle ki Meryem 19/77-80 âyetlerinde müşriklerin âhiretin olmadığına şayet varsa tıpkı dünyadaki gibi orada da mal ve evlada sahip olacaklarına yönelik iddialarına, ardından da “*onların söylediklerini yazacağız*” mealindeki tehdit içeren ifadeye yer verilir. Konu edilen âyette

⁴⁶ el-Furkân 25/18.

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 775.

⁴⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 24/179.

“...yazacağız” denilmiştir. Hâlbuki Kâf 50/18 âyetinde “Onların ağızından çıkan her bir söz gözetleyici melekler tarafından gözetlenmektedir.” denilmiş ve onların söylediği her sözün tehir edilmeksizin kayıt altına alındığı bildirilmiştir. Bu durumda bir âyetin mazi diğerinin istikbal formunu kullanması birbiriyle çelişmektedir. Zemahşerî mukadder soruyla dikkat çektiği bu meseleye iki cevabın verileceğini söyler. Bunların ilkinde göre “yazacağız” demek “yazdıklarımızı onlara göstereceğiz” demektir. Soruya yönelik ikinci cevap ise ifadenin tehdit anlamında olmasıdır. Şöyle ki katili tehdit eden kimse “Senden intikamımı alacağım.” der. Bununla da “ne kadar zaman geçerse geçsin senden intikamımı alacağım” demek istemiştir. Bu örnekten hareketle Zemahşerî, yazma ifadesinin tehdit anlamına da geldiğini belirtir⁴⁹ ve çelişki giderilmiş olur. Râzî, müfessirimizin dikkat çektiği soruyu aynıyla sorduktan sonra “Biz deriz ki” ifadesini kullanarak onun verdiği cevapları olduğu gibi nakletmiştir.⁵⁰ Bu hususun, geçtiği tüm yerlerde Râzî’nin atıf anlayışı ile irtibatlı olduğunu hatırlatmak isteriz.

Aynı cümlelerin farklı âyetlerde farklı kimselere atfedilmesi Zemahşerî’nin dikkat çektiği meseleler arasındadır. Hz. Mûsâ hakkında sarf edilen “...*Bu, usta bir büyücüdür.*” ifadesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Şöyle ki bu söz eş-Şuarâ 26/34 âyetinde Firavun tarafından; buna mukabil el-A‘râf 7/109 âyetinde ise sarayın önde gelen isimleri tarafından dile getirilmiştir. Bu gerçekten hareketle müfessirimiz: “Şu halde bu söz tam olarak kime aittir?” şeklindeki mukadder soruyu gündeme getirir. Ona göre aynı cümlelerin farklı kimselere atfedilmesinde bir çelişki yoktur zira mevzu bahis söz hem Firavun hem de sarayın önde gelen isimleri tarafından kullanılmıştır. Şöyle ki Hz. Mûsâ’nın mucizelerini gören Firavun, öncelikli olarak onun usta bir büyücü olduğunu söylemiş, daha sonra onun etrafında bulunan kimseler, bu sözü diğer insanlara ulaştırmak için tekrar etmişlerdir. Padişahların da bu minvalde hareket ettiğine dikkat çeken Zemahşerî, önde gelen isimlerden biri padişahın bir emrini iştir de bunu diğer insanlara tebliğ eder, der. Nitekim daha sonraları Firavun’un mezkûr sözüne karşılık diğerleri Hz. Mûsâ ve kardeşinin alıkonulmasını ve civar beldelerden mahir sihirbazların getirilmesini önermişlerdir. Müfessirimize göre bu öneri, onun düşüncesini teyit etmektedir.⁵¹ Râzî, burada da Zemahşerî’nin ifadelerini aynıyla nakletmiştir.⁵²

Fâtır 35/18 âyetinde kimsenin, bir başkasının yükünü/günahını yüklenmeyeceğini, söz konusu kişinin altında ezildiği günah yükünün bir kısmını taşıması için kendisine yakın olan kimseye çağrıda bulunsa bile o kişiye hiçbir yükünü yüklenmeyeceği bildirilmiştir. Zemahşerî, zikri

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 646.

⁵⁰ er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 21/250.

⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 378.

⁵² er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 14/205.

geçen âyeti el-Ankebût 29/13 âyeti ile nasıl tevfiik edebilirsin, şeklinde mukadder bir suale dikkat çeker. Zira söz konusu âyet, kişinin hem kendi günah yükünü hem de diğerlerinin günah yüklerini taşıyacağı belirtilmiştir Müfessirimize göre el-Ankebût sûresinde bahsi geçen âyet, hem sapan hem de saptıran kimseler ile alakalı bir husustur. Onlar, kendi sapkınlıklarının günahlarını yükleneyecek oldukları gibi başkalarını saptırma günahlarını da yükleneyeceklerdir. Dolayısıyla bu günahların tamamı saptıran kişiye aittir. Başkalarının işlediği günahlar ise bu kapsama dâhil değildir. “Nitekim” der Zemahşerî, “el-Ankebût 29/12 âyeti bu duruma delil niteliğindedir. Şöyle ki müşrikler, iman eden kimselere “*Siz bizim yolumuza uyun! Biz de sizin günahlarınızı taşıyalım*” demişlerse de Allah, onların Müslümanların günahlarından hiçbir şeyi taşımayacaklarını bildirmiş ve onların sözlerini yalanlamıştır.⁵³ Dolayısıyla âyetler arasında bir çelişkidenden bahsetmek mümkün değildir. Râzî âyet kapsamında Zemahşerî'nin dikkat çektiği meseleye temas etmemiştir.⁵⁴

Müfessirimizin âyetler arasında muhtemel itirazları önlemek, ileri sürülen itirazlara cevap vermek yahut Kur'ân kültürü zayıf olması nedeniyle problem yaşayanlara çözüm üretmek amacıyla kıyamet ve sonrası sahneleri anlatan âyetlerde de müşkil görünen hususlara dikkat çeker. Şöyle ki Hûd 11/105 âyetinde kıyamet günü Allah'ın izni olmadan kimsenin konuşamayacağı bildirilmiştir. Benzer şekilde el-Mürselât 77/35 âyetinde inkârcıların konuşamayacakları ve onların mazeret sürmelerine izin verilmeyeceği belirtilmiştir. Bu âyetlere mukabil en-Nahl 16/111'de her nefsin kendi canını kurtarmak için uğraşacağı beyan edilmiştir.⁵⁵ Zemahşerî, söz konusu âyetlere atıf yaptıktan sonra şu mukadder sorusuyla okuyucularının dikkatini çeker: “Şayet bu âyetler arasını nasıl tevfiik edilir diye soracak olursan derim ki...” Müfessirimizin ifadelerine göre mevzu bahis âyetler arasında bir çelişki söz konusu değildir. Zira kıyamet günü hem oldukça uzun hem de çeşitli konum ve durumları olan bir gündür. O günün bir kısmında insanlar/münkirler canlarını kurtarmak için mücadele eder dururlar, bir kısmında ise konuşmaktan alıkonurlar zira kendilerine konuşma izni verilmez. Başka bir kısmında ise konuşmalarına izin verilir de kendilerini savunurlar, sonrasında ise ağızlarına mühür vurulur ve elleri konuşur, ayakları da şahitlik eder.⁵⁶ Zemahşerî, tek bir paragrafta Kur'ân'ın farklı yerlerinde temas edilen kıyamet sahnelerini cem ettiği aşikârdır. Râzî, bu bahiste Zemahşerî'nin sorduğu soruyu da verdiği cevabı da aynıysıyla tekrar etmiştir. Şu farkla ki o, ayrıca inkâr ehlinin kıyamet

⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 884.

⁵⁴ Bk. er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/14.

⁵⁵ Kurtubî'ye göre, mezkûr âyetler mülhitlerin dine saldırı amacıyla dile en çok getirdikleri örneklerdendir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/210.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 498.

günü konuşmaktan men edilme hadisesini onların doğru düzgün cevap veremeyecekleri şeklinde yorumlanabileceğini de söylemiştir.⁵⁷

Kıyamet sahnelerini anlatan âyetler arasında müşkil görülen hususlardan biri mücrimlerin durumudur. Şöyle ki el-Mü'minûn 23/101 âyetinde sûr'a üflendiği vakit soy-sop bağının kalmayacağı dolayısıyla kimsenin bir diğerini arayıp sormayacağı bildirilmiştir. Aynı duruma el-Meâric 70/10 âyetinde de temas edilmiştir. Zemahşerî: “Şayet bu ve benzeri âyetler “Birbirlerini itham ederek yapılan işlerden mesul tutacaklardır.”⁵⁸, ve “...onları bir araya toplayacak ve onlar da birbirlerini tanıyacaktırlar”⁵⁹ âyetleri ile tenakuz halindedir, peki, bunların arası nasıl tevfiik edilir, dersin şöyle cevap veririm” demek suretiyle mukadder sorusunu yöneltir.⁶⁰ Müfessirimize göre bu soruya iki türlü cevap verilebilir. İlkine göre kıyamet günü elli bin yıllık bir zaman dilimine sahiptir. Bu zaman dilimi ve içindeki haller de farklı farklıdır. Bu farklı zaman ve durumlarda fertler birbirleri ile tanışacak ve karşılıklı olarak birbirlerine sorular yönelteceklerdir. Aynı zaman diliminin bazı vakitlerinde ise yaşanan korku ve dehşetin şiddetinden dolayı düşünme fırsatı bulamayacaklardır. İkinci cevap ise şudur: Fertler ilk nefhada birbirlerini tanıyamayacaklardır. İkinci nefhada ise kalkacaklar, aralarında tanışma olacak ve birbirlerine soru yöneltecek/ yahut birbirlerini mesul tutacaklardır.⁶¹ Râzî, burada, söz konusu sorunun mühlitlerden geldiğini belirttikten sonra Zemahşerî'nin ifadelerine aynıysıyla yer vermiştir.⁶² İstidrâd kabilinden belirtmeliyiz ki Kurtubî'nin nakline göre İbn Abbas, sûr'a ilk üflendiğinde kimsenin kimseyi arayıp sormayacağını, bu durumun ancak ikinci üflenışten sonra vuku bulacağını zikrederek müşkili gidermiştir.⁶³

er-Rahmân 55/39-40 âyetleri de Zemahşerî'nin müşkil olduğuna dikkat

⁵⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 18/61-62.

⁵⁸ es-Sâffât 37/27.

⁵⁹ Yûnus 10/45.

⁶⁰ Zemahşerî şarihi İbnü'l-Müneyyir'e (ö. 683/1284) göre müfessirimizin mevzu bahis sorusu oldukça edep dışıdır. Ona göre bu soru: Bu âyetler arasını cemetmede zorluk çekiyorum, durum acaba nasıl anlaşılmalı? şeklinde olmalıdır. “Şayet” der İbn Müneyyir, “Allah'ın aziz Kitap'ı hakkında birisi böylesi bir soruyu Hz. Ömer'in yanında sormuş olsaydı o elindeki kamçısını o kişinin sırtında parçalardı.” (Zemahşerî, el-Keşşâf, 715, 3 numaralı dipnot). Açıkçası Zemahşerî'nin bu husustaki sorusu edep dışı kabul edilse de belirtmek gerekir ki o, aynı zamanda mühlitlere cevap vermektedir, dolayısıyla onlara ait bir itirazı nakletmiştir. Nitekim Râzî de aynı soruyu “Bazı dinsizler” ifadesini kullanarak aktarmıştır. Benzer şekilde Kur'ân-ı Kerim'de de münkirlerin itirazlarına aynıysıyla yer verilmiştir. Yâsîn 36/78 âyeti bu hususta bir örnektir. Dolayısıyla İbnü'l-Müneyyir'in mezkûr itirazının biraz ağır olduğunu söylemek mümkündür.

⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 715.

⁶² er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 23/123.

⁶³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/88-89.

çektığı yerler arasındadır. Şöyle ki bu âyette kıyamet günü insana da cine de işlediği günahlardan dolayı hesaba çekilmeyecekleri bildirilmiştir. Buna mukabil el-Hicr 15/92 âyetinde Allah zatına yemin ettikten sonra mezkûr varlıkların dünyada iken yapıp ettikleri şeyden dolayı sorguya çekilecekleri bildirilmiştir. es-Sâffât 37/24 âyetinde de aynı durum söz konusudur: “*Durdurun onları; zira hesaba çekileceklerdir.*” Zemahşerî, bu türden âyetlere dikkat çektikten sonra “Şayet bunlar birbirinin hilafına değil midir, dersen...” ifadesini kullanarak mukadder sualine yer verir. Ona göre bu soruya verilecek olan cevap tıpkı yukarıda olduğu gibidir. Yani kıyamet günü uzun bir zaman diliminden oluşmaktadır ve ayrıca pek çok farklı mekânlar bulunmaktadır. Dolayısıyla bir yerde hesaba çekilen kişi başka bir yerde hesaba çekilmeyecektir. Öte yandan hesaba çekilen de azarlama amaçlı sorguya alınır. Müfessirimizin Katâde’ye (ö. 117/735) atıfla naklettiği cevap da dikkat çekicidir. Buna göre bir sorgu vardır fakat sorgunun hemen ardından ağızlar mühürlenir de insanın yapıp ettiği şeyleri vücut azaları haber verir.⁶⁴ Râzî, atıf anlayışı gereği Zemahşerî’nin ifadelerini isim vermeden ve kısmen şerh etmek suretiyle nakleder.⁶⁵ Kurtubi ise Zemahşerî’nin ilk ifadesinin İkrime’ye (ö. 105/723), ikincisinin ise İbn Abbas’a ait olduğunu belirtir.⁶⁶

Zemahşerî’nin tefsiri incelendiğinde onun zaman zaman mukadder sual metoduyla kendisine itiraz yönelttiği de görülmektedir. Bunun amacı daha önce ele aldığı bir âyeti farklı yorumladığını belirtmektir. Bu türden itirazı el-Mü’min 40/70-74 âyet pasajında görmek mümkündür. Şöyle ki bu âyetlerde cehennemde yaşanacak hadiselerle temas edilmiş ve bu bağlamda tapılan putların kaybolup gittikleri anlatılmıştır. Zemahşerî, bu âyetleri ele alırken benzer meselenin işlendiği el-Enbiyâ 21/98 âyetine atıf ile mukadder sorusuna dikkat çeker: “*Siz ve tapıklarınızın cehennem odunu olacaksınız...*” âyetini “Onlar putları ile bir arada bulunacaklar” diye tefsir etmişti fakat bu âyette putların ortadan kaybolacağı söylenmiştir.” Müfessirimiz hem âyetlerin hem de kendisinin çelişmediğini ortaya koymak amacıyla aslında tüm vakitlerde müşriklerin putlar ile beraber cezalandırıldıklarını ne var ki onların herhangi bir faydasını görememeleri nedeniyle sanki yok hükmünde sayıldıklarını söyler.⁶⁷ Râzî’ye gelince o, bu hususta Zemahşerî’nin son cümlesini nakletmekle yetinir.⁶⁸

Cehennem temasının konu alındığı âyetler kapsamında Zemahşerî’nin müşkil olabileceği yönündeki muhtemel itiraza cevap ürettiği bir diğer mesele oradakilerin yiyecekleri ile ilgilidir. Söz gelimi el-Gâşiye 88/6

⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1072.

⁶⁵ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 29/119.

⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân*, 20/145-146.

⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 961-962.

⁶⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 27/88-89.

âyetinde sert dikenli bir yiyecekte başka bir şeyin olmadığı belirtilmişken; el-Hâkka 69/36 âyetinde kanlı bir irinden başka yenilecek yemeğin bulunmadığı ifade edilmiştir. Zemahşerî, müşkil ile irtibatlı herhangi bir kavramı kullanmadan âyetler arasında var olduğu düşünülebilecek çelişkiye mukadder sorusunu sormak suretiyle dikkat çeker. O, ardından azabın türevlerinin farklı olduğunu, azaba maruz kalacakların da farklı tabakalardan kimseler olduğunu belirtir. Dolayısıyla muhatabına göre azabın türü de farklı olacak, bunların kimi zakkum, kimi kanlı irin, kimi de diken yemekle cezalandırılacaklardır. Müfessirimiz, günahlarının türüne göre kimin hangisinden gireceği belli olan yedi kapılı cehennem⁶⁹ âyetine atıfta bulunarak ifadesini müdellel hale getirir.⁷⁰ Râzî, bu konu bağlamında da Zemahşerî'nin ifadelerini birebir naklettikten sonra farklı olarak irin ile diken kelimelerinin ayrı olduğu yönünde bir itiraza yer verir. Ardından bunlardan birinin diğerinden olması nedeniyle iki kavram arasında çelişkinin bulunmadığını söyler. “Tıpkı” der Râzî, “koyundan başka yiyeceğim” yok diyen birinin ayrıca” süttten başka içeceğim yok” demesi gibi, zira süt koyundandır.”⁷¹ Kurtubî ise âyetler arasındaki ihtilafa temas ettikten sonra bunların arasının cemedilebileceğini belirtir ve Zemahşerî'nin zikrettiği ifadeleri isim vermeden nakleder.⁷²

Zemahşerî, cehennemi tasvir eden âyetler çerçevesinde müşkil olduğu yönündeki muhtemel itirazlardan biri olarak el-En'âm 6/23 ile 130 âyetleri üzerinde de durur. Bu âyetlerin ilkinde cehennem ehlinin “*Vallahi Rabbimiz! Biz müşrik değildik*” diyecekleri belirtilmişken; diğerinde durumlarını itiraf edecekleri bildirilmiştir. Bu veriden hareketle müfessirimiz, zahiri bir çelişkinin varlığına temas eder. Zira onlar, ilkinde şirk koştuklarını inkâr etmişken; ikincisinde hallerini itiraf etmişlerdir. Açıklamalarından hareketle Zemahşerî, âyetler arasında bir çelişkinin bulunmadığını ortaya koymuştur. Nitekim âhiret, oldukça uzun günleri, farklı konuları, mekânları ve halleri bünyesinde barındırmaktadır. Kimi vakitlerde müşrikler, kendilerinin asla şirke düşmediklerine dair yemin ederlerken; kimi vakit ve konularda söz konusu suçu işlediklerini itiraf edeceklerdir. Bu nedenle mevzu bahis iki âyet, aynı ânı değil, farklı anlarda yaşanacak durumları haber vermektedir. Bu da ilgili âyetler arasında bir çelişkinin bulunmadığı anlamına gelmektedir. “Ya da” der Zemahşerî, “Onlar suçlarını her ne kadar inkâr etseler de ağızları mühürlenip elleri konuşmaya ayakları da duruma şahitlik etmeye başladığında onların yapacakları bir şey kalmamış olur ve bu nedenle hallerini itiraf

⁶⁹ el-Hicr 15/44.

⁷⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1197.

⁷¹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 31/154.

⁷² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 22/245.

etmek zorunda kalırlar.”⁷³ Râzî, müfessirimizin sorduğu soruyu nakleder, ardından “Deriz ki” ifadesini kullanır ve kıyamet gününün uzun bir gün olduğunu belirttikten sonra konuyu insanın korkusu bağlamında ele alır. Ona göre insanların ilkinde inkâr; ikinci itiraf etmelerinin sebebi, mezkûr günün dehşetinden dolayı yaşadıkları korkudur. Bu nedenle onların sözleri tutarlılığını yitirmiştir.⁷⁴

Âhret halleri bağlamında müfessirimizin üzerinde durduğu son müşkil husus, cennet nimetleri bağlamındadır. Şöyle ki el-İnsân 76/21 âyetinde bileziklerin gümüşten olacağı bildirilmiştir. Buna mukabil el-Hacc 22/23 âyetinde bileziklerin altından olacağı ifade edilmiştir. Şu halde bu iki âyet arasında çelişki bulunmaktadır. Ne var ki Zemahşerî, her iki âyette farklı ifadelerin yer almasında bir işkâl olmadığını söyler. Zira cennettekiler bazen gümüş bazen de altın olan bileziği bazen de aynı anda hem altın hem de gümüş olan bileziği takacaklardır. “Tıpkı” der müfessirimiz, “Dünyadaki kadınların ziynet eşyalarını bazen sırasıyla bazen de bir arada taktıkları gibi.”⁷⁵ Râzî, yine Zemahşerî'nin dikkat çektiği mezkûr soruyu nakleder ve onun ifadelerine ek olarak insanların farklı karakterde olduklarını, bazılarının beyaz olan gümüşü sarı olan altına tercih edebileceklerini ve bu nedenle Allah'ın da herkese daha çok arzu ettiği şeyi vereceğini söyler.⁷⁶

3. Vakıya Muhalif Görünen Haberler

Zemahşerî, Kur'ân'ın verdiği haberlerin tamamının doğru olması onun Allah'ın gönderdiği bir kitap olduğuna delalet eder,⁷⁷ demiştir. İfadenin tersinden okunması halinde haberlerin vakıya aykırı görünmesi Kur'ân'ın ilahî olmadığı (!) şeklinde yanlış bir algının oluşumuna yol açacaktır. Bu durumun farkında olması nedeniyle müfessirimiz, Kur'ân'a itiraz etmek yahut onu anlamak isteyen muhataplardan gelmiş ya da gelecek muhtemel itiraz veya sorulara peşinen dikkat çekmiş ve ardından cevabını vermiştir. Söz gelimi:

Müfessirimizin konu ekseninde üzerinde durduğu hususlardan biri el-Bakara 2/2 âyetinde yer almaktadır. Bu âyet, Kur'ân'ın kendisinde herhangi bir şüphe bulunmadığını bildirmektedir fakat bir hakikat olmasına rağmen birçok insan da ondan şüphe etmektedir. Şu halde kati şekilde şüphenin bulunmadığının belirtilmesinin anlamı nedir? Zemahşerî, dikkat çektiği bu soruya şu cevabı verir: “Allah, kimsenin Kur'ân hakkında şüphesi olmayacak şekilde bir şey söylememiş aksine delillerinin son derece açık, kanıtlarının da üst düzey kesin olması nedeniyle Kur'ân'ın

⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 346.

⁷⁴ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 13/206.

⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1167.

⁷⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 30/253.

⁷⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 249.

kendisinde şüpheye mahal verecek bir durumun bulunmadığını haber vermiştir.”⁷⁸ Müfessirimizin bu ifadeleri Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) sözlerini anımsatmaktadır. Şöyle ki ona en-Nisâ 4/82 âyeti sorulmuş, o da âyetin insanların Kur'ân hakkında ayrılığa düşmeyeceklerini değil, Kur'ân'ın bizzat kendisinde ihtilafın olmadığını belirtmektedir, şeklinde cevap vermiştir.⁷⁹ Fahreddîn er-Râzî'ye gelince o, Zemahşerî'nin sorduğu mukadder soruyu yeniden tanzim etmiştir: “Bazı mühlitler Kur'ân'da şüpheye mahal olmadığı hususunda şöyle demişlerdir: Şayet Kur'ân'da şüphe olmadığı iddia ediliyorsa (bilinsin ki) biz ondan şüphe ediyoruz. Yok, eğer Kur'ân'ın kendisinde şüphe taşıyacak bir husus bulunmuyor deniyorsa bunun bir faydası yoktur.” Bahsi geçen ifadeleriyle mühlitler, biz şüphe ettiğimiz halde, Kur'ân'ın kendisinde şüphe barındıracak bir şey olmadığını söylemesi boşlukta kalan bir iddiadır, demek istemiş görünmektedirler. Râzî, bu itiraza cevap verirken öncelikle Zemahşerî'nin ifadelerini nakleder. Ardından mühlitlerin karşı çıktıkları ikinci hususa cevap verir. Ona göre Mekke müşrikleri fesahatta zirveye çıkmışlarsa da Kur'ân'ın en kısa sûresine mukabele ve muarazada bulunmaktan aciz kalmışlardır. Böylesi bir durum ise delilin açıklığı hususunda akıllı bir kimsenin ondan şüpheye düşmesinin doğru olmadığına şahitlik eder.⁸⁰ Açıklamalarından hareketle Râzî, düşülen şüphenin aslında bir delile dayanmadığını ortaya koymuştur.

Yüzeysel bir bakışla vakıa ile çelişir görünen haberler kapsamında Zemahşerî'nin değerlendirdiği başka bir husus et-Tegâbun 64/3 âyetidir. Bu âyette Allah'ın insanı güzel suretlerde yarattığı bildirilmiştir. İnsanın, tüm canlıların en kıymetlisi ve en güzeli olduğunu söyleyen müfessirimiz, kimsenin başka bir canlıya benzemek istemeyişini mevzu bahis âyete delil olarak okur ve kendisine itiraz pahasına şu mukadder soruyu sorar: “Şayet yüzü çirkin yaratılışı kusurlu niceleri var ki onları görmeye tahammül etmek çok zordur, dersen...” Müfessirimiz bu itiraza, güzelliğin göreceli olduğunu ifade ederek cevap vermeye başlar. Ona göre aslında ortada çirkinlik yoktur fakat güzelliğin dereceleri vardır. Bazı güzellikler, sahibine tastamam verilmişken; bazılarının güzelliği ise kısmen eksik verilmiştir. Dolayısıyla tastamam verilmiş olan güzelliğe göre diğeri çirkin olarak değerlendirilir. Fakat bu, o şeyin çirkin olmasını gerektirmez. Zemahşerî, konuyu muhatabın gözlemlerinden hareketle örneklendirir ve şöyle der: “Kimi zaman bir sureti beğenir ve ona hayran kalırsın. Gözün ondan başkasını görmez. Daha sonra ise güzellik bakımından ondan daha üst daha sevimli olanını görürsün de daha önce meftun olduğunu artık beğenmez olursun”. Müfessirimiz, nihayetinde hukemanın güzellik ile güzel

⁷⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 36.

⁷⁹ Zerkeşî, *el-Bürhân fî ulûmi 'l-Kur 'ân*, 2/58.

⁸⁰ er-Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, 2/21.

konuşmanın üst sınırının bulunmadığını söylediklerini nakleder.⁸¹ Râzî, Zemahşeri'nin sunduğu bu husus çerçevesinde herhangi bir açıklamaya girmemiştir.⁸²

Vakiya muhalif görünen haberler kapsamında Zemahşeri, el-Ankebût 29/45 âyetine de dikkat çeker. Şöyle ki bu âyet, namazın, insanı çirkin işlerden ve meşru olmayan davranışlardan alıkoyduğunu bildirmektedir. Müfessirimiz bu bağlamda şu mukadder soruyu sorar: “Şayet namaz kılan nice insan var ki namazı o kimseyi günah işlemekten alıkoymuyor, dersen...” Sığ olarak bakıldığında vakiyla çelişen meseleyi gidermek adına Zemahşeri birbirinin mütemmimi farklı cevaplar verir. Şöyle ki namaz denildiğinde bununla Allah nezdinde değere sahip namaz kastedilir ki bu, ancak takva ehli kimsenin nasuh bir tevbe ile ve huşu içerisinde kılması halinde olur. Bu bağlamda ilk dönem Horasan sûfilerinden Hâtîmü'l-Esam'ın (ö. 237/851) namazını örnek veren müfessirimiz, kişinin onun gibi namaz kılması gerektiğini ifade eder. Yani namaz esnasında birey kendisini sırat üzerinde, cenneti sağında, cehennemi solunda, ölüm meleğini de üstünde görmeli, havf ve reca içerisinde namazını eda etmelidir. Ona göre bu halini namazdan sonra da devam ettiren kişinin namazı, sahibini kötülüklerden alıkoyacaktır. Müfessirimiz, adap ve erkânına göre kılınan namazın netice itibarıyla sahibini bir şekilde kötülüklerden alıkoyacağına dair iki rivayete dikkat çeker. “Ne olursa olsun” der müfessirimiz, “Şartlarını gözetmek suretiyle namaz kılan kimse, bu durumu dikkate almayan kimseye kıyasla kötülük ve çirkinliklere daha uzak bir durumda olmalıdır. Üstelik her ne kadar namaz kıldığı halde kötülük işleyen bireyler varsa da namaz kıldığı için hayâsızlıktan alıkonan nice kimselerin var olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır.” Zemahşeri son olarak “namaz kötülüklerden alıkoyar” hükmünün namaz kılan herkes için geçerli olmadığına örnek vermek suretiyle meseleyi sonlandırır.⁸³ Râzî, âyet kapsamında Zemahşeri'nin mezkûr ifadelerinden bağımsız açıklamalarda bulunur.⁸⁴

en-Neml 27/62 âyeti de Zemahşeri'nin konu ekseninde üzerinde durduğu hususlardan biridir. Şöyle ki bu âyet Allah'ın darda kalan kullarının duasına icabet edeceğini bildirmektedir. Buradan hareketle Zemahşeri: “Şayet söz konusu kavlin umum olduğunu fakat darda kaldığı halde duasına icabet edilmeyen nice kimselerin bulunduğunu söylersen...” ifadesini kullanarak mukadder sorusunu yöneltir ve ardından bu soruya usul kaidelerinden hareketle cevap üretir. Buna göre âyette zikri geçen “zor durumda kalmış kimseler” kavli marife olarak gelmiştir. Bu ise ifadenin “mutlak” olmasını gerektirir. Bununla beraber *lam* cins içindir, bu

⁸¹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1112.

⁸² Bk. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 30/21.

⁸³ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 820.

⁸⁴ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 25/73-74.

da diğerleri arasından sadece birisinin kastedilmiş olduğu anlamına gelir. Bu veriden hareket edildiğinde âyet, darda kalan tüm kullardan bazılarını kastetmiş olur. Bunlar arasından hangisinin duasına icabet edileceğini belirlemek için de Zemahşerî, bir delili gerekli görür ki ona göre bu delil, içinde maslahat bulunan duadır.⁸⁵ Müfessirimizin bu düşüncesi *el-Keşşâf* şarihi İbnü'l-Müneyyir'e (ö. 683/1284) göre onun mezhebinden yani aslah düşüncesinden kaynaklanmıştır. Buna göre Allah, kulları için en iyisini diler, yapılan dua kulun menfaatine ise kabul edilir, değilse edilmez. Buna mukabil Ehl-i sünnet düşüncesine göre duaya icabet Allah'ın meşietine bağlıdır.⁸⁶ O, dilerse kabul eder, dilerse etmez. Râzî'ye gelince o, âyet kapsamında bir usul kaidesini zikreder ve ardından "Allah duaya icabet edeceğini belirtmişse de bunun duanın yapıldığı anda gerçekleşeceğini söylememiştir," der.⁸⁷ Belirtmek gerekir ki aslında üç ismin zikrettiği ifadeler, ince farklarla birbirinden ayrılmaktadır. Zemahşerî, meseleyi maslahat; İbnü'l-Müneyyir ise meşiet çerçevesinde değerlendirmiştir. Râzî'nin yorumu da "Allah, istediği zaman duayı kabul edecektir", anlamına gelir ki bu da meşiet kapsamında ele alınabilir. Meşiet ise maslahata bağlı olabileceği gibi olmayabilir.

Yüzeysel olarak bakıldığında vakiya muhalif görünen haberler bağlamında Zemahşerî, et-Tevbe 9/18 âyetine de dikkat çeker. Nitekim bu âyette müminlerin ancak Allah'tan korktukları haber verilmiştir. Zemahşerî, mezkûr ifade kapsamında müminlerin Allah'tan başka şeylerden de korktuklarını üstelik kendilerini bu korkudan alıkoymadıklarına atıfla "nasıl olur da onlar Allah'tan başkasından korkmazlar, dersin," şeklindeki mukadder sorusunu sorar. Müfessirimize göre âyette bahsi geçen mesele, müminlerin tüm hususlarda değil, dine taalluk eden şeylerde Allah'tan korktuklarını anlatmaktadır. Buradaki korkunun ortaya çıkması, Allah'ın rızasını değil, başkasının rızasını tercih etme halinde vuku bulur. "Biri Allah'ın, diğeri kişinin hakkı olup bunlar birbirleri ile karşı karşıya kaldığında" der müfessirimiz, "kişinin, kendisinin değil, Allah'ın hakkını yeğlemesi gerektiğini" söyler. Öte yandan müfessirimiz, konu ekseninde bir başka görüşün bulunduğunu, buna göre dönemin insanların putlardan korkup onlardan medet ummalarını nefyetmek amacıyla Allah, müminlerin sadece Zatından korkmaları gerektiğini bildirmiştir, şeklindeki rivayeti naklederek konuyu sonlandırır.⁸⁸ Zemahşerî'nin zikrettiği soru ve cevabı Râzî, "Biz deriz ki" ifadesini kullanarak aktarmıştır.⁸⁹

el-Enbiyâ 21/1 âyetinde "*İnsanların hesap vakti yaklaşmıştır buna*

⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 787.

⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.y., 3 numaraları dipnot.

⁸⁷ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 24/208-209.

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 427.

⁸⁹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/11.

rağmen onlar hâlâ gaflet içerisinde dirler.” buyrulmuştur. Zemahşerî, âyet kapsamında akla takılması muhtemel bir çelişkiye mukadder sorusunu sormak suretiyle temas eder: “Şayet âyetin inişi üzerinden beş yüz yıl geçmiş olmasına rağmen nasıl olur da kıyamet yakın olmakla nitelendirilmiştir dersen...” Anlaşılan o ki müfessirimiz, üzerinden beş yüz yıl geçtiği halde hala kopmayan kıyametin yakın olarak nitelendirilmesi vakıya aykırı değil midir, sorusuna dikkat çekmek istemektedir. Ona göre âyette bir çelişki söz konusu değildir zira kıyamet vaktinin yakın oluşu Allah’ın zaman dilimine göredir. Bu nedenle o, söz konusu vaktin yakın oluşunu Allah’ın zaman dilimine bağlamış ve düşüncesini müdellel kılmak için “*Rabbinin katında bir gün sizin saydığınız bin yıl gibidir*” âyetine atıf yapmış⁹⁰ ve “uzak olsa da her gelecek, yakındır” şeklindeki deymi hatırlatmıştır. Zemahşerî, dünyanın geçen ömrüne kıyasla kalan ömrünün az olduğuna yönelik bir vurguyu mümkün görür. Buradan hareketle de kıyametin yakın olduğu söylenebilir. Müfessirimiz bu durumu Hz. Peygamber’in gelişi ile de irtibatlandırır. Zira o âhir zamanda gönderileceği vaat edilmiş son peygamberdir. Üstelik o, kendisinin kıyamet esintilerinin geldiği zamanda gönderilmiş olduğunu bildirmiştir.⁹¹ Tüm bunlar bir arada değerlendirildiğinde kıyametin yakın olduğunu söylemekte herhangi bir müşkil bulunmadığı anlaşılmaktadır. Râzî’ye gelince o, müfessirimizin zikrettiği soruyu “Biri, üzerinden altı yüz yıl geçmesine rağmen hala kopmayan kıyametin yakın olarak nitelendirilmesinin anlamı nedir, diye sorarsa” demek suretiyle günceller. Ardından yine Zemahşerî’nin ifadelerini alıntılar.⁹²

Vakıya aykırı görünen haberler bağlamında Kur’ân’ın Müslüman muhataplarının aklına takılması muhtemel müşkillerden biri Hz. Peygamber’e hitaben “*İnkâr edenlerin debdebe içinde diyar diyar dolaşmaları seni aldatmasın.*”⁹³ âyetidir. Zemahşerî: “Şayet Hz. Peygamber’in söz konusu zenginlik sebebiyle aldanması ve dahası böylesi bir aldanmaya karşı uyarılması nasıl mümkün olabilir, dersen” şeklindeki mukadder sorusuna dikkat çeker. Ona göre bu soruya iki şekilde cevap verilebilir. Bunların ilki hitap, her ne kadar Peygamber Efendimize ise de kasıt ona iman eden kimselerdir. Zira kimi durumlarda hitap toplumun önde gelenlerine yapılır fakat bu, toplumun tamamına yönelik olur. “Dolayısıyla” der müfessirimiz “seni aldatmasın” demek “sizi aldatmasın” demektir. Mezkûr soruya verilecek ikinci cevap ise şudur: Aslında onların zenginlikleri nedeniyle Resûl-i Ekrem’de bir aldanma durumu söz konusu değildir. Bu nedenle âyet “mevcut halin devam etsin” şeklinde bir emir

⁹⁰ el-Hacc 22/47.

⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 671.

⁹² er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 22/139.

⁹³ Âl-i İmrân 3/196.

içermektedir. Zemahşerî'ye göre aynı emir “*Kâfirlere destek çıkma!*”⁹⁴, “*Sakin müşriklerden olma!*”⁹⁵ ve “*Öyleyse yalancılara itaat etme!*”⁹⁶ âyetleri için de geçerlidir. Bahsi geçen âyetlerin yanı sıra “*Ey iman edenler! İman edin*”⁹⁷ ve “*Bize doğru yolu göster*”⁹⁸ âyetlerindeki ifadeler hep kişinin olduğu halinin devam etmesi anlamına gelen emirler arasındadır.⁹⁹ Râzî, bu âyette Zemahşerî'nin dikkat çektiği müşkile ve ilk cevabına yer vermiş, ardından farklı görüşleri nakletmiştir.¹⁰⁰

Zemahşerî, muhtemel itiraza cevap olmak üzere el-Enbiyâ 21/30 âyeti üzerinde durur. Bu âyet, “*İnkâr edenler yer ile göklerin başlangıçta bitişik bir halde iken onları bizim ayırdığımızı bilmiyorlar mı?*” şeklinde bir soru yöneltmektedir. Müfessirimiz: “İnsanlar, yer ile göklerin bir olduğunu görmediklerine göre niçin onların bu hadiseyi onaylamaları bekleniyor, dersin” şeklinde mukadder soru ile dikkatleri çeker ve ardından bu soruya iki şekilde cevap verilebileceğini söyler. Bunların ilkinde göre söz konusu “olayın yaşandığını bizzat Kur’ân haber vermiştir. Mu’ciz olan Kur’ân’ın verdiği haber de gözle görülmüşçesine kesinlik arz eder.” Bahsi geçen soruya verilecek ikinci cevap da şudur: “Yer ile göğün başlangıç itibarıyla bir olup süreç içerisinde birbirinden ayrılmasını akıl sayesinde bilmek de mümkündür. Fakat bunları birbirinden ayıran bir varlığın olması lazımdır ki bu da kadîm olan Allah’tır.”¹⁰¹ Zira bir şeyin başka bir şey ile bitişik olması da bitişik olanın ayrılması da aklen anlaşılabilen bir durumdur. Görülen o ki Zemahşerî, ilk cevabında düşüncesini dolaylı olarak belirtmiştir. Şöyle ki Kur’ân’ın Hz. Peygamber tarafından uydurulmadığı, farklı deliller ile defalarca ispat edilmiştir. Ona muhalif olanların hepsi Kur’ân karşısında aciz kalmıştır. Şu halde Kur’ân’ın Allah’ın gönderdiği bir Kitap olduğu aşikâr bir vaziyette ortaya çıkmıştır. Böylesi bir durum ise Allah’ın verdiği haberin mutlak olarak doğru kabul edilmesini gerektirir. Netice itibarıyla baş gözleri ile görmemiş de olsalar yer ile göğü birbirinden Allah’ın ayırmış olduğunu kabul etmeleri gerekmektedir. Ne var ki müfessirimizin dikkat çekip çözüm ürettiği cevaba şöyle bir itiraz gelmiştir: Kur’ân’ı kabul etmeyen bir kişiye Kur’ân’dan delil getirmenin bir karşılığı yoktur, buna mukabil onu zaten kabul eden bir kimseye yer ile göklerin iken daha sonra Allah’ın onları ayırdığının bildirilmesi halinde bir itiraz da söz konusu olamaz. Zemahşerî şârihi et-Tîbî (ö. 743/1343) mevzu bahis itirazın yine

⁹⁴ el-Kasas 28/76.

⁹⁵ el-En’âm 6/14.

⁹⁶ el-Kalem 68/8.

⁹⁷ el-En’âm 6/136.

⁹⁸ el-Fâtîha 1/5.

⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 213.

¹⁰⁰ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 9/157-158.

¹⁰¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 667.

bir Keşşâf şerhi *Ferâidü'l-tefsîr* adlı eserden¹⁰² geldiğini belirtir. Buna göre yukarıda geçen mukadder sorudan kasıt göğün yarılması ise bu, yağmur; yerin yarılması ise bitkiler ile olur. Yok eğer aynı soru, sema ile yerin önceleri bir iken daha sonra ayrılmaları merkezinde ise bu, bilmiyorsanız bilin ki bunları yapan Allah'tır mesajını vermektedir. et-Tîbî, bu yorumu aktardıktan sonra meselenin tevhid ve tenzih çerçevesinde ele alınması gerektiğini söyler. Buna göre ilgili âyet, Allah'a çocuk isnad edenlere ve dolayısıyla şirk koşanlara cevap niteliğindedir. Zira söz konusu kesimin Allah'ın, kâinatın yaratıcısı olduğu hususuna itirazları yoktur. Nitekim el-En'âm 6/101, 116-117 âyetleri¹⁰³ bu hususa delil niteliğindedir. Öte yandan bu âyetler sanki “Nasıl olur da Allah'a çocuk isnad eder de bu ağır iftirada bulunabilirsiniz, bizim tüm bu kâinatı yoktan var ettiğimizi onaylayıp inandığınız halde nasıl bu inancınızdan gaflete düşebilirsiniz. Sizin bu mevcudatı var edene çocuk isnadında bulunmanızın doğru olmadığını düşünmüyor musunuz? anlamına gelmektedir. et-Tîbî'ye göre el-Enbiyâ 21/30 âyeti de mezkûr âyetlere ziyade delil olmak sadedinde zikredilmiştir.

Sonuçta “yer ile göklerin bir iken ayrıldığını bilmiyorlar mı” ifadesi bunları yaratana nasıl olur da çocuk isnadında bulunabilirsiniz mesajını içermektedir. Vahdaniyeti konu alan âyet pasajında “*Yoksa onlar Allah dışında birtakım ilahlar mı edindiler, delillerini getirsinler bakalım... Dediler ki Allah çocuk edindi, suhhanallah...*”¹⁰⁴ ifadelerin yer almasını da şarih, sözlerine delil kılmıştır.¹⁰⁵

el-Enbiyâ 21/21 âyetinde “*Yoksa onlar yeryüzünde birtakım putları ilah edindiler de o putlar ölüleri mi dirilteceklermiş?!*” denilmektedir. Zemahşerî, âyetteki ifadeden hareketle bir çelişkinin varlığına temas ederek şu mukadder suale yer verir: Müşrikler, ilahlarının diriltme gücüne sahip oldukları gibi bir iddiayı gütmeyenlerken Kur'ân nasıl olur da onları, böylesi bir iddia sahibi olarak tanımlar ve sonra bunu kınar? Üstelik onların, Allah'ın semaları ve arzı yarattığını kabul ettiklerini bizzat Kur'ân belirtmektedir.¹⁰⁶ Yanı sıra onlar, kudret yetirilen tüm şeylere, buna ilk yaratmada dâhil, Allah'ın kadir olduğunu fakat yeniden dirilişe

¹⁰² Eser hakkında bk. Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü- Zemahşerî'nin Tefsîr Klasiklerinin Etki Tarihi*, 68-70.

¹⁰³ “Allah, göklerin ve yerin eşin yaratıcısıdır. Eşi olmadığına göre O'nun nasıl çocuğu olabilir. O, her şeyi yaratan ve her şeyi ayrıntısıyla bilendir... Şayet insanların çoğunluğuna tabi olsan, şüphelen olmasın ki seni Allah'ın yolundan alıkoyarlar. Zira onlar zandan başka bir şeye tabi olmuyorlar. Dolayısıyla onlar saçmalamaktan başka bir şey yapmazlar. Şu da bir gerçek ki senin Rabbin, O'nun yolundan sapanları da doğru yoldan gidenleri de en iyi şekilde bilendir.”

¹⁰⁴ el-En'âm 6/24, 26.

¹⁰⁵ Şerefuddin et-Tîbî, *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*, Müşrif Muhammed Ab'urahim, thk. Ömer Hasan (Ürdün: Câ'izetu Dubeyy ed-Duveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 10/336.

¹⁰⁶ Lokmân 31/25.

O'nun gücünün yetmeyeceğini düşünürler iken; hiçbir kudreti olmadığını bildikleri putların yeniden diriltmeye güç yetireceklerini nasıl iddia etmiş olurlar? Müfessirimize göre sarf edilen ifadeler gerçeğin kendisidir, ne var ki putların ilah olduğu iddiasında bulunmaları doğal olarak bu varlıkların yeniden diriltme gücüne sahip olduklarını söylemek anlamına gelir. Zira ilah kelimesi ancak her şeye kadir olanın hak ettiği bir isimdir. Yeniden diriltmek de bu kapsama dâhildir. Zemahşerî, mezkûr ifadeleriyle müşkil meselesine cevap verdikten sonra âyetin müşrikleri tahkir edip cehaletlerini ortaya koymayı amaçladığını belirterek konuyu sonlandırır.¹⁰⁷ Râzî'ye gelince müfessirimizin sorunu aynıyla nakletmiş ve ardından "Ben derim ki" demek suretiyle onun sözlerini kısmen şerh ile nakletmiştir.¹⁰⁸

4. Malumun İlamı Görünen Âyetler

Kur'ân-ı Kerîm'in mu'ciz bir kitap olduğu ifade edilse de sıradan müminlerin akıllarına takılan meselelerden biri zaten bilinen bir gerçeğe ayrıca dikkat çekilmesidir. Bu da muciz bir Kitap'ta bu türden verilerin bulunması onun ilâhî oluşuna halel getirmez mi? şeklindeki bir sorunun oluşumuna yol açabilir. Zemahşerî, bu tür hususların üzerinde durmuş ve ardından bunların varlığının ne anlama geldiği hususunda cevaplar vermiştir. et-Tevbe 9/30 âyeti bunlardan biridir. Burada Yahudilerin "Uzeyr Allah'ın oğludur" dedikleri, buna mukabil Hristiyanların da "Mesih Allah'ın oğludur" iddiasında buldukları nakledilmiş ve ardından "Bu, onların ağızlarıyla söylemiş oldukları bir sözdür..." şeklinde cevap verilmiştir. Zemahşerî, "Zaten söz ağızla söylendiğine göre burada ağzın bizzat belirtilmesinin anlamı nedir?" şeklindeki soruyu gündeme getirir. Ona göre bu soruya iki şekilde cevap verilebilir. Bunların ilki, bahsi geçen toplulukların söz konusu ifadeleri, hiçbir delille desteklenmeyen, havada kalan, tıpkı zil ve çingirak sesine benzer tarzda cızırtısı olsa da mana taşımayan bir söz anlamına gelmektedir. Sözün, kalbe tesir etmesi ise onun bir mana ifade etmesini gerektirir. Manası olmayan ve kalpte de etki bırakmayan söz ise sadece ağızdan çıkmış ne var ki havada kalmış bir sözdür. Dolayısıyla âyet, öncelikle bu maksadı dikkate almıştır. Müfessirimize göre bahsi geçen soruya verilecek olan ikinci cevap ise şudur: Âyette yer alan söz/kavl ifadesinden kasıt görüş demektir. Tıpkı "Bu, Ebû Hanîfe'nin kavlidir" ifadesinde olduğu gibi. Bu ifade ile "Ebû Hanîfe'nin ilgili konu ekseninde görüşü budur" denilmek istenir. Bu örnekten hareket edildiğinde âyet, "Bu, onların konu ekseninde sarf etmiş oldukları görüşleridir. Ne var ki görüşlerini destekleyecek hiçbir delile

¹⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 675.

¹⁰⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/150.

sahip değillerdir” demiş olmaktadır.¹⁰⁹ Zemahşerî'nin sorusunu yöneltip cevabını verdiği ifadeler, kısmen değiştirilmek suretiyle de olsa Fahreddîn er-Râzî tarafından isimsiz olarak aktarılmıştır.¹¹⁰

Malumun ilamı kapsamında Zemahşerî'nin dikkat çektiği diğer bir husus neticede aynı manaya gelen iki ifadenin kullanılmasıdır. Nitekim el-A'râf 7/150 âyetinde Hz. Mûsâ'nın “*Benden sonra bana ne kötü bir halef oldunuz.*” dediği belirtilmiştir. Ne var ki halef zaten “bir şeyden sonra gelip, onun açtığı yolda yürür iken ona karşı çıkmayan” anlamına gelmektedir. Müfessirimiz: “Şayet aynı manaya gelen iki ifadenin kullanılmasının anlamı nedir, dersin” şeklindeki mukadder sorusuyla meseleye vurgu yapar. Ona göre Hz. Mûsâ'nın “*Benden sonra*” ifadesi, zımında Allah'ın vahdaniyetine, şirkin nefyine ve O'na halis bir şekilde kul olmaya dair gerekli şeyleri benden öğrendikten sonra manalarını taşımaktadır. “Yahut” der Zemahşerî “*Benden sonra*” demek, “İsrailoğulları'nın “*Bize de onlarınkine benzer bir ilah yap.*”¹¹¹ demelerinin ardından “Sizin bu heveslerinizi kırıp tek bir ilah anlayışına kavuşturduktan sonra mı” anlamına gelmektedir.¹¹² Şu hâlde birbirinin ardından gelse de iki ifade arasında nüans bulunduğu görülmektedir ki Râzî, aynı ifadeleri naklettikten sonra bir de Vahidî'ye ait olduğunu belirttiği düşünceyi aktarır.¹¹³

el-Ankebût 29/41 âyetinde zikri geçen ifade de malumun ilamı kapsamında görünen hususlar arasındadır. Zira bu âyette evlerin en zayıfının örümceklere ait olduğu belirtilmiş ve ardından “*Keşke bilselerdi*” buyrulmuştur. Söz konusu gerçeğin herkes tarafından bilindiğine dikkat çeken Zemahşerî “Bunun anlamı nedir, dersin...” ifadesini kullanır. Ona göre mezkûr ifade, evlerin en zayıfının örümceğin evi olduğunu bildirmeye yönelik değildir. Aksine “durumlarının da dinlerinin de örümcek ağının zayıflığı kadar zayıf olduğunu bilselerdi” anlamındadır. Müfessirimiz, konu ekseninde başka bir yorum yapılmasını da mümkün görmektedir: Buna göre âyette müşrik ile mümin kıyas edilmektedir. Bu bağlamda Allah'a kul olan mümin ile putlara tapan müşrikin durumu kayalardan, kireçten yahut kerpiçten ev yapan kimseye kıyasla örümcek ağından ev yapan kimseye benzer. Tüm evler arasında en zayıf ev örümceğe ait olduğu gibi tüm dinler arasında en zayıfının da müşriklere ait olduğunu keşke bilselerdi.¹¹⁴ Râzî, bazı açıklamalarda bulunsa da Zemahşerî'nin üzerinde durduğu hususa temas etmemiştir.¹¹⁵

¹⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 430.

¹¹⁰ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/37.

¹¹¹ el-A'râf 7/138.

¹¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 388.

¹¹³ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 15/12.

¹¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 819.

¹¹⁵ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 25/70.

Zemahşerî'nin konu kapsamında dikkat çektiği hususların dördüncüsü arşı taşıyan melekler ile ilgilidir. Şöyle ki el-Mü'min 40/7 âyetinde arşı taşıyan meleklerin Allah'ı hamd ile tesbih ve ayrıca O'na iman ettikleri bildirilmiştir. Arşı taşıyan yahut onun etrafında bulunan meleklerin Allah'a iman ettikleri herkes tarafından zaten bilinen bir durumdur. Şu halde malumun ilan edilmesinin yararı nedir? Müfessirimiz, mukadder soruyla vurguladığı bu durum aslında imanın kıymetinin yanı sıra faziletini ortaya koymak ve ona teşvik etmeye yöneliktir. Nitekim köle azadı, kıtlık zamanı yetim akrabaları yahut toz toprak içinde olan fakirleri doyurmayı teşvik eden âyetlerden sonra bir de imanın zikredilmesi¹¹⁶ de aynı gayeye matuftur. Benzer durum, peygamberlerin salih olduğunu belirten âyetler için de geçerlidir. Diğer bir ifade ile peygamberler zaten salih olsalar da onların salih olduklarının belirtilmesi insanları salihlerden olmaya teşvik mahiyetindedir. Zemahşerî'ye göre meleklerin iman ettiğinin vurgulanması aynı zamanda Mücessime denilen akıma reddiye niteliğindedir. Şöyle ki onlara göre Allah, bir mekâna kurulmuştur (!). “Şayet” der Zemahşerî, o mekân arş olsaydı onu taşıyan ve etrafında bulunan melekler Allah'a şahit olup O'nu görürlerdi. Bu durumda onların iman etme vasıfları boşa çıkardı. Çünkü iman, ancak gaib olan bir varlığa yönelik olur. Böylesi bir durum netice itibarıyla iman edecek her bir varlığın ancak nazar ve istidlal yoluyla Allah'ı bilebileceğini söylemiş olur.¹¹⁷ Râzî'ye gelince o, Zemahşerî'nin bu ifadelerini öylesine çok beğenir ki *Keşşâf*'ta “başka hiçbir nükte olmasaydı bile tek başına bu nükte onun övülmesine yeterdi” ifadesini kullanır.¹¹⁸

Zemahşerî'nin dikkat çektiği son husus eş-Şu'arâ 26/215 âyetidir. Burada Hz. Peygamber'e hitaben “*Sana tabi olan müminlere kol kanat ger.*” buyrulmaktadır. Kişinin Hz. Peygamber'e tabi olması zaten onun mümin olduğunu gösterir. İfadenin tersinden okunmasında da benzer durum söz konusudur: Mümin olan kimse Hz. Peygamber'e tabi olandır. Şu halde mezkûr âyette “*Sana tabi olan müminler*” ifadesinin anlamı nedir? Zemahşerî, dikkat çektiği bu mukadder soruya iki tür cevap verilebileceğini söyler. Bunların ilki şudur: Söz konusu kişilere mümin denilmişse de onlar henüz iman etmemişlerdir. Fakat iman etmelerine ramak kalmaları nedeniyle onlar mümin olarak kabul edilmiştir. Konu ekseninde öne sürülebilecek ikinci cevap da şudur: Onlara mümin denilmişse de bununla dilleri ile tasdik edenler kast edilmiştir. Müfessirimize göre bu türden kişiler de iki sınıftır. İlki Hz. Peygamber'i tasdik edip onun getirdiklerine tabi olan; ikincisi ise tabi olmamakla beraber sadece tasdik eden kimselerdir. Bunlar da ya münafık ya da fasık olan kimselerdir. Böylesi kimselere kol kanat gerilmez. Dolayısıyla konu edindiğimiz âyet, Hz. Peygamber'e:

¹¹⁶ el-Beled 90/13-17.

¹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 951.

¹¹⁸ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/33-34.

kavmin olsun diğerleri olsun onları uyar! Sana tabi olanlara kol kanat ger; şayet sana isyan ederler de tabi olmazlarsa bu türden kimselerin Allah'a şirk koşma ve benzeri amellerinden uzak dur, demiş olur.¹¹⁹ Râzî, bu âyet kapsamında Zemahşeri'nin dikkat çektiği soruyu sormuş ardından Hz. Peygamber'e tabi olanların hepsinin mümin olmadığını, ona din için değil de akrabalık nedeniyle uyulduğunu ifade etmiştir.¹²⁰

5. Âyetler ile Çelişir Görünen Hadisler

Müşkil hususunda gerek müminlerin gerekse muhaliflerin dikkatini çeken hususlardan biri de bazı âyetlerin hadis-i şerifler ile çelişiyor görünümü vermesidir. Bu hususun farkında olması nedeniyle Zemahşeri, muhtemel itiraz yahut sorulara mukadder sual metoduyla dikkat çekip cevap vermiştir. Biz de bu başlık altında müfessirimizin üzerinde durduğu meselelerden iki tanesini ele almaya çalışacağız.

en-Necm 53/39-40 âyetlerinde insana ancak yapıp ettiğinin karşılığının verileceği bildirilmiştir. Bu ise başkasının güzel davranışlarının kişiye fayda sağlamayacağı anlamına gelmektedir. Zemahşeri bu gerçekten hareket ile mukadder sorusunu yöneltir. “Şayet bazı hadis-i şeriflerde kişinin vefat etmiş yakını için sadaka verebileceği, onun yerine hac görevini ifa edeceği¹²¹ ve nihayet birtakım amellerin kat kat sevap ile karşılık bulacağı bildirilmiştir, dersense...” Zikri geçen soru, dolaylı olarak, mevzu bahis âyet ile hadislerin birbiriyle zahiren çeliştiği mesajını vermektedir. Müfessirimiz çelişkiyi gidermek maksadıyla iki cevap verir. Bunların ilkinde göre söz konusu âyet ile hadis arasında bir çelişki yoktur. Kişi, adına yapılan hac yahut verilen sadakanın karşılığını görecektir zira bu da kendi çalışmasıdır. Yani o, daha evvel iman etmesi ve salih bir mü'min olması nedeniyle kendisi için yapılan işlerin karşılığını görecektir. Amellerin karşılığının kat be kat alması da aynı minvalde değerlendirilir. Zemahşeri'ye göre ileri sürülecek ikinci cevap da şudur: Bir başkası, yaptığı güzel davranışı, mahza kendi menfaati nedeniyle yapmışsa, başkası bundan fayda göremeyecektir. Ne var ki yapılan iş, bir başkasına niyet ile yapılmışsa, şeriate göre, eylemi gerçekleştiren kişi, diğerinin vekili sayılır ve bu nedenle o iş, sanki bizzat diğeri tarafından yapılmış kabul edilir.¹²² Fahreddin er-Râzî, burada da müfessirimizin ifadelerini aynııyla aktarmıştır.¹²³

Zemahşeri'nin dikkat çektiği diğer husus ise şudur: Âl-i İmrân 3/185 âyetinde her nefsin can vereceği ve mükâfatların da tastamam olarak kıyamet

¹¹⁹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 772.

¹²⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/173.

¹²¹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. Dâru Tavki'-Necât, 2001, “Hac”, 1.

¹²² Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1063.

¹²³ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/16.

gününde verileceği beyan edilmiştir. Âyetin lafzından hareket edilmesi durumunda, sanki “hepiniz öleceksiniz fakat mükâfat yahut cezalarınızın karşılığını ancak mezarlarınızdan kalktıktan sonra elde edeceksiniz” anlamı çıkmaktadır. Bu durumda âyet, “kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçedir ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur”¹²⁴ mealindeki hadis ile çelişiyor görünümü vermektedir. Müfessirimiz de bu duruma dikkat çekerek “Şayet, bahsi geçen âyet ilgili hadisin sahih olmadığını söylüyor görünmektedir, dersen...” şeklindeki mukadder sorusunu yöneltir. Zemahşerî’ye göre âyet ile hadis arasında bir çelişki söz konusu değildir. Böylesi bir algının gerekçesi âyette yer alan “*tastamam*” ifadesinin gözden kaçırılmasından kaynaklanmıştır. İfadenin merkeze alınması halinde âyet, mükâfat yahut cezanın eksiksiz bir şekilde verileceği günün kıyamet günü olduğunu söylemektedir. Kişinin kabirde maruz kalacağı muameleler ise bunların bir kısmına tekabül etmektedir.¹²⁵ Zemahşerî şarihi İbnü’l-Müneyyir, müfessirimizin Mu‘tezilî olmasına rağmen kabir azabının hak olduğu hususunda mezhebine aykırı bir inanca sahip olmasından ötürü takdir etmiştir.¹²⁶ Râzî ise âyet kapsamındaki açıklamaları müfessirimizin sözlerini hatırlatsa da müşkil olduğu hususuna dikkat çekmemiştir.¹²⁷

SONUÇ

Zemahşerî’nin Kur’ân-ı Kerîm’de tenakuz ve ihtilaf olduğu yönündeki vehim ve iddialara karşı ürettiği çözümler çerçevesinde hazırlanmış bu çalışmanın sonuçları şu şekildedir:

Allah’ın kelâmında çelişkinin olmayacağını vurgulayan Zemahşerî için Kur’ân’ın anlaşılmayan kısımlarını açıklamak, batıl itikat sahiplerinin saldırılarını çürütmek ve müşkülleri gidermek Hak yolunda en büyük cihattır. Ona göre Kur’ân-ı Kerîm’de hakiki manada bir ihtilaf yahut tenakuz olduğunun söylenmesi, tedebbür şartının uygulanmaması nedeniyledir. Bu da meselenin Kur’ân’dan değil, muhatabın kendisinden kaynaklandığı anlamına gelmektedir.

Zemahşerî, müşkil kavramıyla yakından irtibatlı tenâkuz, ihtilaf vb. türden kavramlara yer vermiş, bazen de bu ifadeleri zikretmeden telif, tıbâk, tevfiik gibi mefhûmları kullanmıştır. Müşkil görünen âyetlerin çözümünü bağlamında o, bazı yöntemleri takip etmiştir. Buna göre o, âyetleri bağlamı çerçevesinde okumuş, vahiy ortamını göz ardı etmemiş ve konuları bütüncül bir gözle değerlendirmiştir. İlgili âyet pasajında anahtar kavramlara dikkat çekmiş, eş anlamlı olduğu düşünülen kelimeler arasında

¹²⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’ruf, Beyrut Dâru’l-Garbi’l-İslam, 1996), “Kıyame”, 26.

¹²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 210.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.y., 2 numaraları dipnot.

¹²⁷ er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 9/130.

ince bir ayırım bulunduğunu belirtmiş, kimi sözcüklerin hakikat değil, mecaz anlamında kullanıldığını ifade etmiş ve bazen tek bir kavramın farklı yönleriyle ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Âyetleri mesaj odaklı okumuş, metinde mahzuf ifadelerin bulunabileceğini söylemiş, hitabın umumi gelse de anlamda tahsisin bulunduğunu zikretmiştir. Kur'ân'da mevzu edilen bir sözün önce birisi sonra başka birileri tarafından sarf edildiğini ve nihayet aynı konunun farklı yerlerde farklı aşamalarının ele alındığını beyan etmiştir. Böylelikle o, bir yandan müşkil vehmini ortadan kaldırmış, diğer yandan benzer hususlarda, takip ettiği yöntemlerin kullanılmasıyla okuyucularının da akla takılması muhtemel tenakuz yahut ihtilaf olduğu düşünülen âyetlerdeki kapalılığı giderebileceklerini dolaylı olarak göstermiştir.

Müfessirimizin üzerinde durduğu konu, İslâm'a muhalif kesimlerin itirazları olabildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan müminlerin de dikkatini çeken hususlardır. Öte yandan onun zikrettiği soruların bazıları bizzat mülhitler tarafından sorulmuştur. Farklı tefsirler ile mukayese edildiğinde bu durum kendini açık etmektedir. Ne var ki bu itirazların onlara ait olduğunu belirtmeden cevap vermek üzere olduğu gibi nakletmesi, müfessirimizin ilmî olmayan bir dil kullandığı şeklinde eleştirilmesine neden olmuştur.

Diğer tefsirler ile mukayese edilmesi neticesinde, müfessirimizin verdiği cevapların bazılarının, sahabe ve tâbiîn âlimlerine ait olduğu görülmüştür. Hatta onun el-Bakara 2/2 âyeti kapsamında söylediği ifade kendisinden 30 kusur yıl önce vefat etmiş olan Gazzâlî'nin sözüyle hemen hemen aynıdır. Tüm bunlar, onun gerek dönemindeki gerekse kendisinden önceki âlimlerden önemli ölçüde yararlandığını göstermektedir. Öte yandan müfessirimizin müşkil konusunda zikrettiği cevaplar, Râzî tarafından büyük oranda kayda değer bulunmuştur. O, zaman zaman aynen, bazen özetleyerek ve kısmen de şerh ile Zemahşerî'nin ifadelerini nakletmiş fakat kimi durumlarda isim belirtmeden ilgili görüşü sahiplenmiştir. Bununla beraber onun isim zikretmemesi intihal kapsamında değerlendirilmemelidir. Zira bu durum Fahreddîn er-Râzî'nin, atıf sistemine yönelik yaklaşımının farklılığından kaynaklanmaktadır. O, sıklıkla yararlanması nedeniyle naklettiği verilerin zaten *el-Keşşâf*'tan alındığının bilindiğini düşünmüş, bazen de ilgili ifadelerin daha önceki müfessirlere ait olması nedeniyle tekrar Zemahşerî'ye atıf yapma ihtiyacı hissetmemiştir. Nadiren de olsa Zemahşerî'nin ifadeleri onun dikkatini çekmemiş ve ilgili konuyu tamamen farklı bir minvalde değerlendirmiştir.

Son olarak belirtmeliyiz ki eserinin bütününden hareketle Zemahşerî'nin müşkil görünen âyetlere yönelik çözümlerini ele almaya çalışsak da dikkatimizden kaçan başka verilerin bulunması kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle *el-Keşşâf* merkezinde konunun derinlemesine ele alınması, belâgat

ve fesahat sahasında üst düzey yeterliliğe sahip âlimimize yönelik vefa borcunu kısmen de olsa ödemek anlamına gelecektir.

KAYNAKLAR

Akça, Yunus. “el-Câmi’u li-Ahkâmi’l Kur’ân” Tefsirinde Âhiretle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkillerin Çözümü”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Haziran 2018), 121-153.

Boyalık, Mehmet Taha. *el-Keşşâf Literatürü- Zemahşerî’nin Tefsir Klasiğinin Etki Tarihi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2019.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi’u’s-sahîh*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8. Cilt. b.y.: Dâru Tavki’-Necât, 2001.

Gengil, Veysel. “Şâfiî-Eşarî Müfessir er-Râzi’nin Meçhul Kaynağı Mâtürîdî”. V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Veli Sempozyumu- Eşarîlik-. ed. Mustafa Aykaç vd. Kastamonu: 621-633. Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018.

Gözeler, Esra. "Zemahşerî Araştırmaları: Bir Literatür İncelemesi". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/1 (Ocak 2016), 84-101.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî. *Te’vîlu müşkili’l-Kur’ân*. nşr. Seyyid Ahmed. Kahire: el-Mektebetü’l-İlmiyye, 1973.

İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru Sader, 1994.

İbnü’l-Müneyyir, Ebü’l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İntişâf fî mâ teğammenehü’l-Keşşâf mine’l-i’tizâl. Keşşaf Baskısı İçerisinde*. thk: Halil Me’mûn. Lübnan: Dâru’l-Marife, 2005.

Kaya, Mehmet. “Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Haziran 2018), 365-414.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Abdullah et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Müessesetü’r-Risâle, 2006.

Maden, Şükrü. “Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl Literatürü ve Literatür Değerlendirmesi”. *İslam İlim Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî*. ed. Müstakim Arıcı. 581-657. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.

Özel, Recep Orhan. *Keşşaf Tefsirinin Kur’ân İlimleri Yönünden İncelenmesi*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Pak, Süleyman. "Ayetlerde Çelişki Bulunduğu Vehmini Gidermede Kullanılan Yöntemler ve Bunların Değerlendirilmesi". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Haziran 2013), 112-128.

Pak, Zekeriya. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-gayb*. m.y. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Süyûtî, Celalüddin. *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed b. Ali. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2004.

Tibî, Şerefuddîn. *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf'an kınâ'i'r-reyb*. müşrif Muhammed Abdurahim. thk. Ömer Hasan. 17 Cilt. Ürdün: Câ'izetu Dubeyy ed-Duveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenu't-Tirmîzî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslam, 1996.

Yağmur, Oğuzhan Şemseddin. *Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Yerinde, Âdem. “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”. *Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 29-61.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. thk: Halil Me'mûn. Lübnan: Dâru'l-Marife, 2005.

Zerkeşî, Bedruddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Zeki Muhammed. 4 Cilt. Riyad: Daru'l-Hadâra, 2009.