

MUHTEMEL MÂNÂLARDAN BİRİSİNİ ÂYETİN SİYÂK (BAĞ- LAM)'INA GÖRE TERCİH HUSUSUNDA MÜFESSİRE DÜŞEN GÖ- REVLER*

Dr. Muhammed İkbâl UREVÎ, KUNAYTIRA / MAĞRİP**
Çev. Abdulkerim SEBER***

İlâhî hitap, lügavî (dilsel) bir yapı olması itibariyle âyetin mânâsı-
nın yerli yerince verilmesini kolaylaştıracak âlet ve edevata muhtaçtır. Bu

* Konunun önemi, bu makalenin konuya olan katkısı ve tercümemiz ile alakalı bazı husus-
lara işaret etmek istiyoruz. Siyâk-sibâk, eskiden beri tefsirciler arasında önemli bir delalet
metodu olarak kabul edilmesine rağmen hakkında müstakil akademik çalışmaların daha
az yapıldığı konulardandır. Ancak biz bu sahada hiçbir çalışmanın yapılmadığını söyle-
mek istemiyoruz. Daha doğrusu bu konu, herkesin hakkında bazı şeyler söylediği; ancak
hiçbir müellifin tam olarak sınırlarını belirleyemediği akli bir konudur. Görebildiğimiz
kadarıyla pek çok müellif konuyu kendi zihin dünyasında bir yere oturtmuş, eserlerinde
de uygulamıştır. Dolayısıyla siyâk ve sibâk ilmi yeni keşfedilmiş bir ilim değil; aksine es-
kiden beri bilinen ve uygulanan bir metottur. Ne var ki bu konuda her müfessir kendisine
göre bir metot uygulayagelmiştir. Bu gün de siyâk ve sibâk ilminin akademik alanda tam
mânâsıyla ele alındığını söyleyemeyiz. Bundan dolayıdır ki, siyâk - sibâk kavramlarının
müfessirlerce üzerinde ittifak edilen henüz net tarifleri de yapılmamıştır. Mesela nassî
siyâk, hal siyâkı, zaman - mekân siyâkı ve kültürel siyâk gibi bir takım siyâk çeşitlerinden
bahsedilmektedir. Bu makalenin yazarı da çalışmasında benzer terimlere yer vermektedir.
Bundan dolayı Arapça terimler ve tabirler dipnotlarda açıklanarak daha anlaşılır hale ge-
tirilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple çalışmada -asla zarar verilme ihtimalinin olmadığı yer-
lerde- tefsîrî tercüme metodu uygulanmıştır. Ancak müellifin kast ettiği mânâyı tam ola-
rak yansıtamama endişesiyle özellikle bazı teorik meseleler de harfi tercüme metodu tat-
bik edilmiştir. (Çeviren).

** Muhammed İkbâl Urevî, muasır bir yazar ve edebiyatçıdır. Aslen Fas'lı olan yazar halen
*Kuveyt'te İslam Kültürü ile alakalı es-Sekâfetu'l-İslâmiyye adlı kuruluşun müdürü; Vizâretü'l-
Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye* adındaki bakanlığın da müsteşarıdır. Müellifin doktora tezi
olan "*Bedâiu'l-Kur'ân*" 2009 yılında Kuveyt'te mezkûr kuruluş tarafından iki cilt halinde
basılmıştır. Yine müellifin *Cemâliyyetu'l-Edebi'l-İslâmî* isimli Arap edebiyatına dair eseri
yanında, tefsîr ve edebiyat sahasında muhtelif makaleleri vardır.

*** Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsîr ABD. E-
mail:akerim.seber@gmail.com

konudaki lüğavî, edebî kültürü, ilâhî kelâmın mânâsının korunması ve daha muhkem hale getirilmesi için yapılan mahza bir çaba olarak kabul etmek mümkündür.

Diğer taraftan tefsîrler hakkında fikir yürüten bir kimse, müfessirlerin, Kur'ân'ı anlama kaidelerinin belirlenmesinde kusur etmediklerini görecektir. Üstelik müfessirlerin âyetin muhtemel anlamlarının dikkate alınarak bunlardan birisinin tercih edilmesine ve tercih edilen mânânın diğer delillerle takviye edilmesine katkıda bulunacak prensiplerin ortaya çıkarılması için çaba sarf ettiklerini de kavramış olacaktır. Çünkü tefsîrde sadece lüğavî delâletlerle iktifa edilemez. Aksine âyetin anlaşılmasına yardım eden diğer bütün karineleri de muhakkak surette gözetmek gerekir. Bu konuda Âmidî (öl. 631/1233), "*Lafızlar sırf kendi lugavi delâletleri için değil, mütekellimin kast ve murat ettiği anlamlar için konulmuştur*" demektedir¹.

Âyetin yakın, uzak; lüğavî, gayr-i lüğavî, bağlamının dikkate alınması, mütekellimin sözüyle kast ettiği mânânın anlaşılmasına yardım eden faaliyetlerdendir. Geçmişteki müfessirlerin bu kuralları keşfettiklerini, tefsîrlerinde uyguladıklarını ve gereklerini de yerine getirdiklerini görüyoruz.

"Muhtemel anlamlardan birisini, karineler, sahih hadisler, siyâk yahut da mutlak dil vasıtasıyla tercihte bulunmak" bu kaidelerdendir.

Bu makalede müfessirlerin Kur'ân âyetleri için öngördükleri delâletler arasından muayyen bir delâletin tercih edilmesi prensibi olan siyâk prensibinin ilkelerinden bahsedeceğiz. Bu girizgâhu, tefsîr âlimleri tarafından ortaya konulan kaidelerin tümevarım metoduyla meydana getirildiğine işaret etmek için oluşturmuş bulunuyoruz. Ayrıca bu metodun, çağdaş ilim hareketinin meydana getirdiği kuralları da kapsamasını diliyoruz. Kâinatın gerçekleri, insanın mucizevî yaratılışı ve varlığın ufuklarıyla ilgili olarak tefsîr âlimlerinin faaliyetlerinin de yine bu metodun ürünü olmasını arzu ediyoruz. Bu sebepten dolayı içinde bulunduğumuz asırdaki tefsîr âlimlerinin de aşağıdaki tercih kurallarını yerine getirmesi gerektiğini düşünüyoruz.

¹ Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, 1981, I, 104.

– Muteber Bilimsel Verilere Göre Tercihle Bulunmak

Bunu, önceki müfessirlerin, tabiat (evren), mükevvenat (varlık) ve yaratılışla ilgili bazı âyetlere çağdaş ilmi hakikatlerin verilerine uygun düşmeyen metotlarla yaklaştıklarına dair düşüncelerimizle açıklayabiliriz.

Buradaki “*muteber ilmi sonuçlar*” sözü müzden kastımız, tecrübeyle sabit gerçekler seviyesine çıkamamış faraziyeler ve düşüncelerdir.

“*Muteber ilmi sonuçlar sebebiyle tercih*” kuralı, mükevvenâtla ilgili âyetlerin tefsîrlerini, ilmi gerçeklere aykırı olan açıklamalardan temizleyebilmeleri için, müfessirlerin, dil, fizik, astronomi vs. uzmanlarıyla dayanışma içinde çalışmalarını gerektirmektedir.

A. “SİYÂK” KAVRAMI VE ÖNEMİ:

Siyâk terimi pek çok bağlamda kullanılmaktadır. Bunların bazıları lügavî, bazıları sosyal, bazıları ekonomik, bazıları da siyasidir. Ancak sözlükler, bütün *siyâk* çeşitlerine şamil, kapsamlı tarifler yaptıkları için, bunlar neredeyse *siyâk* çeşitlerinin hepsine de uygun düşmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir: “Kelamın tahlili sahasında *siyâk*; *Herhangi bir ibaredeki düşünceler silsilesidir*. Çerçeve olarak *siyâk*; *Anlaşılması istenen cümlelerin içinde bulunduğu nass da dahil olmak üzere sağlam bir görüş sahibinin kendisine ihtiyaç duyduğu şeylerin tamamıdır*². Yahut *siyâk*; *İbarenin kendisinden üretildiği lisanî bir havzadır*³. İbareyi kuşatan *siyâkî* unsurların metin içinden olması şart değildir. Bilakis kelamın dışından olması da mümkündür⁴.

Bu sebepten dolayı ibarenin mânâsı içinde bulunduğu bağlama göre değişebilmektedir. Bu durumda müfessire düşen görev, her kelimenin te’vîlini, bulunduğu cümleden ve her cümlemin te’vîlini de ilgili paragraftan bağımsız değil; aksine bağlamı gözetmek suretiyle yapmasıdır. Kelamın delâletinin belirlenmesindeki önemine itibarla *siyâkî* delâlet, te’vîl ameliyesinde esaslı bir kuraldır⁵.

² Andre Lalenda, *Vocabulaire, Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1923, s. 181.

³ L. Quicherat, *Dictionnaire de didactique des Langues*, Paris, 1970, s. 123.

⁴ A.g.e., aynı yer.

⁵ Lalenda, 181.

İbare⁶ ile ibareyi kuşatan lüğavî saha arasındaki ilişki, iki kutup arasında uzanan bir tesir alakasıdır ki; bir tarafında ibare kutbu, diğer tarafında da nass⁷ kutbu bulunmaktadır. Ancak bu alaka ikinci yönden birinci yöne doğru gitmektedir. Bazı tarifler, bu ilişkiyi siyâk mefhumuna bağlamaya çalışmaktadır. Müfessirlerin, “*Siyâk; hitap silsilesi içindeki muayyen bir unsur tarafından kuşatılan ve o silsileye tesir eden lüğavî bileşkelerin toplamıdır*” şeklindeki sözleri bu tariflerden biridir.

Araştırmacılar, nassî siyâkı, hadisenin geçtiği zaman ve mekânla ilgili siyâk çeşidiyle ifade etmeyi alışkanlık haline getirmişlerdir. Yine müfessirler, idrak (algı) in kendisi içinde gerçekleştiği psikolojik, sosyal, siyasi, kültürel vs. dil dışı olguların tamamını kapsayan hâl siyâkını, nass içerisindeki siyâk yerine koymaktadırlar. Bu sebepten dolayı lüğavî siyâk ile hâl siyâkını birbirinden ayırmak gerekmektedir⁸.

Âlimler siyâkı; “*Nassın delâlet ettiği mânâlardan ve yorumlardan birinin diğerine tercih edilmesidir*” şeklinde açıklamaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), “*Siyâk, mücmelin açıklanması, muhtemel mânâların belirlenmesi, murat edilme ihtimali olmayan mânâların kesinleşmesi, umumi ifadelerin hususileşmesi, mutlak lafızların takyit edilmesi, delâlet yollarının çeşitlenmesi konusunda yol gösterir; Siyâk; konuşan kimsenin maksadına delâlet eden karinelerin en büyüğüdür*” demektedir⁹.

Bu konuda “*ذق انك انت العزيز الكريم / Şimdi tat bakalım. Hani sen şerefli ve değerli biriydin!*”¹⁰ âyetini örnek veren İbn Kayyim, mezkûr âyetin siyâkının, âyetin zahiri manası olan şerefliliğe değil, -aksine- aşağılığa ve zillete delâlet ettiğini açıklamaktadır.

Mezkûr âyetteki zahiri delâletleri, mahza hayırlı, şerefli mânâlarına gelen “*zevk*”, “*izzet*”, “*kerem*” lafızlarının, Kur’ân nazmındaki siyâkına göre alay ve azarlama mânâlarına delâlet ettikleri ortaya çıkmaktadır. Âyetin nazmını kuşatan siyâk gerektirmeseydi zihindeki bu mânâ doğru olmadığı gibi tercih de edilmezdi.

Izz b. Abdisselam (öl. 660/1262), tefsîrin kısımları ve çeşitleriyle ilgili bağlamda, anlamı belirleme konusunda siyâkın bariz bir tesire sahip

⁶ İbare; Yazılı bir ifadenin anlamına bakılmaksızın kuruluş ve söyleniş şekline denilmektedir.

⁷ Nass; Kat’îlik, kesinlik, ifade eden ve te’vîle ihtimali olmayan ifadeye denilmektedir.

⁸ Quicherat, 123.

⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiu’l-Fevâid*, Beyrut, 1994, IV, 9–10.

¹⁰ 44. Duhân, 49.

bulduğuna ve bunun bir delâlet çeşidi olduğuna işaret ederek şöyle demektedir: “Her hangi bir âyetin manası, muhtemel ve müteaddit anlamlar arasında dolaşır durur; Bunlardan bazısı, bazısına eşit olur; bazısının, bazısına tercihi mümkün olur”. Bu konudaki sözlerin en güzeli, Kur’ân’ın Kur’ân’la, sünnetle, icmâ ve siyâk vasıtasıyla tefsîr edilmesiyle ilgili açıklamalardır. İzz b. Abdisselam, iki anlama ihtimali bulunan kelamın, anlamca daha açık ve siyâka daha uygun olana hamledilmesinin en doğrusu olduğunu söylemektedir¹¹.

İzz b. Abdisselam, Kur’an-ı Kerîm’den “*el-Azîz*” ism-i celîlini örnek göstererek, bu ismin, “Kahir/üstün, sakındıran ve benzeri olmayan” gibi pek çok mânâsının bulunduğunu, kelimada bir kopukluğa ve ahenksizliğe sebep olmamaları için benzer kelimelerin siyâkın gerektirdiği mânâyâ hamledilmeleri lazım geldiğini söylemektedir¹².

Siyâk, kelime ile murad edilen anlamlardan nass içindeki bağlamına uygun düşen anlamı seçme konusunda yol göstermektedir¹³.

Bizi bu sonuca götüren esas kural; küllün cüzü gözetmesi, parçanın mânâsının bütünün mânâsı yanında sıyrılmadan uyum içinde olması ve bütünün parçaya anlamca tesir etmesidir. Bunu Şâtîbî (öl. 790/1388) şu ifadelerle özetlemektedir: “Allah’ın kelamını anlamaya çalışan bir kimse için kelamın başlangıcıyla sonunu birlikte düşünmekten başka çare yoktur. Çünkü siyâk metindeki zorluğun anlaşılması konusunda Şârî’in maksadını ortaya koyar. Eğer dikkat parçalar üzerine çevrilirse Şârî’in murad ettiği anlama ulaşamaz. Bu durumda kelamın tamamını dikkate almaksızın sadece bir kısmına odaklanmak doğru olmaz¹⁴”.

Ancak müfessirlerin, Kur’ân’ın Kur’ân’la, sünnet ve icma ile tefsîri gibi usûl kaideleri içinde siyâkı da saymaları, siyâkî delâletin, bu kurallar içerisinde kuvvet ve itibarca üçüncü yahut dördüncü dereceyi ihraz ettiğini düşündürmektedir. Hâlbuki bu, bütün tefsîrciler tarafından kabul görmüş bir durum değildir. Siyâk, anlamı yönlendirmedeki kuvveti bakımından diğer tefsîr kaideleriyle aynı maksatta birleşmektedir. Dolayısıyla bir müfessirin âyetin siyâkî mânâsını, âyet veya hadislerle çelişkili bulması muhal olan şeylerdendir. Mesela Hâris b. Esed el-Muhâsibî (öl.

¹¹ İzz b. Abdisselâm, *el-İşâre ile'l-İcâz fi Ba’zı Envâi'l-Mecâz*, Kahire, 220.

¹² İzz b. Abdisselâm, 220.

¹³ Muhammed Hebenneka el-Meydânî, *Kavâidü't-Tedebbür li Emsel-i Kitâbi'llâh*, Dimaşk, 1989, s. 319.

¹⁴ Şâtîbî, *el-Muwâfakât fi Usûli's-Şerîa* (Tas. Muhammed Abdullah Draz), Beyrut, III, 413-414.

243/857)'nin *"Kur'an'ın mânâsı ancak sünnet veya icmâ yahut sûrenin tamamını okumakla anlaşılır"* şeklindeki sözlerinden¹⁵ siyâkın önemsizliğini değil; bilakis tefsîr için oldukça gerekli bir prensip olduğunu çıkarmak daha uygun olur. Allah en iyisini bilir.

Siyâkı gözetme prensibi, ilâhî hitabın anlaşılmasında konusunda varit olan temel şartlardan birisidir. Bu şartlara geçmeden önce siyâkın sadece tefsîrde kullanılan bir yöntem olmadığını hatırlatmak istiyoruz. Siyâk, tefsîr dışındaki diğer sahalarda da muayyen bir mânâyı yahut özel bir delâleti, diğer mânâlara tercih esnasında da görev yapmaktadır. Son asırdaki Kur'ân ve tefsîr araştırmalarında siyâkî tercih metodu, tefsîrle alakalı muteber on bir tercih kuralından birisi olarak kabul edilmesiyle sonuçlanmıştır. Muhammed b. Muhammed b. Sâlim el-Meclisî¹⁶, bu konuda şöyle demektedir: *"Tercih yolları on ikidir.(...) Altıncısı, "Sözün bağlamının, o sözün doğruluğuna şahit olması, buna da kelamın öncesi-nin ve sonrasının delâlet etmesidir"*¹⁷.

Reşit Rıza da siyâkî tercih kaidesini şu sözlerle özetlemiştir: *"Lafzın gerçek manasına götüren karinelerin en kıymetlisi, sözün kendinden öncesiyle uyum halinde olması, cümlelerin manasıyla ittifak içinde bulunması ve sözün tamamının söylenmesine sebep olan esas maksat ile uyuşmasıdır"*¹⁸.

Bu çalışmada Kur'ân araştırmacılarının, tefsîr talebelerinin bu metoda itimat etmelerinin gerekliliğini hissettirmek, onlara siyâkî tercih kuralına göre hüküm verme anlayışını yerleştirmek ve onların bunu alışkanlık haline getirmelerini sağlamak için bazı örnekler vereceğiz. Örneklerle dayalı bu çalışmamızın, tefsîrleri siyâka uymadığını düşündüğümüz mânâlardan temizlemek için, güzel, hayırlı ve faydalı bir iş olacağını ümit ediyoruz.

¹⁵ Faruk Hammâde, *Medhal ilâ Ullûmi'l-Kur'ân ve'l-Tefsîr*, yy, ts., s. 10-11.

¹⁶ Sâlim el-Meclisî' nin çağdaş bir yazar olduğu anlaşılmaktadır. Zira taradığımız kaynaklarda biyografisine bulunamamıştır.

¹⁷ Vâfî İbrahim, *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib fi'l- Karni'r-Râbi' el-Hicrî* (basılmamış mezuniyet tezi), Rabat, ts., s. 148.

¹⁸ Reşit Rıza *Tefsîru'l-Menâr*, yy., 1935, I, 22.

B. SİYÂK İLE İLGİLİ UYGULAMALI ÖRNEKLER:

1. Örnek: Cehennemden Çıkmaya Delâlet.

Taberî (öl. 310/923), “*Onlar Cehennem’den çıkmayı isteyecekler ama asla çıkamayacaklardır. Onlar için kalıcı bir azap vardır*”¹⁹ âyet-i Kerîmesinin tesirinde, Nâfi b. Erzak (ö. 65/685) ile Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) arasında meydana gelen anlaşmazlığı zikretmektedir. Abdullah b. Abbas (r.a.) Cehennem’de ebedî kalmanın kâfirlere mahsus olduğu hükmüne ulaşmak için âyetin siyâkından çıkardığı mânâ ile hükmederken, Nâfi b. Erzak, bu âyet ile Müslümanlardan bir topluluğun ebedî Cehennem’de kalacağına hükmetmektedir. Taberî, İbn Humeyd (öl. 249/863)’in Yahya b. Vâdih (ö. 181/797)’tan, onun da İkrime (öl. 105/723)’den yaptığı şu rivayeti dile getirmektedir. “Nâfi b. Erzak, Abdullah b. Abbas (r.a.)’a, ‘*Kalplerin en körü, haklarında Allah’ın, **Onlar oradan çıkmayacaklardır**, buyurduğu bir topluluğun, ateşten çıkacağını zanneden kimsenin kalbidir*’ demiştir. İbn Abbas (r.a.) da ona ‘*Yazıklar olsun sana! Yukarıda geçen ‘Şu kâfirler!’ ibaresini neden okumuyorsun?’* diye çıkmıştır”²⁰.

Kendisinin verdiği mana yanlış olmasına rağmen Nâfi b. Erzak, âyete şahsî görüşünü yüklemek istemiştir. Bu âyette, kastedilen mânâyı siyâkın yardımıyla tercih etmenin Abdullah b. Abbas (r.a.) için nasıl mümkün hale geldiği görülmektedir. İbn Abbas (r.a.)’ın İbn Ezra’ya “*Âyetin yukarisini oku sana!*” şeklindeki çıkışı, âyetlerin delâletlerinin belirlenmesindeki siyâkın rolünün korunmasından başka bir şey değildir.

İbn Abbas (r.a.) bu prensibi koymakla en iyisini yapmıştır. Çünkü âyette “*Onlar oradan çıkamayacaklardır*” cümlesi ihtilafa müsait bir görünüm arz etmektedir. Bundan önceki “*Küfredenler kıyamet gününün azabından kurtulmak için yeryüzünün tamamını, hatta bir o kadarını daha fidye olarak verseler bile kabul edilmeyecektir. Onlar için acıklı bir azap vardır*”²¹ âyetinden Cehennem’den çıkamayacak kimselerin kâfirler olduğu anlaşılmaktadır.

2. Örnek: İnsanlara Şifâ Olan Bal mı, Kur’ân mı?

“*Rabb’in bal arısına dağlardan ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendilerine yuva yapmalarını, her türlü meyveden yedikten sonra insanlar için içinde şifalar bulunan, çeşitli renklerdeki içeceği*

¹⁹ Izz, b. Abdisselam, 220; 5. Mâide, 37.

²⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1992, IV, 568–569.

²¹ 5. Mâide, 36.

midenizden çıkarma yolu olan Rabbinizin yoluna boyun eğmek suretiyle uymanızı vahyetti. Bunda düşünen bir kavim için tam bir ibret vardır"²² âyet-i Kerîmesinin tefsîrinde Kurtubî (öl. 671/1273), cer harfi 'fi' den sonra gelen zamîrin delâletinin bal olduğunu zikretmiştir. Bu, cumhurun söylediği anlam olup balda insanlar için şifâ vardır demektir. Abdullah b. Abbas, Hasan (öl. 110/728), Mücahit (öl. 103/721), Dahhâk (öl. 105/723), Ferrâ (öl. 207/822) ve İbn Keysân (öl. 106/724) buradaki zamîrin Kur'ân'a râci olduğunu, bu âyetin de "Kur'ân'da şifâ vardır demek" olduğunu söylemişlerdir. Nahhâs (öl. 338/949) bu âyetin Allah Teâlâ'nın, gönderdiği âyetler ve getirdiği burhanlarda insanlar için şifaların bulunduğunu anlatan güzel bir kelâmı olduğunu söylemiştir²³.

Kurtubî, Kâdı Ebu Bekr İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148)'nin, siyâkın delâletinin çok sağlam bir metot olduğuna dair tezini hatırlatarak şöyle demiştir: "İbnü'l-Arabî, 'Bunun Kur'ân olduğunu söyleyen kimsenin görüşü gerçeğe ve benim görüşüme uzaktır. Bu görüş naklen sahih de olsa aklen doğru değildir. Çünkü kelâmın siyâkı tamamen bal hakkında olup Kur'ân geçmemektedir' demiştir"²⁴.

Kadı Ebu Bekr'in söyledikleri âyetin siyâkına daha uygundur. Çünkü Kur'ân, Nahl Suresinin 65. âyetinden itibaren insanlığa Allah'ın nimetlerini, suda yaşayan, eti yenen hayvanları, hurmayı, üzümü saymakta, sonra da arıyı ve onun yaptığı balı örnek göstermektedir.

3. Örnek: (Husûr): Cinsel İktidarsızlık mı, İffetle İlgili Ahlaki Bir Durum mu?

Kur'ân'ı-Kerîm, Zekeriya Oğlu Yahya (a.s.)'ı güzel vasıflarla nitelemektedir. Cenâb-ı Hak, şu âyet-i Kerîmede Zekeriya (a.s.)'dan haber vermek için indirdiği ve Hz. Yahya'yı güzel hasletlerle tavsif etmektedir: "*O, mabette ayakta dua ederken melekler ona, 'Allah, seni kendi kelimesini (Hz. İsa) tasdik edecek, çok efendi, çok iffetli ve salih peygamberlerden bir peygamber olacak Yahya ile müjdeliyor' diye seslendiler*"²⁵.

Müfessirler, "husur / حصور " kelimesinin delâleti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Taberî; İbn Mücâhid (öl. 324/934), Dahhâk, Katâde (öl. 117/735) ve diğerlerinden gelen rivâyetlere dayanarak bu kelimenin mânâsının, "kadınlara yaklaşmayan veya bel suyu olmayan" demek ol-

²² 16. Nahl, 68-69.

²³ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmü'l-Kur'ân* (Tahk. Hişam Sümeyr el-Buhari), Riyad, 2003, X, 136.

²⁴ Kurtubî, X, 136; Ebu Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut, ts. III, 1157 - 1558.

²⁵ 3. Âl-i İmrân, 39.

duşu sonucuna ulaşmış, diğer müfessirlerin verdiği ikinci mânâyâ işaret etmemiştir²⁶.

Bu âyetin mânâsı hakkında Kurtubî'de iki muhtelif anlam buluyoruz. Ancak o, bunlardan kelamın siyâkına uygun olan birini tercih etmiştir.

Kurtubî, yukarıda zikrettiğimiz anlamı hatırlattıktan sonra kelimeye, diğer âlimler gibi, kadınlardan sakınan ve onlara erkeklik kuvvesiyle yaklaşmayan mânâsını vermektedir. Bu açıklama, İbn Mesud (öl. 32/652), İbn Abbas, İbn Cübeyr (öl. 95/714), Katâde, Atâ (öl. 115/733) Hasan, Süddî (öl. 127/745) ve İbn Zeyd (öl. 93/712)'e nisbet edilmiştir. Tefsîr kitaplarının bir âyetin delâletiyle alakalı açıklamalarının bir âlime ait iki sözü ihtiva etmesi bizi hayrete düşürmektedir. Kurtubî bu âyetle ilgili ikinci mânâyı tercih etmekte, sebebini de şu sözlerle açıklamaktadır: “İki sebepten dolayı ikinci mânâ daha doğrudur. Birincisi, bu vasıf bir övgü ve senâdır. İkincisi, “ضروب بنصل السيف سوق سما ثما – اذا عدموا زادا فا نك عا فر” beytindeki “ضروب / darûb” kelimesinde olduğu gibi “فعل” kalıbı, ism-i fâil kalıplarındandır. Bu durumda “حضور” kelimesinin anlamı kendisini şehvetlerden koruyan demektir. Şehvete hâkim olmanın da Yahya (a.s.)’m şeriatından olduğu anlaşılmaktadır”²⁷.

Arap dilindeki kalıpların delâlet ettikleri mânâlarla ilgili illetlere itibar edersek ikinci mânânın âyette kastedilen mânâ olduğunu anlarız. Çünkü kelam siyâkî anlamı vermeye müsaittir. Ayrıca Kur’ân’ı- Kerîm bazı yerlerde Hz. Yahya’yı, Hz. İsa’yı tasdik edeceğini beyan etmekle övmüştür. “Seyyid” ise ilimde ve ibadette şerefe ve güzelliğe sahip olan demektir. Yahya (a.s.) salih peygamberlerdendir. Salihlik sıfatı da övülmüş sıfatlardandır. Kötülenmeğe daha uygun olan bir sıfat övülmeye sebep olan sıfatın önüne nasıl geçebilir? Dolayısıyla burada müfessirlerce tercih edilen görüş, “حضور” ifadesinin delâletinin övülmeyi gerektiren bir sıfat olması, Yahya (a.s.)’ın şanından olan temizliğin katlanarak artması ve Allah’ın rızasına yakınlığına sıfata bitişik olarak gelmiş olmasıdır.

Tahir b. Âşûr (öl. 1394/1973) bu konuda şöyle der. “Hasûr” sıfatı, Hz. Yahya (a.s.)’a -bu sıfatının gereği olan- haram arzulardan uzak durmasından ve yaratılışındaki asaletten dolayı onu övmek için verilmiştir. Umulur ki, bu sıfatın kendisine verilmesi, onun zahit insanları töhmet altında bırakan iftiracıların yakıştırmalardan uzak olmasından dolayıdır.

²⁶ Kurtubî, III, 255 – 256.

²⁷ Kurtubî, IV, 78.

Çünkü Hz. Yahya (a.s.)'ın asrında Yahûdîler kendisine şiddetli iftiralar atıyorlardı²⁸.

Biz İmam Taberî'den, bu mânâyı vermesini ve tercih edilen bu mânâdaki zevkin tadılmasına sebep olan şeyi desteklemesini beklerdik. Keşke şu sözü, Ragîp İsfahânî (öl. 502/1108)'den önce o söylemiş olsaydı: *"Kadınlara yaklaşmamak demek olan 'husur' ya innet (iktidarsızlık) tendir yahut şehveti bastırma konusunda çaba sarf etmek demek olan iffettendir"*. İkincisi zaten onun bu konuda övülmeyi hak ettiği âyette açıklanmıştır²⁹.

4. Örnek: Allah'ın Emri, Azabı mı Yoksa Farzları mı?

Nahl suresi *"Allah'ın emri yaklaştı, onun için acele etmeyin..."*³⁰ cümleleriyle başlamaktadır. Müfessirler arasında bu emrin ne olduğu hakkında anlaşmazlık çıkmıştır. Dahhâk gibi bazıları bunun, Allah'ın farzları ve hükümleri olduğunu söylemiştir. İbn Cüreyc (öl. 150/767) gibi diğerleri de bunun şirk koşanlara O'nun bir azabı olduğunu, onlara kıyametin ve azap zamanının yakında gelip çatacağını haber verdiğini söylemişlerdir³¹.

Taberî, âyetin nazmına ve siyâkına dayanarak ikinci görüşü tercih etmiştir. Çünkü âyetin son tarafı buradaki emrin azap, helak veya kıyametle ilgili şeyler olduğuna delâlet etmektedir. Taberî bunun Allah'a ve Rasûlüne küfredenlere bir tehdit, onlara helakin, azabın yaklaştığını bildirmek olduğuna dair görüşün doğru veya doğruya en yakın bir görüş olduğunu söylemektedir. Çünkü ayetteki bu ifadeleri *"Yüce olan Allah'ı onların kendisine ortak koştukları şeylerden tenzih ederim"* cümlesi takip etmektedir. Bu da Cenab-ı Hakk'ın müşrikleri azarladığına ve onlara azap vaat ettiğine delâlet etmektedir³². Yani âyetin devamındaki emri, şirk kelimesinin takip etmesi, bunun azap cihetine yönelik bir emir olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Çünkü onların, peygamber (s.a.v)'i, öldükten sonra dirilmeyi, kıyameti ve hesabı yalanlamaları, Allah'a şirk koştuklarının alametlerindedir.

Taberî bu âyeti, Kurân'ı sahih hadîs ve sebep-i nüzûle riayet kaide-lerini kullanmak suretiyle açıklamıştır. Taberî, Rasûlüllah (s.a.v.)'in

²⁸ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, 1984, III, 241.

²⁹ Râgıp el-İsbahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân* (Tahk. Safvân Adnan Dâvûdî), Dimaşk, 1992, 238-239.

³⁰ 26. Nahl, 1.

³¹ Taberî, VII, 556-557.

³² Taberî, VII, 257.

ashâbından hiç birinden kendilerine farz kılınmadan önce acele ettikleri için "Allah'ın farzları size geldi, acele etmeyin" şeklinde ihtarda bulunulduğuna dair kendilerine bir haber ulaşmadığını söyleyerek buradaki emri farzlarla tefsîr edenlere itiraz etmiştir³³. Çünkü bu mânâyâ ne Rasûlüllah (s.a.v)'in sünnetinden ne de kelamın siyâkından bir destek vardır. Buradaki emrin azap cinsinden olması fazlaca tercih edilen bir görüştür. Bununla hüküm vermek en uygundur. Kurtubî de bu mânâ ile hükmederek Allah'ın emrinin şirk koşanlara ve Rasûlüllah'ı yalanlayanlara mahsus olduğunu söylemiştir. Hasan, İbn Cüreyc ve Dahhâk buradaki emrin, Kuran'ın farzlarının ve hükümlerinin bildirildiği emirler olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu mânâ uzaktır. Çünkü üzerlerine henüz farz kılınmayan bir şey konusunda sahabeden hiçbirinin acele ettiğine dair bize bir haber gelmemiştir³⁴.

5. Örnek: "Esfel-i Sâfilîn / Aşağuların En Aşağısı" Yaşlılık mı, Kötü Son mu?

Tîn sûresindeki "Şüphesiz ki insanoğlunu biz güzel bir yaratılıştta yarattık. Sonra da onu aşağı tabakaların en aşağısına gönderdik. Ancak inananlar, hayırlı amel işleyenler, hakkı ve sabrı tavsiye edenler müstesna"³⁵ âyetlerini tefsîr kitaplarından araştıranlar, müfessirlerin Esfel-i Sâfilîn terkiibine iki farklı mânâ verdiklerini görecektir. Bunlardan birincisi, yaşlılık, ihtiyarlık ve ömrün en zor günleri mânâsıdır. İbn Abbas, İkrime, Katâde, Ebu-l Âliye (öl. 90/709) ve Mücâhid bu mânâyı vermişlerdir. İkincisi, ateştir. Bu mânâyı da Katâde ve İbn Zeyd vermiştir³⁶.

Zikre değer görüş ise Taberî'nin tercih ettiği birinci görüştür. Taberî bu görüşe "Bundan sonra dini yalanlamaya sevk eden nedir?" âyetinin delâletiyle ulaşmış ve şöyle demiştir: "Şu sebepten dolayı biz bu görüş için doğruya en yakın görüş diyoruz. Çünkü Allah Teâlâ, Âdemoğlunu yarattığını ve onu bütün işlerinde tasarruf sahibi kıldığını kendisine hatırlatarak, öldükten sonra dirilmeye muktedir olduğunu göstermek için bunları kendisine haber vermiştir. Görmüyor musun, sonunda da "Bundan sonra kıyamet gününü sana yalanlattıran şey nedir?" buyurmaktadır. Yani bu, kendisine gösterdiğimiz bu delilleri yalanlattıran şey nedir? Demektir". İnkâr ettikleri şeyin ne demek olduğunu bilmeyen

³³ Taberî, VII, 257.

³⁴ Kurtubî, X, 65.

³⁵ 95. Tîn, 4 – 8.

³⁶ Kurtubî, XII, 637-638.

topluluğa bazen delil göstermek de bir çare olmayabilir. Çünkü delil, ancak gördüğü, hissettiği ve inandığı halde bunlara karşı koymaya güçleri yetmeyen kimselere gösterilir. Hâlbuki bunlar hissetmedikleri gibi asla inkâr da etmemişlerdi. Onlar gençlik ve güzellikten sonra ihtiyarlık, bunaklık halini yaşıyorlardı. Cenâb-ı Hak, mahlûkat üzerindeki tasarrufunu, iyilik, güzellik, gençlik dinçlik hallerinden, ihtiyarlığın zafiyetine, ömürlerinin faniliğine ve bunamayla sonuçlanmasına şahit kılarak bizzat gözleriyle gördükleri şeyleri kendilerine delil getirmektedir³⁷.

Bu tarz delillendirmeler onlar için bazen dayanak olabilir. Çünkü insanlar içinde yok olmanın insanoğlunun sonu olduğuna inanan ve tabiata tapanlar (dehriyyûn) vardır. Ömrün en zor günlerine döndürülmesi, Dehrîlerin insanın nihayetinde yok olacağı inancına daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebepten bazıları ister dünyada, isterse ahirette, ister yaratılış (zat) ta, isterse sıfat (yaşantı) ta olsun kötü son demek olan ikinci manayı ve ateş manasını tercih etmekte, buna da siyâkin delâletiyle hükmetmektedirler. Çünkü Kur’ân, iman edenler ve salih amel işleyenleri ziyanda olanların dışında tutmuştur. Âyet-i Kerîmedeki *esfel-i safilîn*’in ihtiyarlık ve ömrün en zor günleri olarak açıklanması durumunda, istisnânın bir mânâsı yoktur. Çünkü salih amel işleyen müminler, Allah’ın ihtiyarlama kanununa uyma ve boyun eğme konusunda kâfirlerle eşittirler. Ancak -bazılarının yaptığı te’vîllere uyarak- buradaki istisnâyı istisnâ-i münkatî’ saydığımız zaman durum değişmektedir. Taberî bu istisnânın münkatî’ bir istisnâ olmasının muhtemel bulunduğunu, zira insanın *esfel-i sâfilîn*’e gönderildikten sonra “*O insanı esfel-i sâfilîn’e gönderdik. İman eden ve güzel amel işleyenler için sonsuz ecir vardır*”³⁸ sözünün söylenilmesinin daha güzel olacağını zikretmektedir³⁹.

Âyetin delâletinin bu iki şey arasında değişmesine nazaran, Kurtubî her ikisini de caiz görmüş ve sözünü şöyle tamamlamıştır: “*Esfel-i safilîn*’in ateş olduğuna dair görüşe göre buradaki istisna istisnâ-i muttasıl; ihtiyarlık diyene göre ise istisnâ-i münkatî’dir” cümleleriyle tamamlamıştır⁴⁰. Ebu Hayyân (öl. 745/1344)’ın *el-Bahru-l Muhît*’in de olduğu gibi⁴¹ müfessirlerin çoğu Kurtubî’nin bu görüşüne göre hüküm vermek-

³⁷ Kurtubî, XII, 639.

³⁸ 95. Tîn, 4 – 8.

³⁹ Kurtubî, XII, 639.

⁴⁰ Kurtubî, II, 115.

⁴¹ Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, Beyrut, 1978, VIII, 490.

tedir. İbn Cüzey (öl. 741/1340)⁴² de “*et-Teshil*” inde aynı görüşü benimsemiştir⁴³.

Bu örnek, âyetin nass içindeki yakın siyâkın delaletinin diğer delâlet vecihleri üzerine tercih edilemeyeceğini; aksine bunun her ikisini de takviye ettiğini göstermektedir. Bazı tefsirciler yakın siyâkı bırakıp daha uzak olan siyâka yönelmeyi doğru bulmakta ve meseleye Tîn suresinin kendinden önceki İnşirah suresiyle olan alakası ışığında bakmaktadırlar. Ebu Hayyân'ın tefsîrinde bu bakışın çekirdeklerini görüyoruz. “Cumhura göre Tîn sûresinin surenin Mekkî olduğunu, İbn Katâde'nin ve Abdullah b. Abbas'ın Medenî olduğunu söylediklerini ifade eden Ebu Hayyân “*Ne zaman ki Allah Teâlâ, bir yerde yaratılış ve ahlak itibariyle mükemmel yaptıklarını ve âlemdaki diğer şeyler üzerine faziletli kıldıklarını zikretse, hemen oracıkta kendisine düşmanlık yapanların dünya ve ahirette esfel-i safilin'e indirilme hallerini hatırlatır*” demektedir⁴⁴. Bu da adeta İnşirah suresinde kendisinden bahsedilen Rasûl-i Ekrem ile Tîn suresinde bahsedilen - mümin olsun kâfir olsun- insan arasındaki bir benzerliğe meydana işaret etmektedir.

Bazı hocalarının sözlerini kendisine kılavuz etmek suretiyle bu konuya olan ilgisini daha da derinleştiren Süyûtî şöyle diyor: “Şeyh Ebu'l-Abbas Taceddîn b. Atâullah el-İskenderî (öl. 709/1309) *Latâifü'l-Minen* adlı eserinde, Ebu'l-Abbas el-Mursî'den şunu nakletmektedir: ‘Bir keresinde Tîn suresini okuyordum. “*Sonra da biz onu aşağıların en aşağısına indirdik*”⁴⁵ âyetine kadar okudum ve manasını düşündüm. Allah bana bu âyetin mânâsının ‘Biz insanı (ruhen ve aklen) güzel bir kıvamda yarattık, sonra da (nefis ve arzuları yönüyle) *esfel-i safilin'e* gönderdik’ demek olduğunu ilham etti”⁴⁶. Âyetin tefsîri, yaratılıştaki, aklî güzelliğe ve ahlaki davranışlardaki düşüklüğe yönelik olmasıdır. Bunun fizikî yaşlanmakla bir ilgisi yoktur. Bu sebepten dolayı Tîn sûresinin Şerh/İnşirah suresinden sonra gelmesindeki münasebet yönünü araştıran Süyûtî (öl. 911/1505), kendisine şu bilgilerin zahir olduğunu söylemiştir: “İnşirah

⁴² Yazarın İbn Cezzî olarak tanıttığı Endülüslü müellif İbn Cüzey el-Kelbî olarak tanınmaktadır.

⁴³ İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshil li Ulûmi't-Tenzil*, Beyrut, 1983, IV, 207.

⁴⁴ VIII; 489.

⁴⁵ 95. Tîn, 5.

⁴⁶ Celalüddin Abdurrahman es-Süyûtî, *Tenâsüku'd-dürer fi tenâsübi's-Süver (Tahk. Abdulkadir Ahmet Ata, Beyrut, 1986, s. 140.*

sûresi Peygamber (s.a.v.)'in göğsünün açılmasından haber vermektedir ki bu durum onun aklının ve ruhunun olgun olmasını gerektirmektedir. Çünkü aklın yeri göğüs kafesindeki kalptir. Bu da onun nefsanî arzularından meydana gelen günahlardan kurtulduğunu haber vermektedir. Zira o, günahlardan masumdur. Ayrıca bu, onun makamının bütün kuruntulardan münezzehe olduğunu ve şanınun yüceltiğini haber vermektedir. İnşirah suresi, insanoğlundan sadece Rasûlullah'a ait bir alamet olan ve göğsün açılması demek olan *şerhu's-sadır*'dan bahsettiği için, Cenâb-ı Hak bu sureden sonra diğer insanlara da şamil olan Tîn sûresini takip ettirmiş ve nefsanî arzulara tabi olmayı adet haline getirenleri de burada zikretmiştir⁴⁷.

6. Örnek: "Müstekar" Dünya mı, Kabir mi?

Fahreddin Razî (öl. 606/1210) "ولكم في الارض مستقر ومناخ الى حين / *Yeryüzünde sizin için belirli bir zamana kadar kalacak bir yer vardır*"⁴⁸ âyetinin tefsîrindeki 'müstekar' kelimesinin iki manaya geldiğini zikrederek şöyle demektedir: "Ekseriyet, buradaki mekândan muradın yeryüzü olduğunu söylemiştir. Yani sizin hayat ve ölüm hallerinizdeki karar kılacağınız yer demektir. İbn Abbas (r.a.), yeryüzündeki karar mahallinin kabir olduğunu söylemiştir". Râzî bunlardan birinci mânâyı tercih etmektedir. Allah Teâlâ dünyalık nimetleri ancak dünya hayatına uygun olduğu için vermiştir. Çünkü Allah Teâlâ onları yeryüzüne indirdiği zaman onlara hiapta bulunmuştur. Buradaki hitabın dünyadaki hal-i hayatında yapılmış olması anlamca daha uygundur⁴⁹.

Buradaki hitap cümlesine, muhatabın durumuna itibarla, âyetin siyâkından, "müstekar" kelimesinin dünya hayatı ve yeryüzü olmasının gerektiği ortaya çıkmaktadır.

7. Örnek: Elleri Çekilmesi İstenilen Kimseler Sahabe mi Münafiklar mı?

Cenab-ı Hak "Vaktiyle kendilerine 'Namazınızı kılın, zekâtınızı verin' denilenleri görüyorsun değil mi? Kendilerine savaş farz kılınınca bir kısmı sanki Allah'tan korkar gibi hatta Allah'tan olan korkularından da fazla insanlardan korkuyorlar..."⁵⁰ buyurmaktadır. Müfessirler ellerinin men edilmesi istenilen kimseleri araştırmaktadır. İhtilaf da bu-

⁴⁷ Süyûtî, 140.

⁴⁸ 2. Bakara, 36.

⁴⁹ Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, yy., ts., I, 389.

⁵⁰ 4. Nisâ, 77.

radan kaynaklanmaktadır. İbn Cüzey tefsîrinde şöyle der: “*Bunların, cihat farz kılınmadan önce, muharebeden sakınmakla emir olunmalarına rağmen savaş emrini temenni eden; ancak savaş ile emir olundukları zaman da -dinlerinde şüphe ettikleri için değil- sadece ölüm korkusundan dolayı savaşı çirkin gören sahabeden bir topluluk olduğu söylenmiştir. Diğer bir rivayette de bunların münafiklar olduğu söylenmiştir*”⁵¹. İbn Cüzey kelamın siyâkına daha uygun olduğu için ikinci görüşü tercih etmiştir⁵².

Âyete siyâkî delâleti gözetmek suretiyle bir mânâ vermenin gerekliliği, İbn Cüzey'in ikinci delâleti tercih etmesinin sebebinin de ortaya çıkarmaktadır⁵³. Çünkü bu âyet-i Kerîmeden önce şu âyetler varit olmuştur: “*Savaşa gitme hususunda bazılarınız ağır davranmaktadır. Eğer -yenilir de- başınıza bir felaket gelirse o münafiklardan her biri ‘Allah bana iyilikte bulunmuş da savaşa gitmemişim, şayet gitmiş olsaydım, bende bu musibetleri görecektim’ derler. Yine onlar, ‘Size Allah’tan bir iyilik / galibiyet verildiğinde de aranızda hiçbir münasebet yokmuş gibi keşke ben de onlarla beraber olsaydım da bu büyük nailiyete erseydim’ derler*”⁵⁴. Bu ayetteki “min” harfiyle münafiklar kast edilmektedir⁵⁵. Çünkü bu Allah Teâlâ'nın münafiklar için zikrettiği bir sıfattır⁵⁶.

Bunların, İbn Cüzey'in tefsîrinin mukaddimesinde yazdığı tefsîr usûlüne dair kaidelerle uyum içinde olduğunu da burada kaydedelim. İbn Cüzey bu mukaddime de müfessirler arası ihtilaftan söz etmiş ve bazı tercih kaidelerini zikretmiştir. Sözün doğruluğuna, verilen anlama kelamın siyâkının şahit ve delil olmasıyla alakalı kaideler bunlardan bazılarıdır⁵⁷. Biz de siyâk kuralının, bir mânânın diğer bir mânâ üzerine tercihiyle alakalı bir aktivitesinin bulunduğunu görüyoruz.

⁵¹ İbn Cüzey, I, 148.

⁵² İbn Cüzey, I, 148.

⁵³ İbn Cüzey, I, 148.

⁵⁴ 4. Nisâ, 72-73.

⁵⁵ İbn Cüzey, I, 148.

⁵⁶ İbn Cüzey, I, 148.

⁵⁷ İbn Cüzey, I, 9. Gerçekten de tefsîr sahasındaki araştırmalar, İbn Cüzey el-Kelbî'nin *et-Teshîl li Ulûmi't- Tenzil* adlı tefsîrini müellifin tercih ettiği mânâlar çerçevesinde başlı başına ele almayı gerektirmektedir. Çünkü onun bu sahadaki çalışmaları, siyâki tercih kuralının işletilmesi, nazmın geçmişi ve bulunduğu noktada tercih görevinin açığa çıkarılması konusunda uygulamalı bir model oluşturmaktadır. Allah'ın tevfiğiyle gelecek yıllarda bununun başarılması konusunda bir fırsat yakalanabilir (yazar).

8. Örnek: İbrahim'in Yıldızlarla Beraber Olan Kıssası Nübüvvetten Önce mi, Sonra mı Meydana Gelmiştir?

Cenâb-ı Hakkın İbrahim (as)'dan bahseden *"İbrahim karanlık basınca bir yıldız görünce (alay mahiyetinde) demek benim Rabbim bu! Dedi. Fakat yıldız kaybolunca da 'ben batıp kaybolan şeyleri sevmem' dedi"*⁵⁸ âyetinin okunuşu esnasında bu hadisenin onun nübüvvetinden önce mi sonra mı olduğu hakkında kuvvetli bir ihtimal ortaya atılıyor. İbn Cüzey bunun İbrahim (a.s.)'ın baliğ olmasından ve mükellefiyetinden önce meydana gelmiş olmasının muhtemel olduğunu söylüyor. Bunu Hz. İbrahim'in kavmini putlardan uzaklaştırmak ve onları azarlamak için söylemiş olma ihtimali de kabul edilebilir durumdur⁵⁹. İbn Cüzey, *"Onların koştukları ortaklıktan ben uzağım"*⁶⁰ âyetinden sonra tercihe daha şayan olduğunu söyleyerek ikinci görüşü tercih etmektedir. Onun mağarada tek başına olduğu için bunu söylemiş olması düşünülemez. Zira bu âyet putlara Güneş'e Ay'a, yıldızlara tapan Hz. İbrahim'in kavmine delil getirmeyi ve onların görüşlerini reddetmeyi gerektiriyor. Hz. İbrahim bu sözleriyle onların inançlarında hata üzere olduklarını açıklamak, bu putlardan hiçbirinin ilah olmaya uygun şeyler olmadıklarını; Güneş ve Ay'ın doğmalarını, batmalarını sağlayanın Cenâb-ı Hak olduğunu delillendirmek suretiyle onları irşat etmek istemiştir⁶¹. Yani İbrahim (a.s.), zihnin manevî şeyleri anlamasında önemli bir unsur olduğu esasına müsteniden, kâfirlerin nefislerinin hissi duygulardan müspet delillere yönelmesini ve batıl inançlarının izalesi için ilmi ve tecrübeye dayalı bu metodu harekete geçirmiştir. Çünkü sırf manevi delillerle bu yapılamaz. Zira mücerret deliller, baki ve daim olan Allah'ın yerine konulan, zaman zaman yok olabilen ve kaybolabilen şeylerin ilah olmaya muktedir olamayacaklarını, bunların son derecede zayıf varlıklar olduklarını anlatma konusunda maddecilere pek fayda sağlamamaktadır.

9. Örnek: Sonradan Gelip de Namazı Zayi Edenler, Namazı Terk Edenler mi Yoksa Tehir Edenler mi?

"Onlardan sonra öyle bir nesil geldi ki namazı terk ettiler, shevi arzularına uydular. Bu yüzden onlar cehennem'de 'gayya' çukuruna atı-

⁵⁸ 6. En'âm, 76.

⁵⁹ Kurtubî, IV, 168.

⁶⁰ 6. En'âm, 78.

⁶¹ İbn Cüzey, II, 14.

*lacaklardır*⁶² âyet-i celilesinin tefsîrinde bazı müfessirler tevakkuf ederek, âyeti iki şekilde tefsîr etmektedirler. Birinci mânâ, namazın vaktini geciktirmektir. İkincisi, namazı tamamen terk etmektir. Ancak Taberî, âyetin siyâkına itibarla ikinci manayı tercih ederek şöyle demiştir: “Bana göre bu âyetin iki farklı te’vîlinden doğrusu, namazı zayi etmenin, terk etmek olarak te’vîl edilmesidir. Çünkü bundan sonra gelen âyet-i Kerîme de buna delâlet etmektedir. Bu da *“Tövbe edip de güzel amel işleyenler hariç”* ayetidir. Eğer Cenâb-ı Hak bu âyette namazı zayi edenleri müminler olarak tavsif etmiş olsaydı, tövbe eden, iman eden ve salih amel işleyenleri istisna etmezdi. Hal bu ki onlar namaz kılmayan ve farzları sevmeyen kâfirlerdir⁶³. Zamahşerî (öl. 538/1144) ise ikinci mânâyı tercih etmekte ve ikinci âyetin birincisinin mânâsının anlaşılmasına yardımcı olduğunu söylemektedir. Çünkü birinci âyet kâfirler hakkındadır⁶⁴.

Siyâkın ihmal edilmesi, âyetin zayıf yahut tercihe şayan olmayan bir tefsîrine sebep olmaktadır. Bu da siyâkî metodun işleyişinde, sadece söz konusu âyet bünyesindeki siyâkla yetinilemeyeceğine, mezkûr âyetin anlaşılmasına katkıda bulunabilecek diğer âyet(ler)e de itibar edilmesi gerektiğine delâlet etmektedir.

10. Örnek: ‘Gâsik’ Ay mı, Gece mi?

“Gasak” lafzı Kur’ân’ı- Kerîm’de birbirine benzeyen birçok yerde zikredilmiştir. *“Ben karanlığı yarıp ortalığı aydınlatan sabahın Rabbine sığınırım’ de. Yarattıklarının şerrinden, karanlığın bastığı gecenin şerrinden, düşümlere üfüren büyücü kadınların şerrinden, haset edenin şerrinden sana sığınırım, de”*⁶⁵ âyeti de bunlardan biridir. Müfessirler bunun anlamı hakkında üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. İbn Abbas, Mücâhid ve Hasan’a göre “gâsik” karanlık gece mânâsına olup, Ebu Hureyre (öl. 58/678) ve İbn Zeyd’e göre yıldız; Hz. Âişe (öl. 58/677) ye göre de “ay” mânâsına gelmektedir.

Taberî bu delâletlerden üçünü de kapsaması için kelimeye karanlık manası vererek şöyle demektedir:

“Bana göre bu ayetteki mânâların doğruya en yakını Cenâb-ı Hakk’ın Peygamberine karanlık veren gecenin şerrinden kendisine sığınmasını emrettiğinin söylenilmesidir. Çünkü karanlık olduğu zaman “Gece şiddetle karanlık oldu”

⁶² 19. Meryem, 59.

⁶³ Kurtubî, VIII, 355.

⁶⁴ Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut, ts, II, 514.

⁶⁵ 113. Felak, 1–5.

denilir. Yani geceyi karanlık kapladığı zaman yahut gece hava iyice karardığı zaman Allah Teâlâ karanlığın kasvetinden, şerrinden kendisine sığınmasını emretmiştir. Yıldız ve ay battığı zaman “gâsik” kullanılır. Bazıları bunu aya yahut yıldızta tahsis etmemiştir. Umumiyetle her ikisi için de söylenilmektedir”⁶⁶.

Ancak İbn Kayyim el-Cevziyye, bütün âyeti kuşatan umumi bir siyâk ile hükmederek bu kelimenin “soğuk” manasına geldiğini de buraya ilave etmektedir⁶⁷. Ancak İbn Kayyim Ay’ın batmasını “gâsik” lafzıyla ifade edilmesini uzak bularak, bu ifadenin gece karanlığı için kullanılmasını tercih etmektedir. Gerçekten de İbn Kayyim, Felak suresinin başında, sabah aydınlığı demek olan “*Felak’ın Rabbine sığınırım*” âyetini dikkate alarak “felak” ile “gâsik” arasında bir benzerlik kurarak “gâsik”ın gece karanlığı demek olduğuna siyâk yoluyla hükmetmiştir. Çünkü Kur’ân’ın bu âyeti, gece karanlığının şerrinden Allah’a sığınulmasından bahsedilmesinin en uygun olduğu yerdir. Bu sebepten dolayı, karanlık demek olan ‘gâsik’ın şerrinden sabah aydınlığı ve nur demek olan “felak” ın Rabb’ine istiâze yapılmıştır⁶⁸.

İbn Kayyim, “gâsik”i ayın batmasıyla açıklarken dil ile istidlâlde bulunmuştur. Ancak dil bu mânâyı çıkarmaya müsait değildir. Yani ay tutulması “gâsik” ile açıklanamaz. Keza hiçbir dilci âyette geçen -ve-kabe’nin ay tutulması manasına geldiğini söyleyemez. Bu kelime girmek manasına gelmektedir. Dolayısıyla âyet, “*Gece karanlığı girdiği zaman...*” demektir⁶⁹.

Birbirine zıt olan karanlık ve aydınlığın yine iki zıt olan “felak” ve “gâsik” lafızlarıyla bir arada bulunduğu bu âyet vesilesiyle İbn Kayyim, âyetin delâletindeki ihtilafın giderilmesinde siyâk ile hükmetmek suretiyle muhtemel anlamlardan birisini tercih etmektedir.

11. Örnek: Hamd ile Ferah Umum-Husus Arasındadır.

Cenab-ı Hak “*Yaptıkları kötülüklerle övünen, yapmadıkları güzel işlerle övülmek isteyen kimselerin azaptan kurtulacaklarını zannetme. Bilin ki onları acıklı bir azap beklemektedir*”⁷⁰ buyurmaktadır. Sahîh-i Buhârî de varit olduğuna göre⁷¹ Mervan b. Hakem (öl. 249/843), kapıcısı-

⁶⁶ Kurtubî, XII, 750.

⁶⁷ XX, 256–257.

⁶⁸ İbn Kayyim, II, 216–217.

⁶⁹ İbn Kayyim, II, 218.

⁷⁰ 3. Âl-i Imrân, 188.

⁷¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut, 1993, IX, 102.

nı, ameliyle sevinen, yapmadığı şey sebebiyle övülmeyi seven herkesin ateşte azap göreceğini ifade eden mezkûr âyetin mânâsını ve anlamakta zorluk çektiği bazı şeyleri sorması için İbn Abbas'a gönderdi. Çünkü Mervan hitabın umumi olduğuna inanarak bütün insanların azap göceklerine ve Cehennem'e gireceklerine inanıyordu.

Ancak İbn Abbas bu anlayışın zayıflığını iki siyâkî duruma dayanarak açıklamıştır. Bunlardan birincisi, âyetin iniş sebebiyle ilgili olup harici siyâktir. İkincisi âyetin nazımının öncesiyle bağlantılı olup dâhili (nasla ilgili) bir siyâktir. Bu her iki siyâk sebebiyle, âyetin delâleti hususi bir durum arz etmektedir. İbn Abbas "Ey Yahudiler! Bu âyet varken size ne oluyor?" Diyerek âyetin iniş sebebini şöyle açıklamaktadır: "Rasûlullah (s.a.v.) Yahûdîleri çağırdı ve onlara bir şeyler sordu, onlar da bunu Rasûlullah'tan gizlediler ve başka şeyler söylediler. Üstelik onun sorduğu şeylerden haber vermişçesine Rasûlullah (s.a.v.) tarafından davranışlarıyla övülmek istediklerini gösterdiler. Bu bilgileri ondan gizlediklerinden dolayı da için için sevindiler". İbn Abbas onlara "*Allah Teâlâ insanlara açıklamalarına ve gizlememelerine dair Ehl-i Kitaptan söz almıştı. Fakat onlar bu sözlerinde durmadılar. Onu kulak ardı ettiler ve basit dünya menfaatlerini ona tercih ettiler. Bu ne kötü bir alış-veriştir?*"⁷² âyetini okudu.

Rasûlullah (s.a.v.)'in Yahûdîlere sorusu, ikinci bir âyetin inmesine sebep olduğu için harici siyâkla ilgilidir. İbn Abbas'ın bu âyeti bir önceki ayetle irtibatlandırarak açıklaması âyet bünyesindeki dâhili bir siyâktir. Bu sebepten İbn Hacer, soru üzerine nazil olan ikinci ayette zikredilen kimselerin, önceki âyette anlatılan kimseler olduğuna dair bir işaret bulunduğunu söylemiştir⁷³.

Taberî'nin, mezkûr âyetlerin mânâlarıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalarda, en önemli görüşleri gözden kaçırmadığını görüyoruz. Ebu Saîd, el-Hudrî gibi müfessirlerden bazıları bu kimselerin münafıklar olduklarını açıklarken, bazıları da bunların özellikle Yahudiler olduğunu söylemektedirler. Ancak Taberî, âyet içindeki nassî siyâk ile hükmederek, bunların Yahûdîler olduğuna delâlet eden mânâyı tercih ederek şöyle demektedir: "*Kendilerine verilenlere sevinenler zannetmesinler*" âyetinin te'vîliyle ilgili görüşlerin en doğrusunun, Hz. Muhammed'in peygamber-

⁷² 3. Âl-i İmrân, 187.

⁷³ Askalânî, IX, 102.

liğini insanlara açıklayacakları ve bunu gizlemeyecekleri konusunda Cenab-ı Hakkın kendilerinden söz aldığı Ehl-i Kitap olduğuna dair görüştür. Çünkü “*Kendilerine verilenlere sevinenler zannetmesinler*” âyetinde söz konusu edilen kimselerle ilgili görüşlerin siyâki Ehl-i Kitâb’a dair olup, âyet de onların kıssalarıyla ilgilidir⁷⁴. Taberî bu siyâki ismiyle açıklamıştır. Bu durum, eski müfessirlerin siyâki tercihle ilgili görevlerini yerine getirdiklerini ispat etmektedir.

Kurtubî bu âyetin delâletinin kendi içindeki siyâkiyla uyumunu ve İbn Abbas’ın zikrettiği nüzûl sebebiyle olan irtibatını görmüş bunun ayetteki kastedilenlerin münafıklar olduğuna dair Ebu Saîd el-Hudrî’den yapılan rivayete muhalif olduğunu düşünmüştür. Ancak o bunun doğru bir tefsîr metodu olduğuna dair kesin bir karar verememiştir. Dolayısıyla o da bu âyetin iki manaya da muhtemel olduğunu düşünerek aceleyle “Buhârî (öl. 256/869)’nin Ebu Saîd el-Hudrî (öl. 74/693)’den rivayet ettiği 4567 numaralı hadîsin⁷⁵, yine Buhârî’nin İbn Abbas’tan rivayet ettiği 4568 numaralı ikinci hadîse⁷⁶ ters düştüğünü söylemektedir. Bu âyetin iniş sebebi aynı zamanda meydana gelen iki olay olabilir”. Şayet burada

⁷⁴ Kurtubî, II, 549.

⁷⁵ 4567 numaralı birinci hadîs şöyledir. “Said b. Ebî Meryem’in Muhammed b. Cafer’den yaptığı rivayete göre zeyd b. Elsem Atâ b. Yesâr’dan Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)’ın şöyle söylediğini haber vermiştir: “Rasûlullah (s.a.v.) zamanında Hz. Peygamber gazveye çıktığını da münafıklardan bazı adamlar, onunla beraber sefere çıkmazlar; bundan dolayı da sevinirlerdi. Rasûlullah (s.a.v.) seferden döndüğü zaman yeminle mazeret beyan ederler; yapmadıkları şeyler için de övülmeyi isterlerdi. Bunun üzerine “Ey Peygamber! Yaptıkları kötülükle övünen, yapmadıkları iyilikler için de (yapmış gibi) övülmek isteyenlerin azaptan kurtulacaklarını zannetme. Bilin ki onlara acıklı bir azap vardır.” âyet-i kerîmesi nazil olmuştur”. İbn Hacer Ahmed b. Ali el Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî* (Tahk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1991, IX, 102.

⁷⁶ 4568 numaralı ikinci hadîs de şöyledir: “İbrahim b. Mûsâ, Hişâm, İbn Cüreyh, Ebî Müleyke, Alkame b. Vakkas tarîkiyle verilen habere göre Mervân kapıcısına şöyle demiştir: ‘Ey Râfî’ İbn Abbas’a git ve şöyle de: ‘ Kendisine verilen şeylere sevinen ve yapmadıklarıyla da övülmeyi isteyen herkes azap görecektir. Elbette bu durumdan hepimiz azap göreceğiz. Bunun üzerine İbn Abbas bu âyet sizin için mi nazil oldu, size ne oluyor ki? Dedi. Rasûlullah (s.a.v.) Yahûdîleri çağırarak onlara bir şey sordu. Onlar da bunu ondan gizlediler ve başka şeyler söylediler. Bu söyledikleri şeylerle de övülmek istediklerini izhar ettiler. Gizledikleri şeylerden dolayı da sevindiler. Sonra da İbn Abbas “Allah Teâlâ ehl-i kitaptan söz almıştı” âyetini “...*Kendilerine verilenler sebebiyle ferahlanıyorlar ve yapmadıkları şeylerle de övülmek istiyorlar*” kısmına kadar okudu. İbn Hacer, IX, 102.

siyâki tercih kuralı uygulansaydı bu te'vîle mecbur kalınmazdı. Allah en iyisini bilir⁷⁷.

Yukarıda geçen uygulamalı örnekler, yalnızca siyâkın tefsîre nasıl yardım ettiğini göstermek için değil, siyâkın bahşettiği çeşitli delâletlerden birisini tercih konusunu örnekleriyle açıklamak için getirilmiştir. Bu sebepten dolayı verdiğimiz tercih kurallarından her biri müfessirin işlemesi lazım gelen tercih kaidelerini temsil etmekte, müfessirlerin âyetin mânâsı hakkındaki görüşlerini sergilemekte siyâk metodunun metnin anlaşılmasına yardımcı olan nasıl mükemmel bir metot olduğunu ortaya koymaktadır.

Siyâkın etkisi, bir lafzın delâletlerinden birini diğer delâlet üzerine tercih etmekle sınırlı değildir. Siyâk müfessirler arasında cereyan eden görüş ve delil farklılıkları konusundaki anlaşmazlıkların kesin olarak çözüme kavuşturulmasına yardım eder. Çok defa müfessirler, Kur'an'da varit olan sözlerin te'viline ihtiyaç duymaktadırlar. Bu ihtilaflar genellikle o sözün kimden sadır olduğu konusunda meydana gelmektedir. Bazıları bunların meleklerin sözü olduğunu, bazıları da Allah Teâlâ'nın sözü olduğunu söylemektedirler. Diğer bazıları da bu sözlerin yalancılardan sadır olduğu görüşüne kapılır. Bu bağlamda bir örneğe işaret etmemiz mümkündür. Zemahşerî, "Küfrün önderleri Cehennem'e atıldıklarında bir toplulukla karşılaşacaklar ve kendilerine *"İşte bunlar dünyada sizin peşininizden giden zümredir" denilecek. Küfrün önderleri onlara 'rahat yüzü görmesinler onlar zaten cehennemliktir' diyecekler"*⁷⁸ âyetinin tefsîrinde tereddüt geçirerek⁷⁹ tercih belirtmeksizin âyeti şu sözlerle tefsîr etmektedir: *"İşte bunlar dünyada sizin peşininizden giden zümredir"* sözünün, Cehennem vazifelilerinin, küfrün önderlerine söyledikleri bir söz olduğu söylenmiştir. *"Rahat yüzü görmesinler onlar zaten cehennemliktir"* sözününse kâfirlerin ileri gelenlerinin sözü olduğu söylenmiştir. Her ikisinin de cehennem vazifelilerinin sözleri olduğu da söylenmiştir⁸⁰.

İbn Müneyyir el-İskenderî (öl. 685/1284) iki farklı durum arz eden siyâki ihtilafın sebep olduğu bu anlaşmazlıkla ilgili olarak şerh düşmüştür. Onun sözlerinden bir kısmı şöyledir: "Yukarıdaki tartışmalara baka-

⁷⁷ Kurtubî, IV, 306–307.

⁷⁸ 38. Sâd, 59.

⁷⁹ Zemahşerî, s. 59.

⁸⁰ Zemahşerî, III, 379.

rak bu konuda ben de şöyle diyorum; “Buradaki *“Rahat yüzü görmesinler onlar zaten cehennemliktir”* cümleleri büyüklenen kâfirlerin sözleridir. *“Rahat yüzü görmesinler”* kâfirlerin ileri gelenlerine tabi olan kimselelerin sözleridir. Bu durumda ihtilafın iki yönü ortaya çıkmaktadır: “Birincisi, cümlenin Cehennem görevlilerinin sözü olması, ikinci cümlenin de kâfirlerin ileri gelenlerine tabi olanların sözü olmasıdır. Çünkü bu durumda her iki fırka arasında ihtilaf ve husumet meydana gelmiş oluyor. Hâlbuki birinci açıklama daha mümkün ve daha kalıcıdır⁸¹.”

İbn Müneyyir, bu âyetin karşılıklı münakaşalar üzerine bina edildiğini ve yukarıdaki karşılıklı konuşmaların Cehennem görevlilerinin sözünün olmadığı görüşünü tercih etmektedir.

Yukarıda verdiğimiz örnekler bir hedefi işaret etmektedir ki o da şudur; “Siyâk, görüşlerden birinin tercih edilmesiyle ilgili bir fonksiyon icra etmektedir. Bu sebepten dolayı siyâk, müfessirlerin te’vîl konusundaki fikirlerini kapsayan bir müracaat görevi üstlenmeye müsait bir kuraldır. Bu araştırmanın peşinden koştuğu şey de bu kuralı hatırlatmaktır.

Tefsîrle ilgili olarak, hitabın delâletlerden birini tercih konusunda, siyâkın fonksiyonu metodunu, veciz, mücmel ve metodolojik prensipler tablosu oluşturmak mümkündür. Bu prensipler de şunlardır:

a. Özel bir tercihte bulunmak. Bununla Kur’ân-ı Kerîm’e ait tefsîrleri okumak suretiyle her müfessirin tabi olabileceği tercih kurallarının araştırılmasını kast ediyoruz.

b. Mukayeseli bir tercihte bulunmak. Bu da müfessirlerin tercihlerini tartmak tercih edilenle edilmeyeni karşılaştırmak.

c. Kalıcı bir tercih kalıbı oluşturmak. Bu da Kur’ân’ın, sahîh hadîsin ve kelamın siyâkının desteklediği kuvvetli bir tercih sistemi geliştirmek demektir.

Siyâk projesinin, tefsîr sahasına sızarak, yerleşmiş, kabul görmüş bazı kalıpları yıktığı açığa çıkmıştır. Birincisi, müfessirlerin bir âyet için verdikleri mânâların tamamının Kur’ân dilinin, az lafızla çok mânâ ifade etme özelliğine ve gücüne sahip olduğuna dair görüştür. Tahir b. Âşûr bir âyetin müteaddit mânâları kabul etmesini temel prensip olarak görmüştür. Müfessirleri de bunu bilmedikleri için eleştirerek şöyle demektedir: “Müfessirler böylesine bir prensibin tefsîrde temel bir kaide oldu-

⁸¹ İbn Müneyyir el-İskenderî, *el-İnsâf fîmâ Tezammenehû'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl* (Keşşâf'ın Hâmişinde) Beyrut, ts. II, 381.

ğundan habersizdirler. Bu sebepten dolayı da Kur'ân âyetinin bir lafzının muhtemel mânâlarından birini tercih eden bir müfessir, bu mananın dışındaki diğer mânâları lağv etmek etmektedir. Biz bu konuda onlara tabi olamayız. Aksine biz âyet lafzının muhtemel mânâlarını, belîğ olan Arap kelimelerinin mihverinden çıkmaksızın tefsîrindeki diğer muhtemel mânâlar olarak görürüz⁸².

Son olarak bu konuda aşağıdaki hatırlatmaları yapmayı da gerekli görüyoruz:

- Bazen müfessirlerin tercih kuralına sığınmaları, bu mânâlardan bazılarının Kur'ân dilinde kast edilmediğine dalalet etmektedir. Bu mânâların kast edilmemeleri de, ya kelamın bu mânâlara ihtimali olmadığı içindir. Yahut bu mânâlar dil ve siyâk bakımından kelamın şartlarına uymadığı içindir.
- Bir ayete bir takım mânâların verilmesi, sadece ayetteki müfret lafızlarla sınırlı değildir. Aksine kelamdaki muhatabın anlaşılması, zamîrlerin raci olduğu yerlerin bulunması, ibarenin kimlerden bahsettiğinin bilinmesi gibi sebeplerdendir. Bu sebepten dolayı Tahir b. Âşûr'un umumi sözünü, özel bir duruma hamletmek gerekir ki, bu da müfret bir lafzın semantik olarak çok manaya delâlet etmesidir. İbn Âşûr, bunun önemini açıklamıştır. Ancak müteaddit mânâlardan birini tayin etmeleri ve pek çok manayı içinde barındıran lafızlarla ilgili problemlerin çözülmesi zor bir durumdur. Allah daha iyisini bilmektedir ki, yukarıda arz etmeye çalıştığımız ve zikrettiğimiz örnekler, müfessirlerin müfret bir lafzın delâleti konusunda karşılaştıkları ihtilaflardan küçük bir parçadır. Bir konudaki muhtelif görüşlerin hepsinin eşit olduğu aynı anda geçerli oldukları bir durumla karşı karşıya kalındığında, bunları aynı anda düşünmek belki tek tek düşünmekten daha iyidir. Ancak bu durumda bunlardan birini tercih etmek gerekir. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır.

⁸² Tahir b. Âşûr, I, 100.

Kaynakça

- Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, 1981.
- Andre Lalenda, *Vocabulaire, Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, 1923.
- Ebu Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Beyrut, 1978.
- Faruk Hammâde, *Medhal ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve't-Tefsîr*, yy. ts.
- Fahrudin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Mısır, 1308.
- İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Beyrut, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiu'l-Fevâid*, Beyrut, 1994.
- İbn Hacer Ahmed b. Ali el Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî (Tahk. Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1991.
- İbn Müneyyir el-İskenderî, *el-İnsâf fîmâ Tezammenehû'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl* Beyrut, ts.
- İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut, ts.
- İzz b. Abdisselâm, *el-İşâre ile'l-İ'câz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz*, Kahire, 1987.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân (Tahk. Hişam Sümejr el-Buhari)*, Riyad, 2003.
- Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1992.
- Muhammed Hebenneka el-Meydânî, *Kavâidü't-Tedebbür li Emseli Kitâbil-lahi*, Dimaşk, 1989.
- Ragîp İsbahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân (Tahk. Safvân Adnan Dâvûdî)*, yy. 1992.
- Reşit Rıza *Tefsîru'l-Menâr*. yy. ts.
- Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa*, (Tas. Muhammed Abdullâh Draz), Beyrut, ts.
- Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, ts.
- Vâfî İbrahim, *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib fi'l- Karni'r-Râbi' el-Hicrî (basılmamış mezuniyet tezi)*, Rabat, ts.
- Zemaşerî Carullâh Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Beyrut, ts.