



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Fatma DURSUN

KUR'ÂN ve SÜNNET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA RÂZÎ ve ÂLÛSÎ TEFSİRLERİNİN
KARŞILAŞTIRILMASI

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Fatma DURSUN

KUR'ÂN ve SÜNNET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA RÂZÎ ve ÂLÛSÎ TEFSİRLERİNİN
KARŞILAŞTIRILMASI

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2023

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Fatma DURSUN'nun bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Doç. Dr. Süleyman Narol	(İmza)
Üye (Danışman)	: Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA	(İmza)
Üye	: Doç. Dr. Şeref GÖKÜŞ	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Hatice Teber	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Esat Sabırlı	(İmza)

Tez Başlığı: KUR'ÂN ve SÜNNET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA RÂZÎ ve ÂLÛSÎ TEFSİRLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI
--

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 10 / 02 /2023

Mezuniyet Tarihi : / / 202...

AKADEMİK BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum “KUR’ÂN ve SÜNNET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA RÂZÎ ve ÂLÛSÎ TEFSİRLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Fatma DURSUN



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



01/ 03 / 2023

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Fatma DURSUN
Öğrenci Numarası	20155250003
Anabilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Programı	Doktora
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA
Doktora Tez Başlığı	“KUR’ÂN ve SÜNNET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA RÂZÎ ve ÂLÛSÎ TEFSİRLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI”
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2026095398
Rapor Tarihi	01.03.2023
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 7 Alıntılar dahil: % 15
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 199 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	v
ÖZET	vii
SUMMARY	viii
ÖNSÖZ	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN ve SÜNNET BÜTÜNLÜĞÜ

1.1. Kur'ân	22
1.2. Sünnet	26
1.3. Kur'ân ve Sünnet İlişkisinin Çerçevesi	29
1.3.1. Mücmel Ayetlerin Tebyîn Edilmesi	30
1.3.2. Müşkilin Tavzîh Edilmesi	33
1.3.3. Umûmun Tahsîs Edilmesi	34
1.3.4. Mutlak Hükümlerin Takyîd Edilmesi	35
1.3.5. Mübhem Ayetlerin Tavzîh Edilmesi	38
1.3.6. Hüküm Koymak (Teşri)	39
1.3.7. Te'kidli Beyan	42
1.4. Kur'âniyyûn	44

İKİNCİ BÖLÜM

RÂZÎ ve ÂLÛSÎ'NİN HAYATLARI, İLMÎ KİŞİLİKLERİ ve TEFSİRLERİ

2.1. Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği	49
2.1.1. İlmi ve Edebi Kişiliği	51
2.1.2. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar)	52
2.1.3. Râzî'nin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Bakışı	55
2.1.4. Eserleri	57
2.2. Âlûsî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği	57
2.2.1. İlmi ve Edebi Kişiliği	59
2.2.2. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar)	60
2.2.3. Âlûsî'nin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Bakışı	61
2.2.4. Eserleri	63
2.3. Temel Nitelikleri İtibarıyla <i>Mefâtîhu'l-Gayb</i> ile <i>Rûhu'l-Me'ânî</i>	63

2.3.1. <i>Mefâtîhu'l-gayb</i>	63
2.3.1.1. Eserin İsmi.....	63
2.3.1.2. Yazılış Sebebi.....	64
2.3.1.3. Metodu.....	64
2.3.1.4. Kaynakları	69
2.3.1.5. İlim Adamlarının <i>Mefâtîhu'l-gayb</i> 'a İlişkin Değerlendirmeleri.....	71
2.3.1.6. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar	72
2.3.2. <i>Rûhu'l-me'ânî</i>	74
2.3.2.1. Eserin İsmi.....	74
2.3.2.2. Yazılış Sebebi.....	74
2.3.2.3. Metodu.....	74
2.3.2.4. Kaynakları	77
2.3.2.5. İlim Adamlarının <i>Rûhu'l-me'ânî</i> 'ye İlişkin Değerlendirmeleri	78
2.3.2.6. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEFÂTÎHU'L-ĞAYB ve RÛHU'L-ME'ÂNÎ 'DE KUR'ÂN - SÜNNET İLİŞKİSİ

3.1. Mücmel Ayetlerin Tebyîn Edilmesi	82
3.1.1. Namaz.....	82
3.1.2. Namaz Vakitleri.....	84
3.1.3. Abdest.....	85
3.1.4. Teyemmüm.....	86
3.1.5. Namazın Unutulması	87
3.1.6. Cuma Namazı	88
3.1.7. Zekât.....	88
3.1.8. Oruç	91
3.1.9. Hac.....	94
3.1.10. Gusûl.....	98
3.1.11. Mehîr	99
3.1.12. Faiz	100
3.1.13. Hesap Gününde Kitabın Sağdan Verilmesi	101
3.1.14. Kalbin Paslanması	101
3.2. Müşkilin Tavzîh Edilmesi	103
3.2.1. İmana Zulüm Bulaşması.....	103
3.2.2. Zekât.....	104

3.2.3. “السَّائِحُونَ” Kelimesi	105
3.2.4. “Vurûd” Kelimesi.....	105
3.3. Umûmun Tahsîs Edilmesi	106
3.3.1. Allah’ın (c.c.) Adı Anılmadan Kesilen Hayvanların Durumu	107
3.3.2. Akıtılmış Kan	108
3.3.3. Zina.....	108
3.3.4. Haram Olan Evlilikler	109
3.3.5. Ganimetler	110
3.4. Mutlak Hükümlerin Takyid Edilmesi.....	111
3.4.1. Allah Teâlâ’nın Zâtı	112
3.4.2. Duaya Cevap Verilmesi.....	113
3.4.3. Zekât Verilecek Kişiler.....	114
3.4.4. Orucun Kazası	114
3.4.5. İhramlı Halde Avlanma	115
3.4.6. Evlenilmesi Haram Olan Kadınlar	116
3.4.7. Boşanma	118
3.4.8. Vasiyet.....	119
3.4.9. Mescid İçerisinde Müslümanların Davranışı.....	120
3.5. Mübhem Ayetlerin Tavzîh Edilmesi	120
3.5.1. Sabah Namazının Şahitli Olması.....	121
3.5.2. Mü’min Kadınlara Zina İsnat Edilmesi.....	122
3.5.3. “لَاؤَاةٌ” Kelimesi.....	123
3.5.4. “وَالْإِشْرَاقِ” Kelimesi	123
3.5.5. “وَالشَّفَعِ وَالْوَثْرِ” Kelimeleri	124
3.5.6. “الصلاة الوسطى” İfadesi	124
3.5.7. Mescitte Ziyet Takılması.....	125
3.5.8. “قُوَّةٌ” Kelimesi	126
3.5.9. Vasat Ümmet.....	126
3.5.10. “يَزِيدُونَ” Kelimesi	127
3.5.11. Nûh’un (a.s.) Zürriyeti.....	128
3.5.12. “أَوَابٌ” Kelimesi	128
3.5.13. İnsanın Şeytanlaşması	129
3.5.14. “زِيَادَةٌ” Kelimesi	130
3.5.15. Rıdvan Biatı.....	131

3.5.16. “لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ” ve “وَمَسَاكِينُ طَبِئَةٍ” İfadeleri.....	132
3.6. Hüküm Koymak (Teşri).....	133
3.6.1. Yevmu’ş-şek’de Oruç Tutmak	135
3.6.2. Misvak Kullanımı ve Yatsı Namazının Geciktirilmesi	136
3.6.3. Zina Yapanın Cezası.....	137
3.6.4. Dövme Yaptırmak	138
3.6.5. Köpek Satımının Haram Olması	139
3.6.6. İhramlı Bir Kimsenin Zararlı Hayvan Öldürmesi	140
3.6.7. İki Ölü ve İki Kanın Helal Kılınması	141
3.6.8. Karşılıklı Lanetleşme Durumunda Nikâhın Durumu	142
3.6.9. Kabir Ziyareti	142
3.6.10. Çalınan Malın Tazmin Edilmesi.....	144
3.7. Tekitli Beyan	145
3.7.1. Allah Teâlâ’nın Varlığı.....	145
3.7.2. Duada Sadece Allah’tan (c.c.) Dilemek	146
3.7.3. Abdest Alırken Misvak Kullanımı ve Abdeste Besmele ile Başlanması	147
3.7.4. Abdeste Sıranın Takip Edilmesi.....	148
3.7.5. Abdest Uzuvarlarının Bir Kere Yıkanması	149
3.7.6. “وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” İfadesi	149
3.7.7. Namazın Kazası.....	149
3.7.8. Zekât Verilecek Kişiler.....	151
3.7.9. Zekât ve Faiz Arasındaki Fark	152
3.7.10. “إِيَّامٍ مَّغْنُودَاتٍ” İfadesi.....	153
3.7.11. “وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إثمَ عَلَيْهِ” İfadesi	154
3.7.12. Boşanmanın Ciddi Bir Konu Olması.....	154
3.7.13. Sütanne ve Süt kız Kardeşler ile Evlenme	155
3.7.14. İçkinin Haram Kılınması	156
3.7.15. “الْأَمَانَاتِ” Kelimesinin Kapsadığı Anlamlar	157
3.7.16. Cehennemliklerin Halleri	158
3.7.17. Münafıkların Özellikleri.....	159
SONUÇ	160
KAYNAKÇA.....	164
Ö Z G E Ç M İ Ş	183

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	:Aleyhisselâm
AÜİFD	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜSBE	:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
CÜİFD	:Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	:Çeviren
ÇÜİFD	:Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	:Diyanet İşleri Ansiklopedisi
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
DÜİFD	:Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EBYÜSBE	:Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
EÜGNTTE	:Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü
EÜSBED	:Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
FÜİFD	:Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GÜİFD	:Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HRÜİFD	:Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜİD	:Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	:Hazreti
İFAV	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	:slâmî Araştırmalar Merkezi
KÜSBE	:Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

KSİÜİFD	:Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFD	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
NEÜSBE	: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü
nşr.	:Neşreden
OMÜİFD	:Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	:Ölümü, ölüm tarihi
PÜİİE	: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü
ra.	:Radıyallahu anh
s.	:Sayfa
sad.	:Sadeleştiren
s.a.s.	:Salellâhü Aleyhisselâm
SÜİFD	:Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	:Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SÜSBE	:Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ŞÜİFD	:Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
TDV	:Türkiye Diyânet Vakfı
terc.	:Tercüme Eden
thk.	:Tahkik eden
ts.	:Basım Tarihi Yok
UÜİFD	:Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Yay.	:Yayınları

ÖZET

Râzî (ö. 606/1210) ve Âlûsî (ö. 1270/1854), farklı asırlarda yaşamış iki önemli müfessirdir. Dirâyet tefsiri alanında eser yazan her iki müellif de yaşadıkları dönemde dini alandaki problemlere çözüm aramışlardır. Bunun için Müslümanların ana kaynağı olan Kur'ân'ı, rivâyet tefsirini de dikkate alarak akıl ve mantık metodu ile açıklama yoluna gitmişlerdir. *Mefâtîhu'l-gayb* ve *Rûhu'l-me'ânî* adlı eserlerinde takip ettikleri en önemli metotları Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü dikkate alarak tefsir etmektir. Râzî ve Âlûsî sünneti, Kur'ân'ı anlamada en önemli kaynak olarak görmüşler ve sünnetsiz ayetleri açıklamanın mümkün olmadığına işaret etmişlerdir. Bu araştırmanın temel amacı müelliflerin eserleri aracılığıyla Kur'ân ve sünnet arasındaki ilişkinin ortaya konulmasıdır. Doküman analizi yöntemi kullanılan araştırma; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Bu çalışmada öncelikle Kur'ân ve sünnet kavramları açıklanarak sünnetin, dindeki kaynak değerinin ortaya çıkarılmasına çalışılmıştır. Kur'ân ve sünnet ilişkisinin çerçevesi başlıklar halinde ortaya konulmuştur. Ayrıca her bölüme ait değerlendirmeler yapılmıştır. *Mefâtîhu'l-gayb* ve *Rûhu'l-me'ânî* 'de bu başlıklar, hadislerin açıkladığı konular eşliğinde ele alınmış ve iman, amel (emir ve yasaklar) sırasına göre tertib edilmiştir. Her iki müfessirin de mücmel, müşkil, mutlak anlamların açıklanmasında sünnette müraccat ettikleri görülmüştür. Böylece dini yorumlarken hadislere başvurmanın önemini ortaya çıkarmışlar ve bu alanda Müslümanlara yol göstermişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Sünnet, Râzî, Âlûsî, *Mefâtîhu'l-gayb*, *Rûhu'l-me'ânî* .

SUMMARY

A COMPARISON OF RAZI AND ALUSI TAFSEER'S IN THE CONTEXT OF THE RELATIONSHIP WITH THE QUR'AN AND THE SUNNAH

Razi (d. 606/1210) and Alusi (d. 1270/1854) are two important exegetes who lived in different centuries. Both authors who wrote works in the field of *diraya tafseer* looked for solutions to the problems regarding religion during the era they lived. For this purpose, they explained the Qur'an which is the primary source of Muslims with the methods of reason and logic while taking *tafseer of rivaya* into account. The most important methods they used in their works named *Mafatih al-Ghayb* and *Rouh al-Ma'ani* are to comment by focusing on the unity of the Qur'an and Sunnah. Razi and Alusi accepted the Sunnah as the most important source of understanding the Qur'an and indicated that it is impossible to explain the verses without Sunnah. The main aim of this study is to reveal the relationship between the Qur'an and the Sunnah through the works of these authors. The study used the methods of document analysis method; it consists of introduction, three chapters and conclusion. In this study, first of all, the concepts of Qur'an and Sunnah were explained and it has been tried to reveal the value of Sunnah as a source in the religion. The framework of the relationship of the Qur'an and the Sunnah presented under the headings. Besides, assessments for each section were made. These headings in *Mafatih al-Ghayb* and *Rouh al-Ma'ani* are discussed in the context of the topics explained by hadiths and are organized in the order of faith, deeds (orders and prohibitions). Both commentators used Sunnah in explaining the meanings of *mucmel*, *mushkil* and *mutlak* (absolute). Thus, they revealed the importance of referring to hadiths while interpreting religion and guided Muslims in this field.

Keywords: The Qur'an, The Sunnah, Razi, Alusi, *Mafatih al-Ghayb*, *Rouh al-Ma'ani*.

ÖNSÖZ

Allah Teâlâ, insanların hem dünya hem de ahiret hayatında mutluluğa ulaşmaları için vahiy göndermiştir. İlk insandan itibaren gönderilen vahiy, yaratıcının razı olduğu davranışları, emir ve yasakları kapsamaktadır. Bu emir ve yasaklar kişilere, sağlam ve doğru dini hayatı öğretirken bazı sorumluluklarını da hatırlatmaktadır. İslam dini de en son din olarak insanın Allah'la (c.c.) olan ilişkisini düzenlemiş ve sadece tek ilâha ibadet etmeyi emretmiştir. Ayrıca kişiyi ilgilendiren bireysel ve toplumsal alanlarda bazı kurallar da koymuştur. Bu kurallar sayesinde müstakim bir yolu takip eden adil bir toplum oluşturulmaya çalışılmıştır.

Kur'ân, belli bir insan grubuna ve çevreye indirilmemiş aksine bütün insanlığa hitap eden evrensel bir kitaptır. Bu nedenle de küllî kaideleri barındırarak sorunların çözümü için kapı aralamıştır. Böylece her asırda meydana gelebilecek olan dini sorunların aşılmasında temel kaynak olmuş ve Müslümanlara yol göstermiştir. Kur'ân'dan sonra ikinci temel kaynak ise sünnettir. Rasûlullâh (s.a.v.), dinin hem tebliğcisi hem de açıklayıcısıdır. Ayetler, onun bu iki yönüne işaret ederek ona itaatin zorunlu olduğunu haber vermektedir.

Farklı zaman ve dönemlerde sünnete karşı bir saldırı olduğu biliniyor olsa da bu yaklaşımlar başarısız olmuş veya belirli çevrelerin rağbet gördüğü fikir olarak kısıtlı alana hapsolmuştur. Çünkü Kur'ân'da bahsedilen en küçük meselede dahi sünnetin bir açıklaması bulunmaktadır. Hadisler dikkate alınmadan ayetleri anlamak mümkün gözükmemektedir. Zaten bu yaklaşım biçimi davranış Rasûlullâh'ın (s.a.v.) eğitiminden geçen sahabe tarafından da benimsenmemiştir. Bu bilinçle âlimler, ayetleri tefsir ederken hem Rasûlullâh'ın (s.a.v.) hem de sahabenin metodunu dikkate almışlardır.

Bu çalışma, Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb*'ı ile Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî* 'sinde Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde dirâyet tefsiri, hükmü ve temel kaynaklarından bahsedilmiştir. İlk bölümde Kur'ân ve sünnetin tanımı yapılarak Kur'ân ve sünnet ilişkisinin çerçevesi kapsamında sünnetin ayetleri açıklama metoduna başlıklar halinde yer verilmiştir. Bu başlıkların anlamları ortaya konarak sünnetin beyan yönteminin sistemli bir şekilde sunulması amaçlanmıştır.

İkinci bölümde dirâyet tefsiri sahibi olan Râzî ve Âlûsî'nin hayatına ve eserlerine yer verilmiş ve kaleme aldıkları eserlerinde Kur'ân ve sünnet bütünlüğüne bakış açıları tespit edilmiştir. Bu bölümde ayrıca *Mefâtîhu 'l-gayb* ve *Rûhu 'l-me 'ânî 'nin* dirâyet tefsiri açısından sahip oldukları önemin tespiti hedeflenmiştir.

Üçüncü bölümde ise Râzî ve Âlûsî'nin, Kur'ân ve sünnet bütünlüğüne dair görüşleri temel alınarak tefsirlerinde uygulamış oldukları metot örnekler eşliğinde detaylı bir analize tabi tutulmuştur. Sonuç bölümünde ise araştırmada elde edlilen bulgular sade ve öz bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır.

Gerek tez konusunun seçiminde gerekse yazımı aşamasında tecrübe ve önerilerinden istifade ettiğim, hiçbir zaman desteğini ve ilgisini benden esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA'ya teşekkürlerimi sunarım. İlmî birikim ve tavsiyeleriyle tezin oluşumuna değerli katkıları bulunan Tez İzleme Kurulundaki kıymetli hocalarım Doç. Dr. Yasin PİŞGİN'e ve Doç. Dr. Şeref GÖKÜŞ'e; savunma jürisinde bulunan Doç. Dr. Süleyman Narol, Dr. Öğr. Üyesi Esat Sabırlı ve Dr. Öğr. Üyesi Hatice Teber hocalarımın kıymetli yönlendirmeleri için şükranlarımı arz ederim. Ayrıca araştırma boyunca manevî destekleriyle yanımda olan anneme, babama, eşime ve kızlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Fatma DURSUN

Antalya, 2023

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı ve Önemi

“Kur’ân ve Sünnet İlişkisi Bağlamında Râzî ve Âlûsî Tefsirlerinin Karşılaştırılması” adlı çalışmanın temel amacı, tefsir kitaplarının vazgeçilmez iki temel kaynağı olan Kur’ân ve Sünnet bütünlüğünü ortaya koymaktır. Bu bağlamda, aralarında altı yüzyıl geçmiş iki dirâyet tefsiri müellifinin Kur’ân’ın sünnetle olan ilişkisini tefsirlerinde ele alma metotları karşılaştırmalı bir şekilde incelenecektir. Kur’ân ve sünnet ilişkisi günümüzde olduğu gibi İslam medeniyetlerinde dönem dönem tartışmalara konu olmuş ve bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Kur’ân’ın indiği dönemden günümüze kadar bu konuda bir yöntem ve metot geliştirilmesi de kaçınılmazdır. Nitekim belli bir yöntemin olmaması fikri alanda savrulmalara sebebiyet verebilir. Araştırmamızın konusu olan Râzî’nin *Mefâtîhu’l-gayb*’ı ile Âlûsî’nin *Rûhu’l-me’ânî* adlı eserlerinin arasından geçen yüzyıllara rağmen ayetleri tefsir ederken Kur’ân ve sünnet ilişkisi bağlamında bir metodun geliştirildiği anlaşılmaktadır.

Geleneksel İslam kültüründen beslenen bu iki âlimin tesadüfi olarak bu konuda birleşmiş olmaları mümkün gözükmemektedir. Bu iki tefsiri tercih etmemizin en temel sebebi, Râzî ve Âlûsî’nin dönem itibarı ile aynı özelliklere sahip bir zaman diliminde yaşamış olmalarıdır. Her iki müfessir de siyasi, iktisadi ve sosyolojik olarak oldukça çalkantılı bir asırda bulunmuşlardır. Bu yaşadıkları problemlerle beraber dini alanda oluşan sorunları aynı yöntem ve üslupla aşmaya gayret etmişlerdir. *Mefâtîhu’l-gayb* ve *Rûhu’l-me’ânî* aracılığıyla da ilk tefsir çalışmalarından günümüze kadar geçen dönemde Kur’ân ve sünnet bütünlüğünün varlığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda özellikle bulunduğumuz yüzyılda Kur’ân ve sünnet bütünlüğü çerçevesinde meydana gelen bazı menfî düşüncelere bu iki tefsir aracılığıyla cevap bulma imkânı da sağlanacaktır. Böylece son iki yüzyılda ortaya çıkan Kur’âniyyûn gibi hareketlerin sahip olduğu sünnetsiz din anlayışının yanlışlığı da ortaya konacaktır.

Kur’ân, birçok ayette Rasûlullâh’ın (s.a.v.) emirlerine uymayı ve ona tabi olmayı emretmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) görevlerinden biri de onu tefsir ederek ve açıklayarak muhataplarının anlayacağı bir hale getirmektir. Onun uygulamış olduğu bu öğretme prensibini âlimler de tefsirlerinde uygulamışlardır. Bu tefsirlerden biri olan Râzî’nin eseri, dirâyet tefsiri alanında en önemli tefsirlerden kabul edilmiş olup yazarının

bilgi ve zekâ seviyesini göstermektedir. Tefsirini yazarken takip etmiş olduğu metod, hem beslendiği erken dönem İslam kültürünü yansıtmakta hem de kendisinden sonrakilere bir örnek teşkil etmektedir. Bu bağlamda, bu eserden birçok alıntılar yapan Âlûsî'nin, eserinde tefsir yaparken Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü dikkate alarak aynı metodu takip ettiği görülmektedir. Bu kural çerçevesinde Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb*'ı ile Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-azîm* adlı eserleri incelenerek Kur'ân'ın sünnet ile olan ilişkisi ortaya konulduktan sonra her ikisinin de İslâmî kültürdeki yerinin anlaşılacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi

Kur'ân ve Sünnet bütünlüğünü Râzî ve Âlûsî'nin eserlerinde karşılaştırmalı olarak ele alacak bu çalışma için hem klasik hem de yakın dönemde yazılmış kaynaklara müracaat edilmiştir. Bu konuda oldukça fazla kaynak olması bakımından ve tekrara düşmemek için konu ile alakalı alanında kabul gören; sünnetin konumunu şüpheye mahal vermeyecek şekilde delillendiren müelliflerin eserlerine yer verilmiştir. Bu çerçevede İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* adlı eseri ilk olarak müracaat ettiğimiz eserlerin başında gelmektedir. Çünkü eser, sünnet ve kaynak değeri hakkında itirazların erken dönemden itibaren varlığına işaret eden eserlerin başında gelmektedir. Müellife göre, re'y ile yapılan çalışmalar ile nasların arasında irtibat kurulması elzemdir, aksi takdirde keyfiliğe neden olabilmektedir. Döneminin dinî problemlerine ışık tutan eser, sünnetin dindeki yerini ve hüküm kaynağı olarak kabul edilme sebeplerini delilleriyle ortaya koymuştur. Bundan dolayı anlaşılmaktadır ki Kur'ân ve sünnet arasındaki bütünlük ve sünnetin dindeki yerinin tartışması çok erken dönemlere kadar uzanmaktadır. *er-Risâle*, bu tartışmaların hangi itirazlar neticesinde ortaya çıktığını anlama açısından da konumuza tarihi bir ışık tutacaktır.

Kur'ân'ı anlamak için kullanılan bütün yöntemleri içinde barındıran tefsir usûlu ve Kur'ân ilimlerini kapsayan eserler tez için önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu bağlamda, tefsir usûlu açısından en kapsamlı eser olan Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserine müracaat edilmiştir. Bu eser zamanında hissedilen tefsir usulünün yazımına yönelik eksiklik sebebiyle, Kur'ân ilimleri ile ilgili bütün konuları ansiklopedik bir seviyede ele alarak tefsir usulü alanına kazandırılmıştır. Müellif tefsir çeşitlerini, metotlarını ve kaynaklarını belirterek Kur'ân ve sünnet arasındaki kuvvetli bağı ortaya koymuştur. Bu alanda yazılan diğer bir kaynak ise Süyûtî'nin (ö.

911/1505) *el-İtkân* adlı kitabıdır. Aynı endişelerle kaleme alınan bu eser, hadis usulünde olduğu gibi Kur'ân ilimlerinde de müstakil bir usulün ortaya konamamasından dolayı ortaya çıkmıştır. Müellif, ilgili her bir konuyu özel başlık altında inceleyerek nakiller ve rivâyetlerle desteklemiş, böylece Kur'ân ilimlerini bir disiplin olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Süyûtî eserinde, sünnetin bağlayıcılığını örnekler vererek delillendirmiş ve Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) olmadan anlaşılamayacağını belirtmiştir.

Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l-irfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri ise modern dönemde Kur'ân ilimleri alanında yazılmıştır ve bahsi geçen eserlere ek olarak farklı başlıklara da yer verilmiştir. Müellife göre Kur'ân tefsirinde en önemli kaynak, zayıf ve uydurulmuş olanlara dikkat etmek kaydı ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleridir. Ayrıca ele aldığı konular hakkında oryantalist ve modernistlerin itirazlarına bölüm sonunlarında cevaplar vermiştir. Subhî es-Sâlih'in (ö. 1926-1986) *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri Kur'ân ilimleri literatürünün devamı olarak modern dönemde yazılmış bir diğer eserdir. *Menâhil* kadar sistemli bir eser olmasa da özellikle öğrenciler için el kitabı olacak şekilde yazılmıştır.

İstifade edilen kaynaklardan bazıları da fıkıh alanına dair yazılan klasik eserlerdir. Tezde konu olarak ele alınan beyan, mücmel, teşri gibi bazı kavramlar fıkıh alanın da konusu olduğu ve buralarda detaylı olarak ele alındığı için bu eserlerden yararlanılmıştır. Bu alanda istifade edilen en önemli kaynaklardan birisi Ebû Bekr el-Cessâs'ın (ö. 370/981) Hanefî fikhî metoduyla yazmış olduğu *el-Fusûl fî'l-usûl* adlı eseridir. *el-Fusûl*, farklı kişiler tarafından bölümler halinde incelenmeye tabi tutulmuş ve tamamı Uceyl Câsim en-Neşemî tarafından 1985-1989 yılında yayımlanmıştır. Bu eser, kendinden sonra gelen âlimleri de etkilemiş olup usûle dair kavram ve kuralların ilmî metotla kaydedildiği bir eserdir. Eserde beyan, nehiy, nâsih-mensûh, umûm lafzı, tahsîs gibi kavramlar incelenerek açıklanmıştır. Bu alanda müracaat edilen bir diğer eser de eş-Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât* isimli eseridir. Kitabın ikinci cildince şerî deliller Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olarak belirtilerek kitabın dördüncü cildinde sünnete yer verilmiştir. Burada sahih hadislerin Kur'ân'dan beslendiği ve ona dayandığı üzerinde ısrarla durulmuştur.

Râzî ve Âlûsî'nin fikirleri hakkında başvurulacak kaynaklara gelince, öncelikle onların Kur'ân ve Sünnet bütünlüğü fikrini uygulamalı olarak ortaya koydukları tefsir kitapları *Mefâtihu'l-gayb* ve *Rûhu'l-me'ânî* 'dir. Her iki müellif de konu ile ilgili ayetleri yeri geldikçe açıklamışlar ve fikirlerini net bir şekilde ortaya koymuşlardır. Onlar beyan görevi olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emir ve yasaklarına uyulması gerektiğini

düşünmektedirler.¹ Çünkü Rasûlullâh'a (s.a.v.) yapılan hem itaat hem de inkâr Allah'a yapılmış sayılmaktadır.² Ayrıca Râzî'nin çok üretken bir âlim olduğu bilinen bir gerçektir. Bu nedenle çalışmada kendisinin görüşlerini yansıtmaları açısından *Muhassalü Efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn* ve *el-Mahsûl fî İlmi'l-usûl* adlı eserlerine de yer verilmiştir. Tezde modern dönemde Râzî üzerine yapılan; Süleyman Uludağ'ın *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*'ni, Enver Bayram'ın *Fahreddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Tefsir Usûlü Uygulaması*'nı, Eşref Altaş'ın *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasî İlişkileri*'ni, İhsan Kahveci'nin *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân*'ı, Muhsin Abdülhamîd'in *el-Âlûsî Müfessiran*'ı, Âdil Muhammed Sâlih'in *Menhec Fahreddîn er-Râzî fî Tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Fethullah Huleyf'in *Fahrüddîn er-Râzî'si*, Muhammed Sâlih ez-Zerkân'ın *Fahrüddîn er-Râzî ve Ârâühü'l-keîlâmiyye'si* gibi eserlere müracaat edilmiştir. Ayrıca editörlüğü Ömer Türker ve Osman Demir tarafından yapılan *Tefsirde Fahreddin er-Râzî* adlı eser çalışmada yararlanılan eserler arasındadır.

Âlûsî de döneminin önde gelen âlimlerinden olup birçok eser kaleme almıştır. Ancak eserlerinin hepsi basılmamış el yazması halinde muhafaza edilmektedir. Tezin yazımına başlanıldığı ilk dönemlerde, Türkiye'de Âlûsî hakkında akademik düzeyde yapılan araştırmaların oldukça az olduğu gözlemlenmiştir. Bununla birlikte, geçen zaman zarfında müellif hakkında yapılan çalışmaların her ne kadar yeterli olmasa da çoğaldığını söylemek mümkündür. Kendisi hakkında hem Arap dünyasında hem Türkiye'de eserler neşredilmiştir. Âlûsî'nin fikirlerini ortaya koyan kaynakların başlıcaları arasında Alican Dağdeviren'in *Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri*'ni, Ahmet Çelik'in *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-me'ânî isimli Eserinde "İşârî Tefsir"*ni, Hamza Saleh Said'in *Âlûsî'nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri*'ni, Muhsin Abdülhamîd'in *el-Âlûsî Müfessiran*'ı, Mahmûd Abta'nın *Ebû's-Senâ el-Âlûsî el-Kebîr*'i, Abdullâh Rabi' Cüneyd'in *Menhecû's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*'ni, Bilâl Ali el-Uslî'nin *Menhecû'l-imâmi'l-Âlûsî fî'l-kıraât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi* adlı eserleri zikretmek mümkündür.

Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü ortaya koyan birçok eser ve kaynak bulunmaktadır. Çalışmada yer verilen eserlerin başında Mustafa Genç'in *Sünnet-Vahiy ilişkisi* gelmektedir. Müellif konuyu eserinde geniş bir perspektiften bakarak ele almıştır.

¹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, c. X, s. 113; Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, Beyrut 1994, c. III, s. 63.

² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. X, s. 125-126; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 68.

“Vahiy” ve “sünnet” kavramını açıklayarak aralarındaki ilişki boyutunu, iddiaları ve bu iddiaların cevaplarına yer vermiştir. Necati Kara’nın *Kuran-Sünnet Bütünlüğü* adlı eserinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) görevleri, sünnetin hüccet oluşu, hüküm koymasına gibi konulara yer verilmiştir. Bunların yanında Muhammed Vehbi Dereli’nin *Problematik Açısından Kur’ân ve Sünnet ilişkisi*, Muhammed Salih Ekinci’nin *Hüccet Değeri ve Tedvin Açısından Sünnet’i*, Muhammed Ali Es-Sâbûnî’nin *es-Sünnetü’n-nebeviyye’si*, Yusuf el-Kardâvî’nin (ö. 2022) *Sünneti Anlamada Yöntem’i*, Abdülganî Abdülhâlık’ın *Hucciyetü’s-sünne’si* gibi eserlere de başvurulmuştur.

Tespit edildiği kadarıyla Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü farklı asırlarda yaşamış olan iki âlimi temel alarak karşılaştırmalı doktora düzeyinde ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte tezin konusu ile bazı yönlerden benzerlik olduğu düşünülen çalışmaların varlığından da söz etmek gerekmektedir. Cemal Ağırman tarafından kaleme alınan *Sünnete İtaat* adlı doktora tezi bu eserlerdendir. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam bilimleri Anabilim Dalı’nda 1995 yılında tamamlanan çalışma, dört bölüm şeklinde düzenlenmiştir. Birinci bölümde itaatin mahiyeti ve esaslarına değinilmiş; ikinci bölümde ise Allah’a (c.c.) itaatin mahiyeti ve tezahürlerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaat ve tezahürleri örnekler eşliğinde sunulmuştur. Çalışmanın geneliyle benzerlik gösteren bu bölümde, sünnetin hükmü, Rasûlullâh’a (s.a.v.) itaatin vacip oluşu ve ona itaatin Allah’a (c.c.) itaat sayılması gibi konulara yer verilmiştir. Son bölümde ise ülü’l-emre itaatin dindeki yeri incelenmeye tabi tutulmuştur. Eserin her ne kadar tezle örtüşen yanları olsa da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tefsir çeşitlerine yer verilmemiş olup sünnetin sadece hüccet değerine yer verilmiştir. Ayrıca iki âlimin karşılaştırmalı olarak incelenmesi de söz konusu değildir.

Benzer bir durum Âdem Yerinde tarafından hazırlanan *Ahkâm Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri* adlı çalışma için geçerlidir. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam bilimleri Anabilim Dalı’nda 1997’de tamamlanan eser, sünnetin dindeki yerine, Kur’ân’ı beyanına ve ahkâm ayetlerini açıklama şekillerine yer vermiştir. Genel anlamda sünnetin bağlayıcılığı ve hüccet değeri üzerinde duran bu eser özel bir tefsir üzerinde çalışılmamıştır. Yukarıda belirtildiği gibi tezin bu eserlerden ayrılan yanı, farklı asırlarda yaşamış iki müfessirin Kur’ân ve Sünnet bütünlüğüne bakış açısının ortaya konulmasıdır. Aynı zamanda konu ile alakalı yazılan doktora eserlerine bakıldığında Kur’ân ve sünnet ilişkisinin çerçevesinin ve sünnetin dindeki yerinin

netleştğini ve bağlayıcılığının zihinlerde kabul gördüğünü de söylemek mümkündür. Bu bağlamda konuyla ilgili yapılan tezlerden Âdem Yıldırım'ın *Kur'ân ve Sünnet Işığında Cezanın Amacı*,³ Mustafa Çoban'ın *Kur'ân ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi*,⁴ İsmail Narin'in *Kur'ân ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*⁵ gibi eserler Kur'ân'da bulunan konuların sünnetsiz açıklanamayacağının bir kanıtıdır.

Netice itibari ile her iki tefsir hakkında oldukça çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerde tezin içeriği ile ilgili bazı konulara yer verilmiş olsa da çalışmanın birçok farklı yönleri bulunmaktadır. Tezin yazılan diğer eserlerden en önemli farkı, iki tefsirin karşılaştırmalı olarak ele alınmasıdır. Diğer bir önemli fark ise, *Mefâtîhu'l-gayb* ve *Rûhu'l-me'ânî* 'de sünnetin dindeki yeri tespit edilerek örnekler eşliğinde kaynak değerinin ortaya konmasıdır. Çünkü bu örnekler sünnetin ne kadar hayatın içinden ve tatbik edilebilir olduğunu gözler önüne sermektedir. Her iki eser hakkında yapılan çalışmaların kapsamı; tefsirin ve müellifin tanıtımı veya tefsir usulü açısından incelenmesi vb. konular çerçevesinde olduğu görülmektedir. Ayrıca bazı eserler, müelliflerin sünnetin dindeki yeri hakkında bazı görüşlerine yer vermiş olsalar da bütün eseri, bu konu başlığına ayırmadıkları için yeterli olmamıştır. Bizim tezimizde ise sadece Kur'ân ve sünnet ilişkisine değinilerek yaşadıkları problemler açısından ortak bir noktada birleşen Râzî ve Âlûsî'nin yöntemleri ve bakış açıları ortaya konacaktır.

Tezin yönteminde ise, eser merkezli bir çalışma olduğu için doküman analizi yöntemine müracaat edilmiştir. Çeşitli dokümanların toplanması, gözden geçirilmesi, sorgulanması ve analizi olarak tanımlanabilen bu bilimsel araştırma yöntemi, belgelerin içeriğini sistematik olarak analiz etmeye yardımcı olmaktadır.⁶ Böylece bu yöntem aracılığıyla ayetler ve rivâyetler toplanarak gözden geçirilmiş; araştırmaya konu olan müelliflerin görüşleri sorgulanarak analize tabi tutulmuştur. Ayrıca kişisel değerlendirmelerde, ayet ve hadislerden çıkarılan muhtemel hüküm ve delaletler mukayese edilerek yorumlanmıştır. Her iki eser de dirâyet tefsiri olduğu için rivâyet tefsirinin temel niteliklerine değinilmemiştir. Râzî ve Âlûsî, bazı ayetlerin tefsirinde

³ Âdem Yıldırım, “*Kur'ân ve Sünnet Işığında Cezanın Amacı*”, İÜSBE, İstanbul 2013.

⁴ Mustafa Çoban, “*Kur'ân ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2007.

⁵ İsmail Narin, “*Kur'ân ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), EÜSBE, İstanbul 2009.

⁶ Detaylı bilgi için bkz. Ramazan Sak, “Bir araştırma yöntemi olarak doküman analizi”, *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi (Online)*, Yıl: 2021, Cilt: 4, Sayı: 1, s. 228; Bilgen Kral, “Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi”, *SÜSBE*, Yıl: 2020, Sayı: 15, s. 173.

birtakım başlıklara işaret etmemişlerdir. Bu nedenle çalışmada Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü ortaya koyacak ayet ve hadis örnekleri, *Mefâtîhu’l-gayb* ve *Rûhu’l-me’ânî* başta olmak üzere fıkıh ve diğer alanlardaki eserlerden alınmıştır. Her iki müellifin konu hakkındaki ortak veya farklı fikirleri ortaya konulmuştur.

Üçüncü bölümdeki başlıkların dizimi ve konu sıralaması, iman önce ameller sonra gelecek şekilde ana başlıklar olarak işlenmiştir. Alt başlıklarda ameller, emir ve nehiy sıralamasına göre incelenmiş olup arkasından kavram ve ifade analizlerine yer verilmiştir. Tezin konusuyla doğrudan birinci derecede ilgili olmayan hususlara değinilmemiştir. Ayrıca genel olarak ayetlerin hem metni hem de mealleri birlikte verilmiştir.

Klasik kaynaklardan ve akademik çalışmalardan elde edilen bilgiler, tümevarım yöntemiyle bir araya getirilmiş ve ilgili yerlerde araştırmaya dâhil edilmiştir. Bilgi aktarımının olduğu bölümlerde betimleyici bir üslup kullanılmıştır.

Çalışmada verilen ayet meallerinde diyanet işleri başkanlığı meali esas alınmıştır.

Araştırmanın amacı, önemi, kaynakları ve yöntemiyle ilgili buraya kadar aktarılan bilgilerin ardından her iki eserinde re’y ile yapılan tefsir olması nedeniyle *dirâyet tefsiri* hakkında genel bilgiler verilecek ardından; *Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü ortaya koyan deliller ve sünnetin kaynağı meselesi* incelenerek konuya giriş yapılacaktır.

I. Dirâyet Tefsiri

Re’y ve ma’kûl tefsir olarak da bilinen dirâyet tefsiri, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin⁷ tefsirlerini naklettikten sonra dil, edebiyat, din vb. başka kaynaklardan da faydalanılarak ve devrin kültür anlayışı çerçevesinde yapılan aklî bir yorumdur.⁸ Yani

⁷ Âlimler, tefsir yazımında rivâyet tefsiri metodunun asıl olduğunu; dirâyet tefsiri metodunun ise rivâyet tefsirine tabi olduğunu kabul etmişlerdir. Rivâyet tefsirinin manası için bkz. Mennâ’ el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-meârif, Riyad 2000, s. 358; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, Mektebe Vehbe, Kahire ts., c. I, s. 112; ; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *İlmü’t-tefsîr*, Dâru’l-meârif, Mısır ts., s. 13-39; Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve’l-mevduâtî fî Küttûbi’t-tefsîr*, Mektebetü’s-sünne, Kahire 1987, s. 43; Sâlih Abdü’l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta’rîfû’d-dârisîn bi Menâhici’l-müfessirîn*, s. 199-201; Nûruddîn es-Sabûnî, *et-Tibyân fî Ulumî’l-Kur’ân*, Dâr İhsân, Tahran 2003, s. 67.

⁸ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân*, Heyetü’l-Misriyyeti’l-âmmeh, Mısır 1974, c. II, s. 81-184; Mennâ’ el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî’l-Kur’ân*, c. I, s. 362; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulumî’l-Kur’ân*, Dâru’l-İlmi Lilmelâyîn, Beyrut 2000, c. I, s. 392; İsmail Cerahhoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 2012, s. 230; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, Şule Yay., İstanbul 2016, s. 141; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* c. I, s. 183; Zehebî, *İlmü’t-tefsîr*, s. 47; Ali Karataş, *Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ında Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2010, s. 41; Hasan el-Bennâ, “Tefsir ilminin Doğuşu Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri”, s. 128; Hâlid el-Ak, *Usûlü’t-tefsîr ve Kavâi’dühû*, Dâru’n-nefâis, Beyrut 1986, s. 167; Fehd b. Mübârek el-Vehbî, “et-Tefsîr Bi’r-ra’yî Mefhûmühü ve Şübehâtü’l-müsâra Havlehü”, *Mecelle Câmia Tayyibe*, Suûdiyye 2016, Yıl 5, Sayı 9, s. 20; Sâlih Abdü’l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta’rîfû’d-dârisîn bi Menâhici’l-müfessirîn*, s. 320; Abdullah Aygün, “Tefsirlerin Rivayet ve Dirâyet Ayrımının Sorunları”, *GÜİFD*, Yıl 2015, Cilt 4, Sayı 8, s. 149.

rivâyet tefsirinin kaynakları zikredildikten sonra aklî melekeler kullanılarak ayete, Kur'ân ve sünnetin hedeflediği anlam doğrultusunda devrin kültür anlayışı çerçevesinde⁹ yeni bir anlam yüklenmesidir.¹⁰ Bunu yaparken de lafızların delalet ettiği yönler, Arap kelâmından kastedilen anlamlar, sebep-i nüzûller, nâsih ve mensûh gibi lazım olacak diğer unsurların da bilinmesi gerekmektedir.¹¹ Zaten burada re'y ile kastedilen ictihaddır.¹² İstidlâl veya istinbât kavramları da re'yi açıklama sadedinde veya onun yerine kullanılmaktadır.¹³

Dirâyet tefsirinin metodunu âlimler sonradan oluşturmamıştır. Aksine bu yöntem düşünmeye teşvik eden Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tefsirde kullandığı metottan alınmıştır.¹⁴ Ayrıca ayetleri yorumlama ve anlama çalışması gerçekte bir sahabe tasarrufudur. Çünkü onlar bir ayeti anlamadan ve hayatlarına aktarmadan başka ayetlere geçmediklerini haber vermektedirler.¹⁵ Bu bağlamda dirâyet tefsirini, rivâyet tefsirinin karşısında ikinci bir seçenek olarak kabul edenlerin görüşlerine¹⁶ katılmak mümkün gözükmemektedir. Dirâyet tefsirinin, rivâyet tefsirini tamamlayıcı olduğunu ve Kur'ân'ı daha anlaşılabilir kıldığı düşünülmektedir.

Re'y tefsirinin kaynağı akıl olduğu için diğer bir adı *aklî* tefsirdir. Bu nedenle re'y ile kastedilen aslında ictihattır. Burada dikkat edilmesi gereken şey aklın işlevinin sınırsız olduğu değil aksine icihadın belli bir temele dayanması gerektiğidir.¹⁷ Bu bağlamda dirâyet tefsirinin rivâyet ilmiyle çok kuvvetli bir bağı vardır. Çünkü icihad yapmak

⁹ Sıtkı Güllü, "Rivayet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsir'i Hakkında Bir Değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 8, Sayı: 19 (Bahar 2004), s. 266; Hâlid el-Ak, *Usûlü't-tefsîr ve Kavâi'dühû*, s. 176; Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfû'd-dârisîn bi Menâhici'l-müfessirîn*, s. 320.

¹⁰ Dirâyet tefsirinin delilleri için bkz. Âl-i İmrân, 3/187; Nisâ, 4/82; Muhammed, 47/ 24; Sâd, 38/29; Zuhuruf, 43/3; Ebû Dâvûd, "İlim", 17; Tirmizî, "İlim", 3; Buhârî, "İlim", 10; Ebû Dâvûd, "İlim", 1; Tirmizî, "İlim", 19; Dârimî, "Mukaddime", 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessetü'r-risâle, Beyrut 2001, c. VI, s. 225; İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-sahîh*, Müessetü'r-risâle, Beyrut 1988, "Menâkib", 147; Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. IV, s. 708; Suyûtî, *el-İtkân*, c. 2, s. 4; Süleyman b. Abdülkavî et-Tûfi, *el-İksîr fî 'lmi't-Tefsîr*, Mektebetü'l-âdâb, Kahire 1977, s. 6; Ahmet Hulûsi Köker, *Ebû Mansûr Semerkandî Mâtürîdî*, s. 55; Hâlid el-Ak, *Usûlü't-tefsîr ve Kavâi'dühû*, s. 180-182.

¹¹ Hâlid el-Ak, *Usûlü't-tefsîr ve Kavâi'dühû*, s. 167.

¹² Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabîyye, Beyrut 1957, c. II, s.166; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaa' 'Îsâ el-Babî el-Halebî, Mısır ts., c. II, s. 42; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, s. 342; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 255.

¹³ Suyûtî, *el-İtkân*, c. IV, s. 218; Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâidi 'lmi't-tefsîr*, thk. M. Hüseyin ez-Zehebî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire 1998, s. 22; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, c. I, s. 342.

¹⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 76; Bahattin Dartma, "Osmanlı Döneminde Bazı Müstakil Dirâyet Tefsirleri ve Uyguladıkları Yöntemler", *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 11/7 Spring 2016, s. 121-150.

¹⁵ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyan 'an te'vîli âyi'l-Kurân*, Dâru'l-hicr, Kahire 2001, c. I, s. 74; Fehd b. Mübârek el-Vehbî, *et-Tefsîr Bi'r-ra'yi Mefhûmühü ve Şübehâtü'l-müsâra Havlehu*, s. 40.

¹⁶ Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *SÜİFD*, Sayı: 20 (2009/2), s. 11.

¹⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, c. II, s. 49.

isteyen bir kişi rivâyetin hakikatini, şartlarını, çeşidini ve ahkâmını bilmek zorundadır.¹⁸ Dirâyet tefsiri, rivâyet tefsirinden beslenir ve ondan bağımsız olduğu düşünülemez.¹⁹

Sahabe döneminden itibaren farklı milletlerden insanların Müslüman olması ve ihtiyaçların farklılaşması dini hayatı zorlaştırmaya başlamıştır. Tercüme hareketiyle beraber fikri alanda çeşitlilik olmuş tefsire kelâm, felsefe, fıkıh vb. birçok ilim dâhil olmuştur.²⁰ Bu aşamada bir zaruret hali meydana gelerek Kur’ân daha anlaşılır hale getirilmek istenmiş ve bu nedenle aklî yoruma yani ictihada müracaat edilmiştir. Zira Allah Teâlâ ilâhî kelimada temel prensipleri belirtmiş ve geri kalan kısmının ise kulları tarafından anlaşılmasını murad etmiştir. Böylece amaç onun işlevsel yönünün ortaya çıkarılmasıdır.²¹ Çünkü bazı ayetler muhkem iken bazı ayetler müteşabihdir ve bunun sonucu olarak da ilâhî kelimadan ne kastedildiği anlaşılmamaktadır.²² Sonuç olarak bu aşamada İmâm Mâtürîdî’nin (ö.333/944), tefsir ile te’vil kavramları arasındaki farklılıkları net bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Böylece iki kavram, sistematik bir çerçeveye oturtularak dirâyet tefsirinin temelleri sağlamlaştırılmıştır.²³

Dirâyet tefsirinin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen bazı rivâyetler²⁴ nedeniyle yasaklandığı söylense de âlimlerin, bu yasaklamanın bilgi sahibi olmadan kişinin kendi

¹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, c. I, s. 70; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Tedribü’r-ravî*, Dâr Tayyibe, Riyad ts., c. I, s. 26. Dirâyet tefsirinin kaynakları için bkz. Taberî, *Câmiu’l-beyan*, c. I, s. 70; Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 156-161; Süyûtî, *el-İtkân*, c. IV, s. 200, 207-209; Subhî Sâlih, *Mebâhis*, s. 292; İbn Teymiye, *Tefsir Usûlune Giriş*, s. 93-102; Tûfî, *el-İksir fî l’lmi’t-Tefsîr*, s. 6; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, s. 16; İsmail Cerahhoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230; Mustafa Karagöz, “*Tefsirde Rivayet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti*”, s. 45; Bahattin Dartma, “Osmanlı Döneminde Bazı Müstakil Dirâyet Tefsirleri ve Uyguladıkları Yöntemler”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 11/7 Spring 2016, s. 121-150.

¹⁹ Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve’l-mevduâtî fî Kütübî’t-tefsîr*, s. 43.

²⁰ Mennâ’ el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî’l-Kur’ân*, s. 352; Hasan el-Bennâ, “*Tefsir ilminin Doğuşu Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri*”, s. 129; Ahmet Hulûsî Köker, “Ebû Mansûr Semerkandî Mâtürîdî”, *EÜNGTTE*, Kayseri 1986, s. 54; Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfi’î*, Dâru’l-fikri’l-Arabî, Kahire 1978, s. 51-57; Sâlih Abdü’l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta’rîfü’l-dârîsin bi Menâhici’l-mufessirîn*, s. 51-52.

²¹ Halit Sinan Işıcık, *Klasik Tefsir Metodolojisi ve Dirâyet Yöntemi Açısından İbn Kesir*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2010, s. 3; Yahya Yaşar, “Es’Salâtü’l-Vustâ” Kavramının Rivayet ve Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler Bağlamında Metodolojik Tahlili”, *KSIÜİFD*, Yıl 11, Sayı 22, Temmuz-Aralık 2013, s. 2.

²² es-Süyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 3; Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî garibi’l-Kur’ân*, Dâru’l-kalem, Beyrut 1991, c. I, s. 443; Mehmet Zeki Duman, “Kur’ân’da Müteşabihât”, *Bilimname IX*, 2005/3, s. 24.

²³ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, Matbaa’tü’l-meârif, Bağdad 1968, s. 16; Ali Karataş, “Rivayet ve Dirâyet Kaynakları Açısından Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’ı”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 15, Sayı: 47, Bahar-2011, s. 169; Ahmet Hulûsî Köker, “Ebû Mansûr Semerkandî Mâtürîdî”, s. 55; Mustafa Karagöz, “*Tefsirde Rivayet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti*”, s. 46-55.

²⁴ Bu rivayetlerden birinde şöyle buyrulmaktadır: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَرَأَيْهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَعَهُ مِنَ النَّارِ “Her kim Kur’ân hakkında kendi görüşünü beyan eder veya bilmediği şeyleri söylerse, o kimse cehennemdeki yerini hazırlasın.” Taberî, *Câmiu’l-beyan*, c. I, s. 72; Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, Dâru’l-garbi’l-İslâmî, Beyrut 1998, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Mektebetü’l-asriyye, Beyrut ts., “İmân ve’n-nuzûr”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Kahire ts., c. III, s. 496. Konu hakkındaki diğer hadisler için bkz. Buhârî, “İ’tisâm”, 21; İbnü’l-Haccâc el-Kuşeyrî el-Müslim, *Sahîhu Müslim*, Dâru’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut ts., “Akdiyye”, 6; Tirmizî, “Ahkâm”, 2; “Tefsîru’l-Kur’ân”, 1; Ebû Dâvûd, “Akdiyye”, 2; “İlm”, 5; Ahmed b. Şuayb el-Horasanî en-Nesâî,

arzusuna göre tefsir etmeyi kapsadığı konusunda hemfikir oldukları görülmüştür.²⁵ Râzî, dilbisiyle beraber, bilim, kelam vb. disiplinlere dayalı olarak dirâyet tefsiri yapmaktadır.²⁶ Müellif, Âl-i İmrân sûresi yedinci ayeti tefsir ederken delilleri araştırarak bilgiye ulaşanların övüldüğünü aktarmış ve bu bilginin ise akla, Arap diline ve irabına uygun olması gerektiğini belirtmiştir. Eğer bu temele dayandırılmazsa Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilen hadisin dediği üzere kişi Cehennemdeki yerini hazırlar.²⁷

Dirâyet tefsirinde belki de en önemli tartışma noktası temelsiz yapılan yorumlardır.²⁸ Bu, bazı fırkaların da yapmış olduğu gibi sadece kendi fikirlerini savunmak için nassı gerçek anlamından uzaklaştırarak yaptıkları tefsirdir.²⁹ Râzî ve Âlûsî'nin sahih bir dirâyet tefsiri metodu takip ettikleri eserlerinden anlaşılmakta olup bunun sonucunda tefsirlerinde zikri geçen yanlışa düşmüş fırkalara³⁰ da metot açısından bir nevî cevap vermiş hükmündedirler.

Âlûsî, re'y ile tefsirin câiz olduğunu söylemiştir.³¹ Ona göre hadislerin içerdiği yasaklama; Allah'ın (c.c.) bileceği hususlarda yorum yapmayı veya kişinin re'y ile ifade ettiği düşüncesini delil olmaksızın Allah'ın (c.c.) kesin muradı olarak iddia etmesini kapsamaktadır.³² Özetlenecek olursa yasaklanan re'y, sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) ve

Sünenü'n-Nesâî, Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1986, "Âdâbu'l-kudâ", 3; Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru'l-ihyâi't-kütübî'l-Arabî, Beyrut ts., "Ahkâm", 3.

²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. V, s. 435; İbn Teymiye, *Tefsir Usûlune Giriş*, s. 107; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-kütübî'l-Misriyye, Kahire 1964, c. I, s. 32; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, c. I, s. 41; Tûfi, *el-İksîr fî İlmi't-tefsîr*, s. 9-10; Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfû'd-dârisîn bi Menâhici'l-müfessirîn*, s. 495-500; Kâfiyeci, *et-Teyssîr fî Kavâid-i İlmi't-Tefsîr*, s. 26; Fehd b. Mübârek, *et-Tefsîr Bi'r-ra'yi Mefhûmühü ve Şübehâtü'l-müsâra Havlehü*, s. 20.

²⁶ Hacı Önen, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 75-79. Abdülhakim Yüce, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 24.

²⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VII, s. 148;

²⁸ Dirâyet tefsirin kapsamı için bkz. Halit Abdurrahman Akk, *Usûlü't-tefsîr ve Kavâi'duhu*, Dâru'n-nefâis, Beyrût, 1986, s. 175.

²⁹ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni'l-azîm*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. I, s. 15-16; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. I, s. 32; Kâfiyeci, *et-Teyssîr fî Kavâid-i İlmi't-Tefsîr*, s. 13; Kâfiyeci, *et-Teyssîr fî Kavâid-i İlmi't-Tefsîr*, s. 24; Sabrî el-Mutûlî, *Menhecu Ehli's-Sünne fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*, s. 164; Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfû'd-dârisîn bi Menâhici'l-müfessirîn*, s. 421; Fehd b. Mübârek, *et-Tefsîr Bi'r-ra'yi Mefhûmühü ve Şübehâtü'l-müsâra Havlehü*, s. 20; Kâfiyeci, *et-Teyssîr fî Kavâid-i İlmi't-Tefsîr*, s. 13; Kâfiyeci, *et-Teyssîr fî Kavâid-i İlmi't-Tefsîr*, s. 24.

³⁰ İbn Teymiyye bu fırkaların isimlerini Hâriciler, Râfıziler, Cehmiyye, Mu'tezile, Kaderiyye, Mürcie vd. olarak zikretmiş ve metotlarını açıklamıştır: İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlune Giriş*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2018, s. 82-89.

³¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 7, 15-17; Nuri İlkatmış, "Âlûsî'nin Rûhu'l-me'ânî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'an", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), PÜİE, Denizli 2020, s. 70.

³² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 7; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, c. I, s. 184.

sahabeden öğrenilebilecek konularda ictihad yapıldığındadır.³³ Ayrıca bu konuda sahabe, bilgisi olduğu halde tefsir yapmayanları da kör bir insana benzetmektedir.³⁴

Âlûsî'ye göre, "Tefsir ilminin, terkinin manasını ortaya çıkarmak için kesinlikle nakle ihtiyacı vardır." sözü de doğru değildir.³⁵ Çünkü kendisinde ilim barındıran herkes Kur'ân'ın sırlarını ictihad yoluyla keşfedebilir. Netice olarak bir temele dayanmayan, sadece akıl kullanılarak yapılan dirâyet tefsirinin câiz olmadığına ortaya çıktığı görülmektedir.³⁶ Çünkü bu durum, bir usûle bağlı olarak eser kaleme alınmadığı için kişiyi Kur'ân hakkında yanlış yoruma sevk edecektir.³⁷

Yenilenme evresi³⁸ olarak isimlendiren bulunduğumuz asrın günümüz müfessirleri³⁹ de özellikle dirâyet tefsirini farklı boyutlarla kaleme alma gayreti içindedirler. Zira müfessirler, asırlar geçtikçe Kur'ân'ı anlama çalışmalarına devam etmektedirler.⁴⁰

II- Kur'ân ve Sünnet İlişkisinin Kur'ân'dan Dayanakları

Rasûlullâh'ın (s.a.v.) en önemli görevi ayetleri tebliğ etmek ve açıklamaktır. Bu görev doğrudan Allah (c.c.) tarafından verilmiş ve ona itaatin zorunluluğu birçok ayette zikredilmiştir. Nitekim otuza yakın ayette Allah'a (c.c.) ve peşinden Hz. Rasûl'üne (s.a.v.) itaat emredilmektedir.⁴¹ Kur'ân ve sünnet ilişkisinin boyutuna delil olacak bu ayetler oldukça fazladır. Onun peygamberlik süresince yapmış olduğu açıklamalarının Allah'ın (c.c.) rızasına dayalı olduğunu ifade eden Kur'ân'dan deliller şu şekildedir:

³³ Hâlid el-Ak, *Usûlü 't-tefsîr ve Kavâi 'dühû*, s. 169.

³⁴ Taberî, *Câmiu 'l-beyan*, c. I, s. 81.

³⁵ Âlûsî, *Rûhu 'l-me'ânî*, c. I, s. 7.

³⁶ Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî 'l-Kur'ân*, s. 363; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî ulumî 'l-Kur'ân*, c. I, s. 291; Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirîn*, c. I, s. 183; Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâid-i İlmi 't-Tefsîr*, s. 7-8; s. 23; Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve 'l-mevduâtî fî Kütübi 't-tefsîr*, s. 82-84; Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfü 'd-dârisîn bi Menâhici 'l-müfessirîn*, s. 495-500.

³⁷ Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfü 'd-dârisîn bi Menâhici 'l-müfessirîn*, s. 147.

³⁸ Zehebî, *İlmü 't-tefsîr*, s. 13-39; Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfü 'd-dârisîn bi Menâhici 'l-müfessirîn*, Dâru'l-kalem, Dimaşk 2008, s. 36-47.

³⁹ Dirâyet tefsiri müellifinin dikkat etmesi ve sahip olması gerektiği ilimler için bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-Mufessirun*, c. I, s. 183.

⁴⁰ Hasan el-Bennâ, "Tefsir ilminin Doğuşu Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri", çev. Yusuf Işıcık, *NEÜİF*, Yıl: 1997, Cilt 7, Sayı 7, s. 156; Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimname V*, 2004/2, s. 45.

⁴¹ Mehmet Bağcıvan, "Kur'ân Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri", *YÜİFD*, Yıl: 1, Sayı: 1, Temmuz-Aralık 2015, s. 133.

Allah Teâlâ, şöyle buyurmaktadır: *يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ* “*Keşke Allah’a ve Rasûl’e itaat etseydik.*”⁴² Ayet, Allah’ın (c.c.) muradını en iyi açıklayan ve hayata aktaran Rasûl’üne (s.a.v.), itaat edilmemesinin pişmanlığa sebep olacağını haber vermektedir.⁴³

O’nun rızası ve sevgisi elçisine itaaten geçmektedir. Konuda hakkında *قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* “*Ey Rasulüm, de ki: ‘Ey insanlar, eğer Allah’ı seviyorsanız, gelin bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah gafurdur, rahimdir!’*”⁴⁴ ayeti, bu durumu açık bir şekilde açıklamıştır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) davet ettiği yolun, öğrettiklerinin, emir ve yasakların Allah’ın (c.c.) rızasına ulaştıran unsurlar olduğu bildirilmektedir. Sünneti değerli kılan da onun, ilahî rızaya uygun olarak yaptığı açıklamalardır. Bu nedenle de ona itaat Allah’a (c.c.) yapılan itaat gibi kabul edilmektedir.⁴⁵

Rasûlullâh’ın (s.a.v.) beyan görevine dikkat çeken *وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* “*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur’an’ı indirdik.*”⁴⁶ ayeti Kur’ân’ın, onun açıklamaları olmadan anlaşılamayacağını bildirmektedir. Bu ve benzeri⁴⁷ birçok ayet açık bir şekilde Kur’ân’ı anlama çabalarının sünnetsiz bir şekilde olmayacağını ifade etmektedir. Böylece Kur’ân, sünnetin ikinci kaynak olduğunu belirtmiş olmaktadır.⁴⁸ Bu ayet, hem lafızları hem manaları kapsamaktadır.⁴⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) heva ve hevesi ile konuşmadığı⁵⁰ için kendisi bir şey söylediğinde bu sözünün hükmünün geçerliliği kaçınılmaz olmaktadır. İmam Şafîî, “Peygamber’in hükümleri Kur’ân’dan anladığıdır.” diyerek bir bakıma bu duruma işaret etmektedir.⁵¹

⁴² Ahzâb, 33/66.

⁴³ Tabrî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XIX, s. 188; İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-a’zîm*, c. III, s. 326; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XV, s. 185; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XI, s. 268.

⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/31.

⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi’*, c. IV, s. 60; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut 2002, c. III, s. 50; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, Dâru’l-ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut 1997, c. II, s. 13; Hüseyin b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut 1999, c. I, s. 429; Ebû’l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, Dâru’l-kütübî’t-tayyib, Beyrut 1998, c. I, s. 249.

⁴⁶ Nahl, 16/44.

⁴⁷ İbrâhîm, 14/4.

⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, c. I, s. 31; Âdem Yerinde, “*Ahkâm Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri*”, MÜSBE, İstanbul 1997, s. 80-90.

⁴⁹ Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, c. I, s. 13; Muammer Erbaş, “İbn Teymiyye’nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirâyet İlişkisi Üzerine”, *Marife*, Yıl. 9, Sayı 3, Kış 2009, s. 128; Hâlid el-Ak, *Usûlü’t-tefsîr ve Kavâi’dühû*, s. 83.

⁵⁰ Necm, 53/3-4.

⁵¹ İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlune Giriş*, s. 92; Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru’l-vefâ, Mısır 2001, c. IX, s. 7; Süyûtî, *el-İtkân*, c. IV, s. 200.

Yirmi üç sene boyunca tebliğ ve beyan görevini tam ve eksiksiz olarak yerine getiren Hz. Peygamber (s.a.v.), her konuda örnek olarak gösterilmiştir: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا “Andolsun, Allah’ın Rasûlünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.”⁵² Ayet, yaşayarak öğreten sünnetin değerine işaret ederek dinin en doğru şekilde anlaşılması için ona müracaat edilmesinin önemine dikkat çekmiştir.⁵³

Allah’ın (c.c.) emrettiği doğru doğru yolun sünnetsiz anlaşılamayacağını şu ayet açıklamaktadır: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ “Allah’a ve O’nun sözlerine inanan Rasûlüne, o ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.”⁵⁴ Ayet ona ittiba etmenin gerekliliğini kesin bir dille ifade ederek iman eden bir kimseden beklenenin de bu olduğunu haber vermektedir.⁵⁵

Her ne kadar insan bazı doğru ve yanlış, akli ile bulma imkânına sahip ise de Allah’ın (c.c.) rızasına neyin ulaştırdığını tam olarak anlayamaz. Bu nedenle sünnet, dindeki anlaşılması zor konuları açıklar ve yeri geldiğinde haramı-helali belirler: يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ “O ümmî Peygambere uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder. Onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar.”⁵⁶

Kur’ân’daki birçok ayet,⁵⁷ Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaat etmenin gerekliliğine işaret ederek itaat edenleri övmüştür. Bununla birlikte bundan yüz çevirenler de sert bir dille uyarılmıştır: وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ “Kim de Allah’a ve Peygamberine isyan eder ve O’nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.”⁵⁸ Bir başka ayette ise şöyle buyrulmaktadır: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ “Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar.”⁵⁹ Rasûlullâh’a (s.a.v.) itaati emreden bütün ayetler, dinin tebliğcisi olarak onun açıklamaları olmadan Kur’ân’ın anlaşılmasının mümkün

⁵² Ahzâb, 33/73.

⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-a’zîm*, c. III, s. 574; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, c. III, s. 624; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XII, s. 164.

⁵⁴ A’raf, 7/158;

⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-a’zîm*, c. III, s. 440; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, c. III, s. 38; Ebû Hayyan Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *el-Bahru’l-muhît*, Dârü’l-fikir, Beyrut 1999, c. V, s. 197.

⁵⁶ A’raf, 7/157.

⁵⁷ Nisâ, 4/69; Mâide, 5/92; Nûr, 24/54; Haşr, 59/7.

⁵⁸ Nisâ, 4/14.

⁵⁹ Nûr, 24/63.

olmayacağına işaret etmektedir. Bu ise, Kur’ân-sünnet bütünlüğünün ne kadar önemli ve vazgeçilmez bir husus olduğunun göstergesidir.

III- Kur’ân ve Sünnet İlişkisinin Sünnetten Dayanakları

Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bizzat kendisi, ayetlerle paralel olarak dinin anlaşılmasında sünnetin değerine dikkat çekmektedir. O, Allah’tan (c.c.) hakkıyla sakınan biri olarak, ümmetinin başına gelebilecek felaketlerin önüne geçmek istemiştir. Bu nedenle, hem Kur’ân’a hem de sünnetine sarılmanın önemine yeri geldikçe işaret etmiştir. Böylece sünnetsiz ayetlerin anlaşılamayacağına vurgulamış ve İslam’ın iki temel kaynağının bütünlüğünü ortaya koymuştur. Rasûlullâh’ın (s.a.v.) Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü ifade eden bazı hadisleri şu şekildedir;

Hiz. Peygamber (s.a.v.), aynı ayetlerde geçtiği üzere kendisine itaatın önemini işaret ederek “Geri duranlar hariç bütün ümmetim cennete gidecektir.” buyurmuş ve sahabe de “Ya Rasûlullah geri duranlar kimlerdir?” diye sormuştur. Bunun üzerine Hiz. Peygamber (s.a.v.) onlara, “Kim bana itaat ederse cennete girer; kim bana asi olursa işte o geri durmuştur” buyurmuştur.⁶⁰ Buradaki itaat, onun Kur’ân’a dair açıklayıcı sözlerini, fiillerini ve takrirlerini kapsamaktadır.

Sünnet, Hiz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken Müslümanlara yol göstermiştir. O, öldükten sonra da rehberlik etmeye devam etmektedir. Bu durumun bir tercih değil zorunluluk olduğunu şu hadis haber vermektedir: “Size iki şey bıraktım, onlara sarıldığınız müddetçe doğru yoldan sapmazsınız. Allah’ın (c.c) Kitâb’ı ve Peygamberinin sünneti.”⁶¹ Bu hadis, Kur’ân’ın yanında doğru yola ulaşmada en önemli unsurun sünnet olduğunu haber vererek sünnetsiz dinin anlaşılmasının mümkün olmadığını hatırlatmaktadır.

Hiz. Peygamber (s.a.v.) “Bana itaat eden Allah’a itaat etmiş olur; bana isyan eden de Allah’a isyan etmiş sayılır.”⁶² buyurarak kendisine yapılan itaatın Allah’a (c.c) itaatle eşdeğer olduğunu haber vermektedir. Onun bu söyleminin ayetlerle mutabık olduğu görülmektedir. Böylece, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) ayetleri açıklamak için dini alanda söylediği her söz itaati zorunlu hale getirmektedir.

⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’s-sünne”, 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVIII, s, 410.

⁶¹ Tirmizî, “Menâkıb”, 31; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, Dâru’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut 1988, Kader, 3.

⁶² Buhârî, “Cihâd”, 109; “Ahkâm”, 1; “İ’tisâm” 2; Müslim, “İmân” 32-33; Nesâî, “Bey’at” 27; İbn Mâce, “Cihâd”, 39.

Müslümanlar, hayatların her aşamasında dinin emirlerine uymak zorundadır. Problemlerin çözümünde başvurulacak en önemli kaynak ise, Kur'ân ve sünnettir. Rasûlullâh (s.a.v.), Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü haber veren başka bir hadiste bu açıkça zikredilmiştir: “Size bir şeyi yasakladım sa ondan mutlaka kaçınınız; emrettiğim bir şeyi ise gücünüz nispetinde yerine getiriniz.”⁶³ Hadis kendisine tanınan yetki ile sünnetin, hüküm konusunda aynı Kur'ân gibi bağlayıcılığı bulunduğunu bildirmektedir.

IV- Sünnetin Kaynağı Meselesi (Sünnetin Vahiy Midir?)

“Vahiy” sözlükte, “gizli konuşmak, emretmek, ilham etmek, fısıldamak, ima ve işaret etmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁴ İstilahta “Allah’ın bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberine gizli olarak bildirmesi” anlamına gelen vahiy, peygamberlere vasıtalı veya vasıtasız olarak gizlice ve süratlice iletilmektedir.⁶⁵ Bu manadan da anlaşıldığı üzere vahyin tek muhatabı peygamberlerdir.⁶⁶ Kur'ân’ın vahiy yoluyla Rasûlullâh’a (s.a.v.) ulaştığı hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır.⁶⁷ Bununla birlikte sünnetin kaynağı ile ilgili tartışmaların varlığı bilinmektedir. Sünnetin kaynağının tespiti hususunda üç görüşün ön plana çıktığı görülmektedir. Bu görüşleri; “sünnetin tamamı vahiy kaynaklıdır”, “sünnette vahiy unsuru hiçbir şey yoktur” ve “sünnetin tamamı değil bir kısmı vahye dayanır” şeklinde sıralamak mümkündür.⁶⁸ “Sünnetin tamamı değil bir

⁶³ Buhârî, “İ’tisâm”, 2; Müslim, “Hac”, 412; Nesâî, “Hac”, 1.

⁶⁴ Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, Müessetü’r-risâle, Beyrut 2005, c. I, s. 1352; Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Dâr Sâdr, Beyrut 1993, c. XV, s. 379; Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, Dâru’l-kalem, Beyrut 1991, c. I, s. 515; Mennâ’ el-Kattân, *Mebâhis*, c. I, s. 28; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-hidâye, Mısır ts., c. L, s. 170-173; Adnan Muhammed Zarzûr, *‘Ulumu’l-Kur’ân ve İ’câzühü*, Dâru’l-e’lâm, Amman 2005, s. 72; Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Beka Yay., İstanbul 2015, s. 43-44; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV, Ankara 2012, s. 37; Muhsin Demirci, *Kur’ân Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2015, s. 20; Abdurrahman Çetin, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân Kerîm Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul 2012. s. 22, Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. LII, s. 440.

⁶⁵ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, Dâru’l-ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut 1997, c. V, s. 85; Şemseddin el-Kirmânî, *el-Kevâkibü’d-derârî*, Dâru’l-ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut 1981, c. I, s. 14; Bedreddin el-Aynî, *Umdetu’l-kârî*, Dâru’l-ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut ts., c. I, s. 14; Muhsin Demirci, *Kur’ân Tarihi*, s. 30-31; Mennâ’ el-Kattân, *Mebâhis*, c. I, s. 28; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî*, el-Matbaati’l-kübrâ el-Emiriyye, Mısır 1905, c. I, s. 48; Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 515; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, c. L, s. 172; Faik Akcaoglu, “Hz. Peygamber’in Kur’an Vahiy Dışında Bilgilendirilmesi”, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2010, 14-49.

⁶⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 160; Kirmânî, *Kevâkib*, c. I, s. 14; Bedreddin el-Aynî, *Umdetu’l-kârî*, c. I, s. 14; Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî*, c. I, s. 48; Gürbüz Deniz, “Vahiy Olgusu”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2017, s. 119.

⁶⁷ Vahyin keyfiyetini ayet şöyle haber vermektedir: “Allah, Bir İnsanla Ancak Vahiy Yoluyla Yahut Perde Arkasından Konuşur. Yahut Bir Elçi Gönderip, İzniyle Ona Dilediğini Vahyeder.” Şûrâ, 42/51.

⁶⁸ Ali Bakkal, “Sünnet’in Kaynak Değeri”, *HRÛİFD*, Sayı: V, Ocak-Haziran 2003, S. 1-10; Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, S. 99; Faik Akcaoglu, “Hz. Peygamber’in Kur’an Vahiy Dışında Bilgilendirilmesi”,

kısmı vahye dayanır” görüşünün daha fazla kabul gördüğü bilinmektedir. Zira aralarında en dengeli yaklaşım⁶⁹ olan bu görüşü âlimlerin çoğunluğu onaylamakta ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Kur’ân dışında vahyin (vahy-i gayr-i metlûv) geldiği kabul edilmektedir.⁷⁰

Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gelen vahiy sadece Kur’ân’la sınırlı kalmamıştır.⁷¹ Bu nedenle Rasûlullâh’ın (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri anlamına gelen sünnetin, vahiyden uzak olduğu düşünülemez. Kur’ân’da geçen “hikmet” kavramı bu görüşün ne kadar isabetli olduğunu göstermektedir: *وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ* “Allah, sana kitabı (Kur’ân’ı) ve hikmeti indirmiştir.”⁷² Ayetteki “hikmet” kavramı ile Kur’ân’ın haricinde başka bir vahiyden bahsedilmektedir. Bu ise, Kitâb’da zikredilmeyen konularda Rasûlullâh’ın (s.a.v.) sünnet olarak belirlediği şeydir.⁷³ Kitâb kelimesi ile yan yana zikredilen ve nihayetinde de ilmi de içine alan⁷⁴ hikmet kavramı, dinî emirlerin Allah’ın (c.c.) murad ettiği şekilde yerine getirilebilmesi için indirilmiştir. Kur’ân ve sünnet, hikmeti ve doğruyu ortaya koyma hususunda birbirine yardımcıdır.⁷⁵ Ayette geçen vav atıf harfî, her ne kadar sünnet Kur’ân gibi vahiy mahsulü olsa da, aynı şeyin farklı yönlerine işaret etmektedir. Çünkü Kitâb yazılı vahyi; hikmet ise vahyin anlamsal içeriğini

(Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2010, s. 109-144. Ayrıca konu hakkında bkz. Âdem Yerde, “*Ahkâm Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri*”, MÜSBE, İstanbul 1997.

⁶⁹ Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, s. 246; Faik Akcaoğlu, “*Hz. Peygamber’in Kur’an Vahiyi Dışında Bilgilendirilmesi*”, s. 105.

⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, c. I, s. 38; Muhammed A’lâ et-Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, Dâr Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1996, c. I, s. 629; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî*, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1960, c. IX, s. 10; Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlû’s-Serahsî*, Dâru’l-ma’rife, Beyrut ts., c. II, s. 74; İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-âfâkî’l-cedîd, Beyrut ts., c. II, s. 88; Ahmed b. Muhammed Hattâb el- Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, el-matbaati’l-’ilmiyye, Halep 1932, c. IV, s. 298; Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetü’s-sünne*, Dâru’l-vefâ’, Mısır ts., s. 338; Yusuf Şevki Yavuz, “*Vahiy*”, c. LII, s. 442; Hüseyin Çelik, Osman Eyüpoğlu, “*Vahiy Bağlamında Kur’an-Sünnet İlişkisi*”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2016, Cilt: 5, Sayı: 4, s. 37; Raşit Küçük, “*Sünnet’in Dindeki Yeri*”, *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşr., İstanbul 1998, s. 144; Ahmet Keleş, “*Sünnet Vahiy İlişkisi*”, *DÜİFD*, Diyarbakır 1999, Cilt: 1, s. 167; Mustafa Erdoğan, *Vahiy ve Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İFAV Yay., İstanbul 2014, s. 70-72; Sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu kabul eden âlimler için bkz. Faik Akcaoğlu, “*Hz. Peygamber’in Kur’an Vahiyi Dışında Bilgilendirilmesi*”, s. 87-130. Vahy-i gayr-i metlûvün varlığına işaret eden delilleri için bkz. Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, s. 99-112; Saffet Sancaklı, “*Sünnet Vahiy İlişkisi*”, *Diyanet İlmî Dergisi*, Temmuz-Ağustos-Eylül 1998, s. 55.

⁷¹ İmam Mâtürîdî’ye göre, Rasûlullah’a (s.a.v.) ulaştırılan vahiy üç gruptur: a. Kur’ân vahyi. Vahiy denilince bu anlaşılmaktadır. Beyan vahyi: Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Cebrail veya Allah’ın dilediği başka bir şekilde tebliğ edilip Kur’an’daki helâl ve haramları açıklayan vahiydir. İlham ve ifham vahyi: İnsanlar hakkında Allah’ın bildirdiği şekilde hüküm vermenin gerekliliğine işaret eden vahiydir. Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu Ehl-i’s-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-kütübi’l-’ilmiyye, Beyrut 2005, c. IX, s. 168.

⁷² Nisâ, 4/113.

⁷³ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Mektebetü’l-Halebî, Mısır 1940, s. 73; Muhammed b. Nasr Mervezî, *es-Sünne*, Dâru’l-âsime, Riyâd 2001, s. 265-266; Aynur Uraler, “*Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tespitler*”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. IV, Sayı: 2, 2006, s. 87.

⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 399; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 184.

⁷⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 129.

kapsamaktadır.⁷⁶ Ayrıca şüphe ve yanlıştan korunma vaadiyle birlikte inen “hikmet” kavramına muhatap olan Rasûlullâh’ın (s.a.v.) sünnetinin, ilk müracaat edilmesi gereken bir kaynak olduğu da şüphesizdir.

a. Sünnetin Vahiy Olduğuna Dair Kur’an’dan Deliller

Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) yirmi üç sene boyunca sözleri ve fiilleri arasında bir uyumsuzluk bulunmadığı gibi Kur’ân’la da çelişmemektedir. Bir beşerin bu kadar uzun zaman zarfında çelişkiden uzak açıklamaları onun her anında vahiy ile desteklendiğini göstermektedir. Onun her istediğini söylemediğine ve davranışlarının kontrol altında olduğunu şu ayet haber vermektedir: *“O, arzusuna göre konuşmaz”*⁷⁷ Bu ayet, her ne kadar Kur’ân’a işaret ediyor olsa da genel bir anlatım olduğu için Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) dini nitelikli olan, emir veya yasak ifade eden sözlerini kapsamaktadır. Söylenildiği gibi kendi o, sadece kendi beşeri bilgisiyle değil aksine, kendisine ulaştırılan vahiy ile açıklamada bulunmaktadır.⁷⁸ Ayette geçen “Nutm” kelimesi Rasûlullâh’ın (s.a.v.) Kur’ân’dan anladığı şeyleri söylemesi anlamına gelmektedir.⁷⁹

Kur’ân’ın kendisi Rasûlullâh’ın (s.a.v.) her sözünde vahyin emri ile hareket ettiğini haber vermektedir: *“Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.”*⁸⁰ Bu ayet, Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) bilgi kaynağının Kur’ân olduğunu haber vererek heva ve hevesine göre konuşmadığını; söz ve davranışlarının vahye dayandığını bildirmektedir.⁸¹ Nitekim ona ictihad yapma yetkisi vahyedildi ise, bu yetkinin sonucunda ortaya çıkan ictihadları da vahiy ile eşdeğerdir.⁸²

Rasûlullâh’ın (s.a.v.), Allah’ın (c.c) kendisine verdiği izin kadarıyla dinde hüküm koyma yetkisi bulunmaktadır: *يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ* *“O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.”*⁸³ Ayet, Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) haram ve helal kılma

⁷⁶ Ali Bakkal, “Sünnet’in Kaynak Değeri”, *HRÜİFD*, Sayı: V, Ocak-Haziran 2003, s. 4.

⁷⁷ Necm, 53/3.

⁷⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-a’zîm*, c. VII, s. 443; Kurtubî, *el-Câmi*, c. VII, s. 85; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, c. V, s. 157; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, c. IV, s. 301.

⁷⁹ İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, c. V, s. 196.

⁸⁰ En’âm, 6/50.

⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi*, c. IV, s. 519; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, c. V, s. 122; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, c. II, s. 125; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XII, s. 539; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 148.

⁸² Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, c. V, s. 157;

⁸³ A’râf, 7/157.

yetkisine işaret etmektedir.⁸⁴ İslam dinin son din olduğu göz önünde bulundurulacak olursa, bu kadar önemli bir görevin vahye dayandırılmadan yapılması mümkün değildir.

Müslümanlar vahyin ilk dönemlerinden itibaren namaz kılmışlardır. Kiblenin yönünün ilk zamanlarda belirlenmediğini şu ayet haber vermektedir: *قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ* “(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü g?ge doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”⁸⁵ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kible belirlenmeden önce Mescid-i Aksâ’ya yönelerek namaz kıldığı bilinmektedir.⁸⁶ Namaz gibi önemli bir ibadetin farzlarından olan kiblenin vahye dayanmadan sadece Rasûlullâh’ın (s.a.v.) ictihadına bırakılması mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle onun gayr-i metlûv vahiyle bu uygulamayı yaptığı kabul edilmektedir.

Hz. Peygamber’e Kur’an’ın dışında da vahiy geldiğine işaret eden konular bulunmaktadır. Bunların bazılarını Hz. Peygamber’e (s.a.v.), Hz. Zeyneb (r.a.) ile evleneceği Kur’an vahyi dışında daha önceden bildirilmesi,⁸⁷ insanların gizli konuşmalarının ona bildirilmesi,⁸⁸ bazı ibadetlerin onun anlatmasıyla öğrenilmesi⁸⁹ vb. konular olarak söylemek mümkündür. Bütün örnekler, sünnetin vahiyden bağımsız olmasının mümkün olmadığına bir delildir.

a. Sünnetin Vahiy Olduğuna Dair Sünnetten Deliller

Rasûlullâh (s.a.v.), Kur’an’ı yirmi üç sene boyunca hem yaşayan hem de sözleriyle anladığını insanlara anlatan bir peygamberdir. Bütün bu zaman zarfında, onun yaşantısı ve sözleri arasında bir çelişkinin olmaması bile sünnetin, vahiy tarafından desteklendiğini göstermektedir. Nitekim Kur’an’da ona itaati bildiren emirlerin varlığı bilinmektedir. Son dinin inşa sürecinde hem Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaat emredilip hem de onun vahiy kontrolünde bulunmaması akılın kabul edeceği bir durum değildir.

⁸⁴ Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*, Dâru’l-kütübi’l-Arabî, Beyrut 1986, c. II, s. 165; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, c. III, s. 37; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, c. II, s. 239.

⁸⁵ Bakara, 2/144.

⁸⁶ Müslim, “Mesâcid”, 2; Tirmizî, “Salât”, 31; İbn Kesîr, *Tefsîru Kur’âni’l-a’zîm*, c. I, s. 115; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, c. III, s. 37; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, c. II, s. 10; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, c. I, s. 77; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, c. I, s. 199.

⁸⁷ Buhârî, “Megâzî”, 30; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 153; Aynur Uraler, “Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tespitler”, s. 86.

⁸⁸ Feth, 48/27.

⁸⁹ Bakara, 2/238-239.

Kur'an'da olduğu gibi sünnetin bir kısmının vahye dayandığına işaret eden hadisler bulunmaktadır. Bu hadisler ise şunlardır;

Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisinin bir beşer olarak diğer insanlardan farklı olduğunu ve Kur'an'dan başka vahiy alabileceğini haber vermektedir: *أَلَا وَإِنِّي قَدْ أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ* “*Dikkat edin! Bana, Kur'ân ve onunla birlikte onun bir misli verildi.*”⁹⁰ Bu hadisi hem sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu hem sahih sünnetin kendi başına bir kaynak değeri bulunduğunu hatırlatmaktadır. Rasûlullâh'ın (s.a.v.), vahiyden beslenen beyanları ve hükümleri Kur'an'ın anlaşılır hale gelmesine yardımcı olmakta ve bu durumda sünnete uymak zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.⁹¹

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hüküm bildiren her sözünün, kontrol altında olduğunu şu rivâyet haber vermektedir: Hz. Abdullah b. Amr'a (r.a.) “Rasûlullah'tan işittiğin her şeyi yazıyorsun. Hâlbuki o da bir beşerdir; kızginken de neşeliyken de konuşur” denilince Hz. Abdullah b. Amr (r.a.), bunu Rasûlullâh'a (s.a.v.) haber vermiş o da ağzını işaret ederek şöyle buyurmuştur: “Yaz, Allah'a yemin olsun ki buradan başkası değil ancak hak çıkar.”⁹² Bir başka hadiste ise, onun ağzından çıkanların doğru olduğu haber verilmiştir: “Ben size doğru söyleyen, kendisine de (vahiyle) doğru söylenilen kimsenin sözünü haber veriyorum.”⁹³ Bu rivâyetlerin yanında, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) verdiği kararların Allah'ın (c.c) hükümleri anlamına geldiğini ifade eden hadis şöyle buyurmaktadır: “Siz sevap kazanmak için aracı olunuz; ancak Allah, peygamberinin dilinden dilediği hükmü verecektir.”⁹⁴

Rasûlullâh'ın (s.a.v.) kullanmış olduğu bazı sözleri, Kur'an'ın dışında vahiy aldığına işaret etmektedir. Bu ifadeler şu şekildedir: “Bana vahyetti”, “Allah bana bildirdi”, “Cibrîl bana öğretti.”⁹⁵ Konu hakkındaki lafızlara örnek olarak şu hadisi zikretmek mümkündür: “Cibrîl komşu hakları ve ilişkileri konusunda bana o kadar tavsiyede bulundu ki neredeyse komşunun komşuya varis olacağını zannettim.”⁹⁶ Ayrıca

⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Luzümü's-Sünne”, 6.

⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, c. I, s. 38; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 43; Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 191;

⁹² Ebu Davud, “İlim”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 162, 192.

⁹³ Buhârî, “Cizye”, 17.

⁹⁴ Tirmizî, “İlim”, 14.

⁹⁵ Örnekler için bkz Müslim, “Cennet”, 64; “Cenaiz”, 1; Tirmizî, “İmân”, 18; “Cihâd”, 32; Mustafa Erdoğan, *Vahiy ve Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, s. 74.

⁹⁶ Buhârî, “Edeb”, 28; Müslim, “Bir”, 140; İbn Mâce, “Edeb”, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 85, 60.

Cibrîl hadisi olarak geçen rivâyet, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Kur'ân haricinde de vahiy aldığı delildir.⁹⁷

Başka bir hadiste ise Hz. Peygamber (s.a.v.), Bakî Mezarlığı'nı ziyaret yapmasını ve orada dua etmesini Allah'ın (c.c) emrettiğini belirtmiştir.⁹⁸ Kur'an vahyi dışında sünnetin de vahiy aldığına işaret eden diğer bir rivâyet ise Rasûlullah'ın (s.a.v.), Hz. Übey b. Kâ'b'a (r.a.) "Allah, sana Kur'an okumamı bana emretti."⁹⁹ şeklindeki ifadesidir. Bu bağlamda zikredilen kudsî hadisler de Kur'an'ın dışında vahiy geldiğine delildir.¹⁰⁰

Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisine sorulan soruların cevabını bilmiyorsa vahyin inmesini beklemiştir. Bu duruma örnek olarak şu rivâyet gösterilebilir: İbn Übeyy'in babasından naklettiği üzere babası şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Cîrâne kabilesinden bir adam geldi. Üzerinde bir cübbe ve safran veya başka karışımlardan oluşmuş bir tür kokunun eseri vardı. Hz. Peygamber'e (s.a.v.): "Umreyi nasıl yapmamı emredersin?" dedi. O sırada Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy indirildi ve üzeri bir elbise ile örtüldü. Ben de Hz. Peygamber'i (s.a.v.) vahiy esnasındaki halini görmeyi arzu ediyordum. Hz. Ömer (r.a.) bana: "Peygamberi vahiy inerken görmek ister misin, Allah ona vahiy indirdi." dedi. Ben de "evet" dedim. Hz. Ömer (r.a.) elbisenin ucundan kaldırdı, ben de ona baktım. Sanki onun sesi genç devenin sesi gibiydi. Hz. Peygamber (s.a.v.) uyanınca: "Umreden soran nerededir?" diye sordu. Ve (soruyu soran) o şahsa: "Üzerindeki cübbeyi çıkar, sendeki koku izlerini yıka, safran izlerini de iyice temizle ve hacda yaptığın gibi umreni de yap" buyurdu.¹⁰¹ Bu rivâyet, Rasûlullah'ın (s.a.v.) her an vahye muhatap olduğunu ve sünnetin Kur'an dışında da vahyin kontrolünde olduğunu ortaya koymaktadır.

Bazı ibadetlerin ayrıntıları da sünnetle sabittir.¹⁰² Namazın kılınışı, namaz vakitleri,¹⁰³ ibadetlerin temiz olarak yapılması,¹⁰⁴ gusül ve abdestin ayet¹⁰⁵ inmesine de

⁹⁷ Buhârî, "İmân", 1; Müslim, "İmân", 1. Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18; Tirmizî, "İmân", 18.

⁹⁸ Enes b. Malik, *Muvatta'*, "Cenâiz", 55.

⁹⁹ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 121.

¹⁰⁰ Ali Bakkal, "Sünnetin Kaynak Değeri", s. 8; Aynur Uraler, "Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tespitler", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: IV, Sayı: 2, 2006, s. 84. Örnekler için bkz. Buhârî, "Tefsîr", 2; Müslim, "Cenâiz", 105; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 74; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 60.

¹⁰¹ Buhârî, "Umre", 10. Müslim, "Hac", 8.

¹⁰² Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6; Müslim, "Mesâcid", 166; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 51.

¹⁰³ Tirmizî, *Salât*: 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 244; Dârimî, "Salât", 24.

¹⁰⁴ Ebû Dâvûd, "Salât", 89; Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 92.

¹⁰⁵ Mâide, 5/6.

yapılıyor olması, Beytülmakdis'in ilk kible olarak belirlenmesi,¹⁰⁶ onun gaybdan,¹⁰⁷ âhiretten¹⁰⁸ haber vermesi bunlara örnektir. Eğitim ve askeri alandaki uygulamaları, Tıbb-ı Nebevîsi,¹⁰⁹ ictihadlarında bazen tasdik edilmesi,¹¹⁰ bazen de uyarılması¹¹¹ vahiy aldığının göstergesidir.¹¹²

Sünnetin Kur'an dışında vahiyle desteklendiği aklen de kabul edilebilir bir durumdur. Nitekim tebliğ ve tebyîn gibi önemli görevi bulunan Rasûlullâh'ın (s.a.v.) daima vahiyle desteklenmiş olması gerekmektedir.¹¹³ Onun, bilmesinin imkânsız olduğu konularda açıklamalarda bulunması da bu durumu teyit etmektedir. Sünnetin, Kur'an vahyine bağlı olarak yöntemi ve metodu belirlenmiştir. Bu nedenle sünnetin vahye dayanmadığını iddia edenlerin ilmi bir dayanağı bulunmamaktadır. Çünkü öne sürdükleri deliller, yorumlanmaya ve reddedilmeye müsaittirler.¹¹⁴ Sünnetin vahiy olmadığını savunanların ortak özellikleri ise, son dönem düşünürleri olmalarıdır.¹¹⁵

¹⁰⁶ Buhârî, "Ahbârü'l-âhâd", 1; Tirmizî, "Mevâkıt", 138.

¹⁰⁷ Müslim, "Sayd", 50.

¹⁰⁸ Nesâî, "Cenâiz", 115.

¹⁰⁹ Aynur Uraler, "Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tespitler", s. 106.

¹¹⁰ Mâide, 5/33. Tahrîm, 66/1.

¹¹¹ Enfâl, 8/67-68; Mücâdele, 58/1-4; Abese, 80/1-4.

¹¹² Ayrıca konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Aynur Uraler, "Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tespitler", s. 89.

¹¹³ Hüseyin Çelik, Osman Eyüpoğlu, "Vahiy Bağlamında Kur'an-Sünnet İlişkisi", s. 37.

¹¹⁴ Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, s. 245-246.

¹¹⁵ Hüseyin Çelik, Osman Eyüpoğlu, "Vahiy Bağlamında Kur'an-Sünnet İlişkisi", s. 37.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN ve SÜNNET BÜTÜNLÜĞÜ

Kur'ân ve sünnet arasında, ilâhî kelamın sahip olduğu ana fikre uygunluk ve ayetlerin barındırdığı anlamlar çerçevesinde, aralarında çelişkiye yer vermeyecek şekilde kuvvetli bir bağ vardır. Öyle ki sünnet, sahibinin gönderilme nedenin de bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve Kur'ân'ı açıklayarak daha da anlaşılır hale getirmiştir. Böylece her iki temel kaynak arasındaki güçlü bağ son dinin temellerini sağlam bir zemine oturtmuştur. Emrolunduğu gibi dostdoğru olan¹¹⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri olmadan, Kur'ân'ın anlaşılması ise mümkün gözükmemektedir. Çalışmanın bu bölümünde Kur'ân ve sünnet kavramları hakkında genel bilgi verilerek aralarındaki ilişkinin boyutu ortaya konulacaktır.

1.1. Kur'ân

“Kur'ân” kelimesinin hangi kökten türediği hususunda ortak bir görüş bulunmamaktadır. İmâm Şâfiî ve İbn Kesîr'e (ö. 774/1373) göre herhangi bir kelimeden türetilmemiş olup hemzesiz (قرآن) bir şekilde Allah (c.c.) kelamının özel adıdır. Diğer bir görüşe göre, قرن “karn” kökünden türemiş olup “bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak, katmak” anlamına gelmektedir. Kurtubî, Kur'ân ayetleri birbirlerini tasdik ettiği ve ayetler birbirine benzediği için kelimenin kökü القرائن “karâ'in” demiştir. Abdullâh b. Abbâs (ö. 68/687-88), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824), İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Zeccâc (ö. 311/923), Bâkîllânî (ö. 403/1013) gibi âlimler, “el-kur'ân” kelimesinin “okumak”, “toplamak” ve “açıklamak” gibi anlamları olan قرأ “kara'e” fiilinden türediğini kabul etmektedirler.¹¹⁷

¹¹⁶ Hûd, 11/112.

¹¹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 277-278; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, c. I, s. 14; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 181-182; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. I, s. 131; c. I, s. 128; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, c. I, s. 49; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 668-669; Hatîb El-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002, c. II, s. 392; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 18-19; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî'l-Kur'ân*, c. I, s. 15-16; Muhammed A'lâ et-Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, c. II, s. 1306; Adnan Zarzûr, *'Ulumu'l-Kur'ân ve İ'câzühü*, s. 51; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2018, s. 162; Abdulhamit Birişik, “Kur'ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c. XXVI, s. 383; Necati Kara, *Kuran-Sünnet Bütünlüğü*, İhtar Yay., Erzurum 1995, s. 13; H. Mehmet Soysaldı, “Kuran ve Sünnet İlişkisi”, *FÜİFD*, 7 (2002), s. 2; Abdurrahman Çetin, “Kur'ân'a Göre Kur'ân'ın İsim ve Sıfatları”, *UÜİFD*, Sayı:5. Cilt:5, 1993, s. 67-68; Ayrıca bkz. Muhammed Ali Ayni, “Kur'ân Nedir?”, sad. Mustafa Bulut, *Hikmet Yurdu*, Yıl:1, S.1, (Ocak-

Yukarıdaki etimolojik bilgi özetinden sonra Kur'ân'ın, birbirine yakın oldukça fazla ıstılahî tanımı yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak bütün bu tanımlarla beraber genel anlamda kapsayıcı tanımı şu şekilde sunmak mümkündür: “Kur'ân, Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça bir kelâmdır.”¹¹⁸

Kur'ân'ın anlamına kısaca değinildikten sonra bu aşamada, onun tarihine dair bazı bilgileri sunmak yerinde olacaktır. Allah Teâlâ, Kur'ân'ı Ramazan ayında¹¹⁹ ve kâdir gecesinde indirdiğini bildirmiştir.¹²⁰ Bununla beraber vahyin inzâlinin keyfiyeti hususunda ihtilaflar bulunmaktadır. Buna göre üç görüş ön plana çıkmaktadır; birinci görüşe göre Kur'ân, kâdir gecesinde topluca dünya semasına inmiş ve yirmi üç sene zarfında da müneccemen Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedilmiştir. İkinci görüş ise, her kâdir gecesinde o senenin inmesi takdir edilen ayetleri indirilmekte, daha sonra ise Rasullulah'a (s.a.v.) ulaştırıldığı söylemektedir. Bu görüşün savunanlar kâdir gecesinde inmeye başlayan vahyin, farklı zamanlarda müneccemen inmeye devam ettiğini ifade etmektedirler. Üçüncü görüşe göre, Kur'ân ilk defa Kadir gecesinde inmeye başlamış ve daha sonra yirmi üç yıl boyunca nüzûlü devam etmiştir.¹²¹ İlk inen ayetler Alak sûresinin ilk beş ayetidir. Fetret döneminden sonra ise vahiy Müddessir sûresi ile devam etmiştir.¹²² İnen ayetleri Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından görevlendirilen vahiy kâtibleri mevcut malzemeler üzerine yazmışlardır.¹²³ Ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğuna dair icmâ olduğu halde sûrelerin tertibinde farklı görüşler bulunmaktadır.¹²⁴ Bu görüşleri şöyle

2008), s. 16; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibü'l-luga*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, c. IX, s. 209.

¹¹⁸ H. Mehmet Soysaldı, “*Kuran ve Sünnet İlişkisi*”, s. 2; Abdulhamit Birişik, “*Kur'ân*”, c. XXVI, s. 383. Ayrıca bkz. Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Ârâü'l-müşteşrik Joseph Schacht Havle Hucciyetü's-sünne-nebeviyye*, Câmia' et-Tayyibe, Suûdiyye 1997, s. 19.

¹¹⁹ Bakara, 2/185.

¹²⁰ Kadir, 97/1.

¹²¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 228; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, s. 50-51; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, 146-148.

¹²² Buhârî, “*Bid'ü'l-vahy*”, 3, 4; Müslim, “*İmân*”, 73; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 206; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, c. I, s. 93; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. I, s. 196; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî'l-Kur'ân*, s. 65; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Matbaa Mustafâ el-Bânî, Mısır 1955, c. I, s. 237.

¹²³ Buhârî, “*Fezâ'ilü'l-Kur'ân*”, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, 185;

¹²⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 257-259; Zürkânî *Menâhilü'l-irfân*, c. I, s. 346; Adnan Zarzûr, *Ulumî'l-Kur'ân ve İ'câzühü*, s. 1654; Muhammed b. Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, Merkezü'l-buhûs ve'd-dirâsât bi's-şârika, BAE 2006, c. II, s. 6.

sıralamak mümkündür; sûrelerin tertibi tevkîfî değil sahabenin ictihadıdır, sûreler de ayetlerin tertibi gibi tevkîfî'dir; bazıları tevkîfî bazıları ise sahabenin ictihadıdır.¹²⁵

H. Ömer (r.a.), Yemâme savaşında şehit olan hafız sahabenin sayısının çok olması nedeniyle Kur'ân'ın toplanılması fikrini H. Ebû Bekir'e (r.a.) sunmuştur. H. Ebû Bekir (r.a.) bu görevi H. Zeyd b. Sâbit'e (r.a.) vererek toplama işine başlanılmıştır.¹²⁶ H. Osman (r.a.) döneminde ise Kur'ân, Kureyş lehçesi temel alınarak çoğaltılmış ve önemli şehirlere gönderilmiştir.¹²⁷

Müslümanların sayısı arttıkça Kur'ân'ın okunmasında bazı zorluklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Halife Abdülmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) emri ile Irak valisi Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673), Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) yanlış okumaların önüne geçilmesi için görev vermiş ve o da emrine verilen bir kâtiple birlikte mushafı baştan sona harekelemiş; fetha için harfin üstüne kırmızı mürekkeple bir nokta, esre için altına bir nokta, ötre için önüne bir nokta koydurmuş, tenvin ise iki nokta ile gösterilmiştir.¹²⁸ Daha sonraki aşamada Irak valisi Haccâc (ö. 95/714), İbn Ya'mer (ö. 89/708) ve Nasr b. Âsım'ı (ö. 89/708) görevlendirmiş, onlar da Ebü'l-Esved'den öğrendikleri noktalama işaretlerini Kur'ân'a tatbik etmişlerdir. Bu hali ile bütün İslam topraklarına yayılmıştır. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ise günümüzde kullanılan hareketleri ve diğer noktalama işaretlerini geliştirerek son şeklini vermiş ve yanlış okumaların önüne geçilmiştir.¹²⁹

Kur'ân, bizzat kendisi nasıl bir kitap olduğunu açıklamıştır. O; içerisinde hiç şüphe olmayan,¹³⁰ Arapça¹³¹ olarak indirilmiş, hidayet kaynağı¹³² ve hakkı batıldan ayıran

¹²⁵ Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. I, s. 353-356; Adnan Zarzûr, *Ulumü'l-Kur'ân ve İ'câzühü*, s. 164-169; Muhammed b. Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmü'l-Kur'ân*, c. II, s. 13.

¹²⁶ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 3; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 203; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 233; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmü'l-Kur'ân*, s. 74-75; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumü'l-Kur'ân*, s. 126; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. I, s. 249-251; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'Ulûm Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Dâr Sâdır, Beyrut 1975, s. 48-76; Adnan Zarzûr, *Ulumü'l-Kur'ân ve İ'câzühü*, s. 125-126; Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî Usûli't-tefsîr*, Dâru's-sahve, Kahire 1986, s. 140.

¹²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 235-236; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 203; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmü'l-Kur'ân*, s. 78; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. I, s. 249-251; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumü'l-Kur'ân*, s. 129; Adnan Zarzûr, *Ulumü'l-Kur'ân ve İ'câzühü*, s. 132; Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî Usûli't-tefsîr*, s. 141; Muhammed b. Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmü'l-Kur'ân*, c. II, s. 27.

¹²⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-ma'rife, Lübnan 1997, s. 61-62; Osman b. Saîd ed-Dânî, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*, Dâru'l-fikir 1987, c. I, s. 3-4; Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. X, s. 312.

¹²⁹ Dânî, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*, s. 6-7; Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. XV, s. 310.

¹³⁰ Bakara, 2/1-2.

¹³¹ Yûsuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Nahl, 16/103; Meryem, 19/97; Tâhâ, 20/113; Şuarâ, 26/195; Zümer, 39/28; Fussilet, 41/1-4; Zuhuruf, 43/3; Duhân, 44/58; Ahkâf, 46/12.

¹³² Yûnûs, 10/108; Zümer, 39/23; Zümer, 39/41.

bir kitab,¹³³ “hüden” ve “beyyinât”tır.¹³⁴ Hidayet vasfı gereği en önemli özelliği “öğüt veren” bir kitap olmasıdır.¹³⁵ Yirmi üç sene gibi uzun bir sürede peyder pey indiği¹³⁶ halde hiçbir tutarsızlık ve çelişki bulunmamaktadır.¹³⁷ O, Allah’ın (c.c.) Hz. Peygamber’ine (s.a.v.) gönderdiği kelimadır ve kesinlikle bir şiir veya kâhin sözü değildir.¹³⁸ Kur’ân Kitap, Hüdâ, Tenzîl, Zikir, Mübeyyin, Furkân gibi birçok isme sahiptir.¹³⁹

Tartışmasız bir şekilde ilâhî kelâmı en iyi anlayan ve içindekilere vâkıf olan kişi Hz. Peygamber’dir (s.a.v.). Bu nedenle onun Kur’ân’ı tarif etmesi oldukça önemlidir. Bu bağlamda Rasûlullâh (s.a.v.) Kur’ân’ı bize şöyle tanıtmaktadır; *“Allah’ın kitabı olan Kur’ân’da sizden öncekilerin kıssaları, sizden sonrakilerin haberleri, kendi aranızda olanların hükümleri vardır. O, doğruyu eğriden ayıran kitaptır. O, hiçbir zaman anlamsız konuşmaz. O, Allah’ın sağlam ipidir. O, zikr-i hâkimdir. O, dosdoğru yoldur. Kötü arzular asla O’nu hedefinden saptıramaz. Diller O’nu karıştırıp bozamaz. Âlimler O’na doyamaz. Müttakiler O’ndan usanmaz. O tekrar tekrar okunmakla eskimez. O, cinlerin işitir işitmez: “Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur’ân dinledik de ona inandık.” dedikleri kitaptır. O’nun ölçülerine göre konuşan doğruyu söyler. O’na göre davranan sevap kazanır. O’nunla hükmeden âdil olur. O’na çağıran doğru yola çağırmış olur.”*¹⁴⁰

Rasûlullâh (s.a.v.), vahye ilk muhatap olduğu andan itibaren Kur’ân’ın yazımına ve korunmasına çok önem vermiştir. Bu yaklaşımın aynısını, o vefat ettikten sonra da sahabe devam ettirmiştir. Verdikleri radikal kararlarla Kur’ân’ın tahrif edilmesinin önüne geçmişlerdir. Kur’ân’ın korunması için verilen mücadele onlardan sonra da hız kesmeden devam etmiş ve yeni Müslümanların da uyum sağlaması için çalışmalar yapılarak ilk gün indiği haliyle günümüze ulaştırılmıştır.

¹³³ A’râf, 7/118; İsrâ, 17/81; Sebe’, 34/49; Mü’min, 40/5; Târik, 86/13.

¹³⁴ Bakara, 2/185; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 178; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 20-21.

¹³⁵ Bakara, 2/44; Nisâ, 4/174-175; Enbiyâ, 21/10; Ankebût, 29/45; Sâd, 38/29; Kamer, 54/17; Muhammed, 47/24.

¹³⁶ İsrâ, 17/106; Furkân, 25/32.

¹³⁷ Nisâ, 4/82, Kehf, 18/1; Secde, 32/2.

¹³⁸ Yûsuf, 12/3; Ankebût, 29/48; Yâsîn, 36/69; Hâkka, 69/41-42.

¹³⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, 178-201; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 273-282; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 17, 20-21; Adnan Zarzûr, *Ulumi’l-Kur’ân ve İcâzühü*, s. 67-69; Abdurrahman Çetin, “Kur’ân’a Göre Kur’ân’ın İsim ve Sıfatları”, *UÜİFD*, Sayı:5, Cilt:5, 1993, s. 68-98.

¹⁴⁰ Tirmizî, “Fezâ’ ilü’l-Kur’ân”, 14; Dârimî, “Fazl Men Karâe’l-Kur’ân”, 1.

1.2. Sünnet

Sözlükte sünnet “izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” anlamlarına gelmektedir.¹⁴¹ İşledikleri konuların içeriğinin farklı olması nedeniyle ilim dallarının sünneti farklı terimlerle açıkladığı görülür.¹⁴² En genel anlamda Sünnet, Rasûlullah’ın (s.a.v.) Kur’ân dışındaki söz, fiil ve takrir olarak emir, yasak ve teşvikleri anlamına gelmektedir.¹⁴³ “Sünnet” kelimesi tekil olarak on dört, çoğul olarak da iki defa Kur’ân’da geçmektedir. Ayetlerde geçen “sünnet” kelimesi; “geçmiş ümmetlerin başına gelen ders, alınacak olaylar”, “geçmiş ümmetlerin takip ettiği doğru yollar” ve “Allah’ın hiç değişmeyen kuralları” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴⁴ Sünnetin, yol ve yöntem

¹⁴¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. IX, s. 369; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIII, s. 226; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 429; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, c. XXXV, s. 35; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *Tâcu'l-'arûs ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-'ilmi Lilmelâyîn, Beyrut 1987, c. V, s. 2138; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetü'r-risâle, Lübnan 2005, c. I, s. 412; Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2005, c. I, s. 155; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut 1983, s. 122; Muhammed A'lâ et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, c. I, s. 976; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü's-sünne fi't-teşri'i'l-İslâmî*, Dâru'd-dâî, Riyad 1999, s. 13; Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetü's-sünne*, Dâru'l-vefâ', Mısır ts., s. 45; Muhammed Tâhir Hakîm, *es-Sünne fi Müvâcehetü'l-ebâtil*, Râbitatü'l-'âlemi'l-İslâmî, Mekke 1982, s. 10; Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, Dâru'l-verrâk, Amman ts., s. 65; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, c. XII, s. 212; Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl ilâ Tahkîkî 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut 1999, c. I, s. 99; Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), SÜSBE, Konya 2010, s. 62.

¹⁴² Necati Kara, *Kuran-Sünnet Bütünlüğü*, s. 124-125; Murteza Bedir, “Sünnet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXVIII, s. 150; Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetü's-sünne*, s. 51-70; Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Beka Yay., İstanbul 2015, s. 32-40; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü's-sünne fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 14-16; Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 65-67; Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Ârâü'l-müsteşrik Joseph Schacht Havle Hucciyetü's-sünne-nebeviyye*, s. 23-24; Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Dirâsâtü fi'l-hadîsi'n-nebevî ve Târîh Tedvînî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Lübnan 1980, s. 1; Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *es-Sünnetü'n-nebeviyye*, Da'vetül-hak, Mekke 1990, s. 27; Eltom İshaq Osman Musa, “Mekânetü's-sünne fi't-teşri'i'l-İslâmî”, *Profetika, Jurnal Studi Islam*, Vol. 17, No. 1, Juni 2016, s. 105; Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), s. 63.

¹⁴³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. IX, s. 370; İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-şerîa*, Dâr İbn Affân, Kahire 1997, c. III, s. 283; c. XXV, s. 419; Muhammed A'lâ et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, c. I, s. 976; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 122; Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *es-Sünnetü'n-nebeviyye*, s. 28; Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, s. 31; Murteza Bedir, “Ahkâm-ı Şer'iyye İçinde Sünnet'in Yeri”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2007, sayı: 1, s. 10; Ali Cüneyt Eren, “Başlangıcından Günümüze Kur'ân Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, Ensar Neşr., İstanbul 2000, s. 38; Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Ârâü'l-müsteşrik Joseph Schacht Havle Hucciyetü's-sünne-nebeviyye*, s. 25. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Hüseyin Vuruşkan, *Takrîri Sünnet ve Değeri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İÜSBE, Ankara 2010.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIII, s. 225; İshak Emin Aktepe, *Şafii ve Öncesinde Sünnet*, Rağbet Yay., İstanbul 2018, s. 32; Murteza Bedir, “Sünnet”, c. XXXVIII, s. 150; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 429; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 162; Muhammed Fuâd Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru'l-kütübi'l-Misriyye, Kahire 1945, s. 367; İshak Emin Aktepe, *Şafii ve Öncesinde Sünnet*, Rağbet Yay., İstanbul 2018, s. 31-35.

anlamında kullanıldığını şu hadiste de görülmektedir: “Benim sünnetime ve hidayetime erdirilmiş Raşid halifelerin sünnetine sarılın.”¹⁴⁵

Sünnet denildiği zaman iki anlamı içerdiği anlaşılmaktadır. Birinci anlama göre sünnetin en önemli özelliği kendisine ulaştırılan vahyi beyan etmesidir. Diğer anlama göre ise, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vahiyden anladığını kendi hayatına aktarırken takip etmiş olduğu uygulamalarıdır ve bu uygulamalar beyan hükmündedir.¹⁴⁶ Çünkü Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) emirlerinin yerine getirilmesini istemiş¹⁴⁷ ve onun kendi arzusu ile konuşmadığını belirtmiştir.¹⁴⁸ Bu nedenle sünnet, Kur’ân’a muhalefet etmeyeceği için emir ve takrirleri Allah’ın (c.c.) bir emri gibi kabul edilmektedir.¹⁴⁹ Zaten sünnetin ilâhî kelâma muhalefet ettiğine dair de ayetlerde bir delil bulunmamaktadır.¹⁵⁰ Bununla beraber birçok ayet, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) sünnetinin kıymetinden bahsetmektedir. Buna göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) örnek bir şahsiyet¹⁵¹ ve çok yüksek bir ahlâka sahiptir.¹⁵² Onun görevleri tebliğ,¹⁵³ beyan¹⁵⁴ ve insanları doğru yola ulaştırmaktır.¹⁵⁵ Ayrıca o hüküm koyma yetkisine de sahiptir.¹⁵⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.), sünnetin teşri anlamına geldiğini bizatihi kendisi bilmekte olup bir şefkat peygamberi olarak yaptığı davranışlara ve sözlere özenle dikkat etmiş¹⁵⁷ ve ümmetinin yapmasını istemediği davranışların önüne geçmeyi hedeflemiştir.¹⁵⁸

¹⁴⁵ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5; Tirmizî, “İlim”, 14; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6; Dârimî, “Mukaddime”, 16.

¹⁴⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 81; Murteza Bedir, “*Ahkâm-ı Şer’iyye İçinde Sünnet’in Yeri*”, s. 10.

¹⁴⁷ Haşr, 59/7.

¹⁴⁸ Necm, 23/3-4. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisinin Allah Teâlâ’dan hakkıyla sakınan bir kul olduğunu söylemiştir. Kendisine sorulan soruyu heva ve hevesine göre cevap vermekten kaçınmıştır. Bilmediği sorular için susmuş ve ancak vahiy gelince cevaplamıştır. Nitekim rivâyetlerde sustuğunu net şekilde ifade eden “سكت” kelimesi kullanılmıştır. Örnekler için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VII, s. 128; c. XV, s. 528; c. XVIII, s. 419; c. XXVII, s. 639; c. XXVIII, s. 9; Âlûsî, *Rûhu'l-me‘ânî*, c. II, s. 271; c. II, s. 380; c. III, s. 50; c. III, s. 325; c. V, s. 229; c. VI, s. 371.

¹⁴⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c. II, s. 68.

¹⁵⁰ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 332; Ferruh Kahraman, “*Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Tefsirinin Kur’ân İlimlerindeki Yeri*”, s. 10.

¹⁵¹ Ahzâb, 33/21.

¹⁵² Kalem, 68/4.

¹⁵³ Mâide, 5/67.

¹⁵⁴ Bakara, 2/151; Nisâ, 4/105; Mâide, 5/67; İbrâhîm, 14/4; Nahl, 16/44, 64.

¹⁵⁵ Nûr, 24/54; Şûra, 42/52-53.

¹⁵⁶ A‘râf, 7/157; Tevbe, 9/29.

¹⁵⁷ Örneğin misvak kullanımının ümmetine meşakkat getireceğini düşündüğü için her namaz vakti kullanımını emretmemiştir: “Eğer ümmetime ağır gelmeyecek olsaydı, onlara her namazda misvak kullanmalarını emredirdim.” Buhârî, “Cuma”, 8; “Temennî”, 9; “Savm”, 27; Müslim, “Tahâret”, 42; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 25; Tirmizî, “Tahâret”, 18; Nesâî, “Tahâret”, 6; İbn Mâce, “Tahâret”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 80; s. 120.

¹⁵⁸ Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Abdest bozduktan sonra, hemen abdest almak bize emredilmedi. Bunu yaparsam sünnet olur.*” sözü ile ümmetinin bu davranıştan uzak durmasını istemiş ve örnek olacağı için bu davranıştan kendisi de kaçınmıştır. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. VI, s. 95; İbn Mâce, “Tahâret”, 20; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 22; İshak Emin Aktepe, *Şafîi ve Öncesinde Sünnet*, s. 52.

İtikat eğitiminin temelleri atılırken önemli olan, Müslümanların benliğinde İslam ahlakını ve diğer bütün dini öğretileri yerleştirmektir. Kur’ân’ın muhtevası; itikâdî, ahlâkî ve amelî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.¹⁵⁹ Bu nedenle fiili olarak harekete geçme yolunda en önemli unsur, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) rehberliğinde ilâhî emirleri anlamaktır. Kur’ân’ın ayetleri mana açısından ya icmâlî olarak ya da tafsilî olarak sünnete delalet etmektedir. Bu nedenle sünnet dinin önemli bir kaynağıdır.¹⁶⁰ Çünkü Kur’ân’da bir hüküm olsun veya olmasın sünnetin hüküm koyma yetkisi bulunmaktadır ve sadece Rasûlullâh’a (s.a.v.) mahsus olmak üzere ona itaat etmek zorunludur. Nitekim bazı ayetler bunu ifade etmektedir:¹⁶¹ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ “Kim Peygamber’e itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur.”¹⁶²

Müslüman olarak asıl sorgulanması gereken şey; neyin, neden ve kimden öğrenildiğidir. Çünkü bu soruların cevabı, bilgiye ulaşmak için çabalarımızı ve metodumuzu belirleyecektir.¹⁶³ İslamın emrettiği bir şeyi, bilmek ile uygulamak arasında fark bulunmaktadır. Onu en iyi anlayan da en iyi şekilde uygulamıştır. Bu bağlamda, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dini anlama yolunda uygulamış olduğu metot aslında zihinleri çalıştıran ve düşünmeyi teşvik eden bir metottur. Çünkü Kur’ân, “*Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir.*”¹⁶⁴ diyerek salt bilgi ile hareket etmenin bir kıymeti olmadığını ifade etmektedir.¹⁶⁵

Yeni bilgileri farklı alanlarda ve zamanlarda kullanma becerisi kazandıran sünnet, asırlar geçse dahi bu özelliği ile Müslümanların olaylar karşısında bilgilerini yorumlamasını sağlayan bir rehber olmuştur. Bir bakıma sünnet, Müslümanların dini hayatının devam etmesini sağlayarak onları mücadele etmeye teşvik etmiş ve halen de etmektedir. Allah’ın (c.c.) bir rahmeti olarak Rasûlullâh’ın (s.a.v.) gönderilmesi¹⁶⁶, ilâhî kelâmı öğrenmeye çalışırken kulu yalnız bırakmamıştır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), Müslümanların bilgiyi kendi kendine zorlanarak üretmelerinin önüne geçmiş ve onlara bilgiyi kullanmayı öğretmiştir. Geliştirilmiş olan bu öğrenme sistemi sayesinde Kur’ân’a

¹⁵⁹ Muhammed Mustafâ el-A’zâmî, *Ârâü’l-müsteşrik Joseph Schacht Havle Huciiyyetü’s-sünne-nebeviyye*, s. 20.

¹⁶⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 316.

¹⁶¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 322.

¹⁶² Nisâ, 4/80. Ayrıca bkz. Cemal Ağırman, “*Sünnete İtaat*”, s. 162.

¹⁶³ Öğrenmenin nedenleri için bkz. Ramazan Yıldırım, *Öğrenmeyi Öğrenmek*, s. 9-14.

¹⁶⁴ Cum’a, 62/5.

¹⁶⁵ Saadettin Özdemir, *Öğrenmeyi Öğrenmeye Hz. Peygamber’den örnekler*, s. 165.

¹⁶⁶ Enbiyâ, 21/112.

yaklaşım belirlenmiş ve bir metot ortaya çıkmıştır. Öğrenmenin amacı da zaten “Yeni durumlar için gerekli olan bilgi ve beceriyi mevcut alanlardan yararlanarak kendi kendimize kazanabilme ve kapasitemizi arttırmak olmalıdır.”¹⁶⁷

1.3. Kur’ân ve Sünnet İlişkisinin Çerçevesi

Kur’ân’dan sonra dinin ikinci temel kaynağı olan sünnet, vahyin anlaşılmasındaki en önemli rolü üstlenmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu konu hakkında şöyle buyurmuştur: “Emânet¹⁶⁸ insanların kalplerinin derinliğine kök saldı. Kur’ân indi, onu okudular ve ahkâmını sünnetten öğrendiler.”¹⁶⁹ Bu hadis, dini yaşantının öğrenme ve anlamının birbirinden ayrılmaz bir parça olduğuna işaret etmektedir. Çünkü bilmek, öğrenmek ve anlamak birbirinden farklı kavramlardır ve bilmek anlamayı gerektirmez.¹⁷⁰ Bu nedenle Kur’ân’dan elde edilen bilgiler, sünnet vasıtasıyla öğrenilirken anlaşılır hale gelir ve uygulama ile bilginin arasındaki hayati önem ortaya çıkmış olur. Sünnet, dini anlama yolunda bilginin amacına uygunluğunu ve etkinliğimizi ne kadar arttırdığını da belirlemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) öğrettikleri ile Müslümanların sosyal, fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamayı hedeflemiştir.¹⁷¹

Hz. Peygamber (s.a.v), ümmetine tefsirde örnek olmuş ve bir kelimenin manası konusunda ihtilâflara düşerseniz benim yolumu takip ederek bu meseleleri hâlledeyin demek istemiştir.¹⁷² O, Kur’ân’ı anlamak için önce Kur’ân’a müracaat etmiş ve sonrasında tebyîn görevine binâen açıklamaya gitmiştir. Sünnetin Kur’ân’la olan ilişkisinin üç yönü vardır;

1-Sünnet, Kur’ânın açık bir şekilde ifade ettiği bir konuyu aynı şekilde açıklamıştır.

2- Sünnet, manası kapalı bazı ayetleri Allah’ın (c.c.) murad ettiği şekilde beyan etmiştir.

¹⁶⁷ Ramazan Yıldırım, *Öğrenmeyi Öğrenmek*, s. 22.

¹⁶⁸ Emânet kelimesi çok farklı anlamlarda açıklanmıştır. Kelimenin detaylı manası için bkz. Kurtubî, *el-Câmi’*, c. XIV, 253-256.

¹⁶⁹ Buhârî, “Fiten”, 13; “Rikâk”, 35; Müslim, “Îmân”, 64; Tirmizî, “Fiten”, 17; İbn Mâce, “Fiten”, 27.

¹⁷⁰ Aydın Öztan, Anlamak, Anlamamak; Anlamadığını Anlamak, <https://www.labmedya.com/anlamak-anlamamak-anlamadigini-anlamak>, (erişim tarihi: 14.01.2001).

¹⁷¹ Saadettin Özdemir, *Öğrenmeyi Öğrenmeye Hz. Peygamber’den örnekler*, V. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta 2002, s. 163.

¹⁷² Ferruh Kahraman, “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Tefsirinin Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, s. 10. Sünnetin Kur’ân’ı tefsir yapma yöntemini “Hz. Peygamber (s.a.v), muhatapların, izahına ihtiyaç duyduğu ayetleri başka bir merciye ihtiyaç bırakmayacak şekilde açıklamıştır.” şeklinde açıklamak mümkündür. Esat Sabırlı, *Selefi Söylemde Mecaz Karşıtlığı*, Aybil Yay., Konya 2017, s. 73-74.

3- Sünnet, hakkında nas olmayan konularda hüküm koymuştur.¹⁷³ Hz. Peygamber (s.a.v.), ilâhî kelâmında olmayan konular hakkında icthad yapmaktadır. Onun icthadı ise vahiy konumundadır. Çünkü onun hükümleri Allah'ın (c.c.) murad ettiği ve öğrettiği meseleler dâhilindedir.¹⁷⁴

Allah Teâlâ zamana veya şartlara göre değişmeyen konuları detaylı bir şekilde ilâhî kelâmında bahsetmiştir. Fakat değişen şartlar gözetilerek ve inanlara da bir rahmet olarak bazı konular mücmel olarak gelmiştir.¹⁷⁵ Bu mücmel ayetler çerçevesinde sünnet, Kur'ân'ın mücmelini beyan eder, âmını tahsîs eder, mutlak ayetlerini takyîd eder, müşkili beyan eder.¹⁷⁶ Rasûlullâh (s.a.v.), aramızda yaşamadığı için inananların üzerine düşen de hüküm çıkarırken onun takip ettiği yolu takip etmektir. Zira sahabe ve sonraki nesiller hüküm koyarken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapıp ettiklerini dikkate alarak kendilerine gelen konularda fetva vermişlerdir.¹⁷⁷ Böylece delalet yönünden elde ettikleri bilgileri kıyas ile harmanlayarak hayatlarını kolaylaştırmışlardır.

1.3.1. Mücmel Ayetlerin Tebyîn Edilmesi

“Mücmel” kelimesi sözlükte “dağınık şeyleri toplayıp bir araya getirmek, kısaca ve özlü bir şekilde ifade etmek, müphem ve kapalı” gibi manalara gelmektedir.¹⁷⁸ Genel manada, başka açıklamaya ihtiyaç duyulan söz ve lafızlar için kullanılmaktadır.¹⁷⁹ Istılahta ise, kendisiyle ne denilmek istendiği anlaşılmayacak derecede kapalı olan ve

¹⁷³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 90; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. II, s. 62-63; Abdulvahhâb Hallâf, *İlim Usûlü'l-fıkıh ve Hulâsa Târîhi't-teşrî'*, Müessesetü's-Suûdiyye, Kahire ts., s. 39-40; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü's-sünne fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 111-112; Abdullah Kahraman, “Fıkıhî Hadislerin Doğru Anlaşıp Yorumlanması Hususunda Bazı Esaslar”, *CÜİFD*, Sivas- 2001, Cilt: 1, Sayı: 2, s. 155-154; Muhammed Vehbi Dereli, *Problematik Açısından Kur'ân ve Sünnet ilişkisi*, Fecr Yay., Ankara 2010, s. 23-61.

¹⁷⁴ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, Dâru'l-ceyl, Beyrut 2005, c. I, s. 223; Muhammed Salih Ekinci, *Hüccet Değeri ve Tedvin Açısından Sünnet*, çev. Metin Yiğit, Rağbet Yay., İstanbul 2015, s. 137-168.

¹⁷⁵ Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Ârâü'l-müsteşrik Joseph Schacht Havle Hucciyetü's-sünne-nebeviyye*, 20.

¹⁷⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 91; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 309; c. IV, s. 334; Süleyman Pak, “Sünnetin Kur'ân'ı Beyan Yöntemleri”, *CÜİFD*, 2012, Cilt: XVI, Sayı: 1, s. 362-365; Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfû'd-dârisîn bi Menâhici'l-müfessirîn*, s. 179-190; Zehebî, *İlmü't-tefsîr*, s. 1; Lütfi Şentürk, “Peygamberimiz ve Sünnetinin Teşrîi Değeri”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 43, Sayı:3, Temmuz- Ağustos 2007, s. 74; Eltom Ishaq Osman Musa, “Mekânetü's-sünne fi't-teşrî'i'l-İslâmî”, s. 106; Muhsin Demirci, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2017, s. 59-63.

¹⁷⁷ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, c. I, s. 228; Zübeyr Sıddîkî, “İslâm Hukûkunda Hadis'in Yeri”, çev. M. Esad Kılıcer, *AÜİFD*, 1964, cilt: XII, s. 113-14.

¹⁷⁸ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 203; Ferhat Koca, “Mücmel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 453.

¹⁷⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Vezâratü'l-evkâf el-Küveytiyye, Küveyt 1994, c. I, s. 64; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 93; Hasan b. Şihâb el-Ukberî, *Şerhu risâletin fi Usûli'l-fıkıh*, Künûz İşbiyâ, Riyad 2007, s. 51; Abdullâh b. Muhammed ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 106; İbn Hazm, *el-Ihkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 42; Hüseyin Çelik, “Hz. Peygamber (Sas)'in Kur'ân'ı Tefsir Etme Şekilleri”, s. 130; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkıh*, s. 131; Muhsin Demirci, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, s. 60.

maksadın Şâri‘ tarafından açıklanmasıyla anlaşılan lafız ve ayetlerdir.¹⁸⁰ Mücmel lafızların anlamları ictihadla veya tefsirle anlaşılamayacak kadar kapalı¹⁸¹ olduğu için hem Kur’ân’a hem de sünnete ihtiyaç duyulmaktadır.¹⁸² Zaten mücmel bir lafız, ayet veya sünnet ile beyan edilmiş ise bu açıklama yeterli olacaktır ve te’vile de gerek kalmayacaktır.¹⁸³

Tebyîn ise sözlükte “beyan etmek, açıklamak, izah etmek, gerçeği ortaya koymak” manalarına gelmektedir.¹⁸⁴ Istilahta ise “Kur’ân ayetlerindeki kısa, özlü ve kapalı ifadelerdeki kapalılığın ihtiyaç durumunda muhatabın anlayacağı biçimde açıklanıp anlaşılır hâle getirilmesi” demektir.¹⁸⁵ Mücmelin beyanı, hükmün nasıl olacağı ve miktarını belirlemede ortaya açılır.¹⁸⁶ Ayetlerin zâtında bulunan mücmel ifadeler veya arızı bir sebep ile mücmel olan ayetler beyana ihtiyaç duyar.¹⁸⁷ Bu nedenle tefsir yapacak bir kimse, mücmel ifadelerin açıklanmasında öncelikle sünnetin beyanını dikkate alması gerekmektedir.¹⁸⁸ Çünkü hadis ve fıkıh gibi ilimlerin beyandan anladığı ilk olarak “nebevî sünnet”tir.¹⁸⁹ Bunun nedeni belki de Mekhûl b. Ebî Müslim’ni (ö. 112/730) şu sözünde daha anlaşılır olmaktadır: “Kur’ân’ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur’ân’a olan ihtiyacından daha fazladır.”¹⁹⁰

¹⁸⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 59; Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 118; Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1992, c. I, s. 53; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. III, s. 162; Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâsî, *Usûli's-Şâsî*, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabiyye, Beyrut 1982, s. 80-81; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, c. I, s. 168; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecü's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Gazze 2010, s. 163.

¹⁸¹ Râğûb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 203; İbrahim Paçacı, “Mücmel”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2010, s. 483.

¹⁸² Ferruh Kahraman, “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Tefsirinin Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, s. 15; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 212; Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetü's-sünne*, s. 246.

¹⁸³ Ebû Zehra, *Usûli'l-fikh*, s. 132; İsmail Hakkı Sezgin, *İcmal ve Kur’ân’daki Mücmelin Sünnetle Beyanı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), EBYÜSBE, Erzincan 2019, s. 66.

¹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XIII, s. 67; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luga*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1982, c. I, s. 141; Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, c. II, s. 6; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c. II, s. 27; Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, c. I, s. 39-43; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fikh*, Dâru'l-kütübî, Mısır 1994, c. V, s. 90; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut ts.; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, c. II, 13-14; İsmail Karagöz, “Tebyîn”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara 2010, s. 637; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. VI, s. 22; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-fikh*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, c. I, s. 284.

¹⁸⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, c. I, s. 21; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 44; İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. VI, s. 23; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, c. I, s. 3.

¹⁸⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 80.

¹⁸⁷ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, c. II, s. 27-28.

¹⁸⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, c. IV, s. 200;

¹⁸⁹ Hüseyin Vuruşkan, “Tahrîr Sünnet ve Değeri”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 167.

¹⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, c. I, s. 39; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî'l-ilmî'r-rivâye*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine ts., c. I, s. 14; İbn Abdülber, *Câmi'u Beyani'l-İlm ve Fadlihî*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Riyâd 1994, c. II, s. 1194; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 43.

Lafızların mücmel olmasının nedenleri ise şunlardır; kullanıldığı anlamda yeteri kadar yaygın olmaması (garâbet), sözlük anlamı bilinmesine rağmen hüküm koyanın kastettiği özel bir mânaya nakledilmesi ve birden fazla mânaya gelen ve bunlardan hangisinin tercih edileceğini gösteren bir karîne bulunmaması.¹⁹¹ Kur'ân'da bulunan namaz, oruç, zekât gibi teklîfî hükümler mücmel olduğu için Rasullullah'ın (s.a.v.) bu hükümleri beyan etmeden anlaşılması mümkün değildir. Evzâî'nin (ö. 157/774) "Kur'ân sünnete muhtaçtır" sözüyle tam olarak kastedilen budur.¹⁹² Zira namaz vakitleri ve rekât sayıları, zekâtın verilme zamanı gibi detaylı bilgiler sünnetin beyanı ile ortaya çıkar.¹⁹³ O hem sözlü olarak hem de fiili olarak mücmel ifadelerle açıklık getirmiştir.¹⁹⁴

Rasûlullâh'ın (s.a.v.) beyan görevi dini hükümlerde oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Onun, ayetleri tebyîn etmesi bir bakıma kendisine verilen peygamberlik vazifesinin yerine getirilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü tebyîn etme gibi bir yetkisi bulunmasaydı onun sözleri, ayetleri nesh etmiş durumuna düşerdi.¹⁹⁵ Böyle bir durumda ise ayetin¹⁹⁶ ifade etmiş olduğu görev ile tamamen ters bir durum olurdu ki sünnetin tekrar ve tekidden başka bir değeri bulunmazdı. Oysaki Kur'ân'ın asıl hedefi içinde barındırdığı hükümlerin anlaşılır olmasıdır. Âlimlere göre Kur'ân, bazı konuları sünnetin beyan etmesi için açıklamamıştır; Sünnet de bazı konuların açıklanmasını Kur'ân'a bırakmıştır.¹⁹⁷ Sünnetin açıklaması ise, Kur'ân nassının içerdiği iki manadan hangisinin tercih edileceğini belirlemesi ile olur ki bu durumda sünnet dikkate alınır.¹⁹⁸ Böylece sünnet, ayetleri tebyîn ederek bilginin hayata yansıyan yönünü ortaya koymaktadır. Yani sünnet, ayetlerin ameli yönünü açıklayarak mana açısından Kur'ân'la birlik sağlamıştır.¹⁹⁹

¹⁹¹ Ferhat Koca, "Mücmel", c. XXXI, s. 453; İbrahim Paçacı, "Mücmel", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 483.

¹⁹² İbn Abdülber, *Câmi'ü Beyani'l-İlm*, c. II, s. 1193.

¹⁹³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 21; Süyûtî, *Mu'terekü'l-Akrân fî l-câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. I, s. 166; İbn Abdülber, *Câmi'ü Beyani'l-İlm*, c. II, s. 1192; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, s. 56; Abdurrahman b. Ömer Bulkînî, *Mevâkı'u'l-ülûm min mevâkı'i'n-nücûm*, Dâr es-Sahâbe Li't-türâs Batantâ, Mısır 2007, s. 140; Muhammed Lokmân es-Selefî, *Mekânetü's-sünne fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 120; Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Müessesetün Hendâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, Kahire 2012, s. 254.

¹⁹⁴ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. II, s. 62-63; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 79; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c. II, s. 27; Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, c. II, s. 37-38; Abdulvahhâb Hallâf, *İlim Usûlü'l-fikh ve Hulâsa Târîhi't-teşrî'*, c. I, s. 121, 157; Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl, *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1999, c. IV, s. 79; Hüseyin Çelik, "Hz. Peygamber (Sas)'in Kur'ân'ı Tefsir Etme Şekilleri", s. 130; Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 411.

¹⁹⁵ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, c. II, s. 246.

¹⁹⁶ "(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur'an'ı indirdik." Nahl, 16/44.

¹⁹⁷ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 325.

¹⁹⁸ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 309.

¹⁹⁹ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 333.

1.3.2. Müşkilin Tavzîh Edilmesi

“Eşkele” fiilinden türetilmiş olan “müşkil” kelimesi lügatte “zihnî karışıklığa yol açmak ve karışık olmak” manalarına gelmektedir.²⁰⁰ Terim olarak ise müşkil, “Kur’ân’da bazı ayetlerin birbirleri ile ihtilâf,²⁰¹ tezat ve teâruz durumunda gibi gözükmektedir.”²⁰² Bu durumda ayetlerin çok ince anlamlar içermesi nedeniyle okuyan kişiye manaları anlaşılmaz gelmektedir.²⁰³ İhtilâflı gibi gözüken ayetleri inceleyen ilim dalının adı da Müşkilü’l-Kur’ân’dır. Bu ilim dalının ortaya çıkmasının sebepleri; Kur’ân’a ve İslâm’a karşı yapılan saldırıların önüne geçmek²⁰⁴ ve halkın zihnini meşgul eden bazı müşkil ve müteşâbih âyetleri tefsir etmek²⁰⁵ olarak söylenebilir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) müşkil konusunda genel olarak yapmış olduğu tefsiri, zihinleri meşgul eden ayetleri bazen kendisine soru sorulmadan açıkladığı veya bazen de sahabe tarafından sorulan soruları kapsadığı görülmektedir.

Allah Teâlâ, âyetler arasında ihtilâf ve çelişkinin bulunmasının imkânsızlığına şöyle dikkat çekmiştir: *“hâlâ Kur’ân’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”*²⁰⁶ Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) de dediği gibi, ayetteki “ihtilaf” kelimesinden maksat, taşıdığı anlam açısından müşterek olan lafızlardır. Bununla da insanların kendi aralarında ihtilafa düşmesi değil,²⁰⁷ aksine Kur’ân’ın zatında bulunabilecek ihtilâfların imkânsızlığı kastedilmiştir.²⁰⁸ İlâhî kaynaklı

²⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, 358-359; Muhsin Demirci, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, s. 62.

²⁰¹ İhtilaf olduğunu idda edenler muhakkak ki delil getirmek zorundadırlar. Çünkü kelime itibarıyla ihtilaf, bir delile dayandırılmadığı müddetçe ilmi açıdan bir değere sahip olamaz: Yakup Çiçek, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *MÜİFD*, c. 13, sayı 7-9, s. 80.

²⁰² Süyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 88; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 45; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 2012; Abdurrahman Çetin, *Kur’ân İlimleri*, Dergah Yay., İstanbul 1981, s. 259; Adem Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 164; Yakup Çiçek, “Müşkilü’l-Kur’ân”, s. 79; Muhsin Demirci, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, s. 62.

²⁰³ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 118; İhtilaf sebepleri için bkz. Yakup Çiçek, “Müşkilü’l-Kur’ân”, s. 81-108; Yunus Akça, “Kur’ân’da Müşkile Yol Açan Sebepler”, *ÜİFD*, Kilis 7 Aralık 2019/1, Cilt: 6, Sayı: 10, s. 192-209; İsmail Hakkı Sezgin, *İcmal ve Kur’ân’daki Mücmelin Sünnette Beyanı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 65.

²⁰⁴ İbn Kuteybe konu hakkında şöyle demiştir: “Dine saldırırlar Kur’ân aleyhinde konuşup ona itiraz etmişler ve hatalı bir şekilde onu mahiyetinden uzaklaştırmışlardır. Bu durumu da onlar zayıf bir anlayış ve hastalıklı bir bakışla sözün konumunu gözetmeden tahrif ederek çarpıtırılar ve bir çıkış yolu ararlar. “Fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler.” Âl-i İmrân, 3/ 7 En sonunda da tenâkuz olduğuna hükmederler.” İbn Kuteybe, *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân*, Dâru’l-kütübîl-‘ilmiyye, Beyrut ts., c. I, s. 23.

²⁰⁵ Adem Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, c. XXXII, s. 164.

²⁰⁶ Nisâ, 4/82.

²⁰⁷ Bu duruma örnek olarak şu ayet verilebilir: *إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ* “Muhakkak siz, (peygamber hakkında) çelişkili sözler söylüyorsunuz.” Zâriyât, 51/8. Bu ayette geçen ihtilaf kelimesi bir konuda birbiriyle çelişen söz ve davranışları kastetmektedir. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 294.

²⁰⁸ Muhammed b. Akîle, *ez-Ziyâde ve’l-ihsân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, c. VI, s. 410; es-Süyûtî, *el-İtkân*, c. IV, s. 23; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 46.

olan bu Kitâb'da anlaşılmayan herhangi bir şeyin kalmaması için Rasûlullâh (s.a.v.), İslam dininin ihtiyaç duyduğu bütün hükümleri eksiksiz bir şekilde açıklamıştır ve hiçbir konuda müşkil olacak bir durum bırakmamıştır.²⁰⁹ Çünkü dinin amacı bildirmek ve öğretmektir. Bu nedenle anlaşılmayan ayetlerin varlığının kimseye faydası olmadığı için istenilen sonuca da ulaşmak imkânsız hale gelmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken şey öğrenmek amaçlı olmalıdır. Örneğin Hz. Ömer (r.a.), Müşkilü'l-Kur'ân hususunda sorularıyla kargaşaya sebep olan ve bunu sıkıntı vermek için yapan birine darb cezası verdikten sonra Basra'ya sürgüne göndermiştir.²¹⁰ Bu davranışın, bilinçli bir şekilde dine saldırının önüne geçmek için yapıldığı anlaşılmaktadır.

1.3.3. Umûmun Tahsîs Edilmesi

Lügatte “umûm”, bir kelimenin çok anlamlara gelmesine veya sayıca fazla olan şeylere delalet etmesine denilmektedir.²¹¹ Tefsir ve fıkıh usulü terimi olarak ise umûm, sadece bir kere söylenip hiçbir inhisâr manası taşımaksızın kendisine elverişli olan bütün anlamları bünyesinde bulunduran lafızdır.²¹² Husûs ise sözlükte; belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden temyiz etmek, özgülemek demektir. İstilahta ise, umûmun karşıtı olarak anlam alanını sınırlamaksızın, umûmun bazı fertlerinin belli bir sebebe bağlı olarak münhasır kılınmasına da “husûs” veya “tahsîs” denilmektedir.²¹³ Böyle bir durumda Kur'ân ve sünnet naslarının herhangi birini gözardı etmeden her ikisi

²⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. IV, s. 509. İbn Manzûr, Ebû Zerr'in (r.a.) şu sözünü anlam olarak yukarıdaki şekilde açıklamıştır: “تَرْكَنَا رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا عِنْدَنَا مِنْهُ عِلْمٌ”

²¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. VIII, s. 439.

²¹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 48; Ali Bardakoğlu, “Âm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 552; Murad Sadykov, “Umum-Husus Kaidesi ve Taberi Tefsirinde Uygulanması”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 32, Aralık 2018, s. 817; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetü'l-Kurtuba, Mısır ts., s. 305;

²¹² Suyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 50; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 304; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî'l-Kur'ân*, c. I, s. 226; Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire ts., s. 156; Abdolvahhâb Hilâf, *İlim Usûlü'l-fıkh ve Hulâsa Târihi't-teşrî'*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1996, s. 171; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 305;

²¹³ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi'l-usûl*, Müessesetü'r-risâle, Riyad 1995, c. I, s. 361; Suyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 50; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. II, 184; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 279-280; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 262; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî ulumî'l-Kur'ân*, nc. I, s. 232; Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, s. 158; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır*, Müessesetü'r-reyyân, Beyrut 2002, c. I, s. 226; Ferhat Koca, “Tahsîs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 432; Mustafa Türkan, “Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'ân'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsisine İlişkin Görüşlerinin Fıkhî Düzenlemelere Etkisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Haziran 2020, 24 (1), s. 11; Murad Sadykov, “Umum-Husus Kaidesi ve Taberi Tefsirinde Uygulanması”, s. 819-820; Abdolvahhâb Hilâf, *İlim Usûlü'l-fıkh ve Hulâsa Târihi't-teşrî'*, s. 176; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisiinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum)*, TDV Yay., İstanbul 1996, s. 42-48.

de dikkate alınmalıdır.²¹⁴ Çünkü tahsîs, Kur’ân’ın beyanı olduğu için Kur’ân’ın kendisi ile yapılmaz. Beyan ise ancak sünnet tarafından ortaya konulur.²¹⁵

Evrensel bir kitap olan ve çağlar boyunca hükmü devam edecek olan Kur’ân, genel ve vecîz bir üslupla indirilmiştir. Allah Teâlâ, bu hükümleri barındıracak şekilde ilâhî kelimasında çeşit çeşit konuları ele aldığını bildirmektedir: “*Andolsun, biz bu Kur’ân’da insanlar için her türlü misali değişik şekillerde açıkladık*”²¹⁶ Bu kadar çok konuyu kapsayan bir kitabın vecîz bir şekilde indirilmesi kaçınılmazdır. Tefsir ilminin de konularından biri olan Kur’ân’daki bu genel ifadeler, Allah’ın (c.c.) muradının daha iyi anlaşılması için bazen sınırlandırılması gerekmektedir.²¹⁷ Bu nedenle Kur’ân’da bulunan bütün âm ifadeler tahsîs edilmektedir.²¹⁸ Tahsîs, mecâzî anlatıma göre daha hayırlıdır ve yapılması gerekmektedir.²¹⁹ Çünkü tahsîs, anlamı sınırlar ve böylece yapılan te’vîl daha kolay anlaşılır.²²⁰ Âm’ın tahsîsi ise ancak ayetler veya Rasulullâh’ın (s.a.v.) açıklamasıyla olmaktadır.²²¹ Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dinî açıklamaları vahiy ve ilhama dayandığı için onun tahsîsi, İslam hukukunda da belirleyici olmuştur.²²²

1.3.4. Mutlak Hükümlerin Takyîd Edilmesi

Mutlak sözlükte, çözülmüş, salıverilmiş ve mübah kılınmış anlamlarına gelmektedir.²²³ İstilahta ise, somut olsun soyut olsun gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren, herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış ve birşeyin sadece ismini zikreden lafzın mahiyetine işaret etmektedir.²²⁴ Mukayyet ise, gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla sınırlandırılmış olan lafız demektir.²²⁵ Kur’ân’da bazen

²¹⁴ Merve Özdemir Özaykal, “Kur’ân’ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsîsi Konusundaki Usûlî Tartışmalar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 31, 2018, s. 203.

²¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl fî l-usûl*, c. I, s. 141.

²¹⁶ Kehf, 18/54.

²¹⁷ Murad Sadykov, “Umum-Husus Kaidesi ve Taberi Tefsirinde Uygulanması”, s. 817.

²¹⁸ Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Mefâtîhu l-esrâr ve mesâbihu l-ebrâr*, Merkezü l-buhûs ve d-dirâsât bi’ş-şârika li’t-türâsi l-mahtût, Tahran 2008, c. I, s. 50.

²¹⁹ Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi l-usûl*, c. I, s. 361; Abdulvahhâb Hilâf, *İlim Usûlü l-fikh ve Hulâsa Târîhi t-teşrî*, s. 39-40.

²²⁰ Murad Sadykov, “Umum-Husus Kaidesi ve Taberi Tefsirinde Uygulanması”, s. 835.

²²¹ Taberî, *Câmiu l-beyan*, c. II, s. 207.

²²² Necm, 53/3-4.

²²³ İbrahim Paçacı, “Mutlak”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 475.

²²⁴ Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli l-Fikh*, s. 284; Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü l-fikh*, s. 170; Mennâu l-Kattân, *Mebâhis fî ulumî l-Kur’ân*, s. 253; Muhsin Demirci, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, s. 61; Hasan b. Şihâb el-Ukberî, *Şerhu risâletin fî Usûli l-fikh*, s. 52; Mustafa Hayta, Mutlakın âm ile ilişkisi Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fikhî İhtilâflardaki Rolü, *ÇÜİFD*, 2016, cilt: 16, sayı: 2, s. 144.

²²⁵ Ferhat Koca, “Mutlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 402; Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Mutlak ve Mukayyet”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 26, 2015, s. 12; İbrahim Paçacı,

bir ayet mutlak mana ifade ederken, bu ayet başka bir ayetle takyid edilmiş yani sınırlandırılmış, kısıtlandırılmıştır.²²⁶ Böylece bu ayetler arasında sebep ve hükümde birlik meydana gelmektedir. Bununla beraber bazen bu, iki ayet arasında ihtilaf da oluşturabilir.²²⁷

Kur'ân'ın hüküm koyma metotlarından birisi de genel ifadeler kullanmasıdır. Örneğin, “yapın”, “yapmayın”, “Allah şunları helal kıldı” veya “haram kıldı” şeklinde umûmî ifadeler kullanır ve bu lafızlardan hüküm çıkarmak mümkün değildir. Bu genel ifadeler ise mutlakın hükmü gereği bir delil olmadan takyid edilemez.²²⁸

Kur'ân'daki mutlak ifadeler sünnet aracılığıyla da bir sınırlamaya tabi olabilmektedir. Çünkü sünnetin en önemli görevi anlaşılmayan veya muğlak kalan hükümleri tebyîn etmektir. Böylece Kur'ân ve sünnet, mutlak ifadeleri sınırlandırarak Müslümanların zihninde oluşabilecek tereddütleri ortadan kaldırmakta ve onlara ileriki asırlarda oluşabilecek farklı şartlarda hüküm koyma açısından bir metot öğretmiş olmaktadır. Bu bağlamda Râzî ve Âlûsî'nin tefsirlerinden yola çıkarak mutlak hükümlerin takyid edilmesinin şartlarını ve faydalarını şöyle sıralamak mümkündür:

1- Mutlak ifadeler takyid edilerek, sahip olduğu mananın daha fazlasını barındırdığına işaret edilir.²²⁹

2- Takyid, belli bir şart ile olmaktadır. Bu şart bulunduğunda, hükmün sübûtuna delâlet eder. Bulunmadığı takdirde hükmün yokluğuna delâlet eder ve konu hakkında yorum yapılmaz. Yeni bir delil buluncaya kadar da olduğu gibi bırakılır.²³⁰

3- Sınırlandırmanın olmadığı yerde takyid bir sıfat ile yapılacaksa, hükmün nefyini gerektirir.²³¹

4- Mutlak ifadenin yerini alacak yeni anlam, takyid yapılırken yanlış anlaşılmaya meydan vermemesi için ayette anlatılan konuyla bağlantılı bir anlam olmalıdır.²³²

“Mutlak”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 475; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 284; Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, s. 170; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî ulumî'l-Kur'ân*, s. 253.

²²⁶ Örnekler için bkz. Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 285-286; Abdurrahman b. Ömer Bulkînî, *Mevâkı'u'l-ülûm min mevâkı'i'n-nücûm*, s. 147.

²²⁷ Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi'l-usûl*, c. III, s. 141.

²²⁸ Hüseyin Çelik, “Hz. Peygamber (Sas)'in Kur'ân'ı Tefsir Etme Şekilleri”, s. 129; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 284;

²²⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 261.

²³⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 128.

²³¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. X, s. 47.

²³² Âlûsî, Bakara sûresi yüz dördüncü ayette geçen رَاعِيَا kelimesini açıklarken bu yorumu dile getirmiştir. Kelimenin anlamını hem olumlu hem de olumsuz anlama gelebildiğini belirterek Yahudilerin kelimenin olumsuz

5- Takyid, fiilin manasını tekit eder.²³³

6- Bir konu hakkında sınırlandırma yapmak, hâkim olan manayı gözetme ve ona önem verme anlamı taşıyabilir.²³⁴

7- Eğer mutlak bir ifade ile birçok mana anlaşılma ihtimali varsa o ifade, takyid yapılarak daha anlaşılır hale gelir ve böylece sahip olunan yanlış düşünce bertaraf edilir.²³⁵

8- Takyid, Müslümanları bir davranışa yönlendirerek onları teşvik etmek için yapılmaktadır.²³⁶

9- Mutlak bir ifade, bütün anlamları kapsamaması için bazen de takyid yapılmadan bırakılır.²³⁷

10- Va'd ayetleri mutlaklardır. Va'îd ayetleri mutlak olarak gelse bile korkuyu arttırmak için kullanılırken takyid yapılan manası silinmiş olsa bile, rahmetin yüceliğine ve sonsuz keremin kaynağına dikkat çekmek için mukayyettir.²³⁸

11- Allah'ın (c.c.) murad ettiği mana takyid ile daha net ortaya çıkar.²³⁹

12- Bazı kelimeler takyid edilmediği zaman, aynı kelimenin manası farklı bir manaya gelebilir.²⁴⁰

13- Bazen takyid gerekli olmaktadır. Çünkü yanlış anlama ancak mutlak ifade takyid edilerek giderilir.²⁴¹ Böylece bahsi geçen konu hakkında açıklama getirilmiş olur.

manasını alarak hakaret amaçlı kullandığından bahsetmektedir. Bu anlamların yanında رَاعًا kelimesinin anlamının “*basiret sahibi*” yani muhatabın derdini anlayan ve onu düşünen bir anlama geldiğini söyleyenlerin görüşüne de yer vermiştir. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 348.

²³³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XV, s. 152.

²³⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XV, s. 382.

²³⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 187.

²³⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VII, s. 209.

²³⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 96; c. IV, s. 102; c. IX, s. 250; c. XIII, s. 355.

²³⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VII, s. 150.

²³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXVI, s. 269; c. XIII, s. 211.

²⁴⁰ Kur'an'da geçen “sihir” kelimesi buna örnek olarak verilebilir. Bu kelime mutlak olarak zikredilirse, sihir yapan kimsenin günahını ifade etmek için kullanılır: سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ “*İnsanların gözlerini büyülediler*” A'râf, 7/116. Bununla birlikte aynı kelime hamd ve övgü anlamında takyid edilerek kullanılabilir: يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ قَلِيلَ الْفُؤَا “*Mûsâ: “Yok, (önce) siz atın” dedi. Bir de ne görsün, onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor.*” Tâhâ, 20/66. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. III, s. 619.

²⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXVIII, s. 77.

1.3.5. Mübhem Ayetlerin Tavzîh Edilmesi

“Mübhem” kelimesi sözlükte “algılanması ve anlaşılması zor olan şey ve bir sözün tam olarak neyi kastettiğinin açık olmaması” anlamlarına gelmektedir.²⁴² İstilahta ise, “insan, melek ve cin gibi varlıkların veya cemaat ve kabilenin, Kur’ân’da sarîh bir şekilde değil de ism-i işâret, ism-i mevsûl, zamîr, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve mekânlarla ifade edilmesi” demektir.²⁴³ Her ne kadar daha sonradan gelenler için belli düzeyde anlaşılmasa da muhataplar açısından iletişimde zamirler, belirsiz zaman, mekân, sahis ve topluluklar anlama sorunu olmadan bolca tekrarlanır.²⁴⁴ Duyan kimsenin, gören kimse gibi olamayacağı için Mübhemâtü’l-Kur’ân ilminin tek kaynağı nakildir.²⁴⁵ Bu kaynaklar Kur’ân, sünnet, sahabe ve tabiîn kavlidir.²⁴⁶ Hz. Ali (r.a.) de sünnetin dinde hiçbir mübhem lafız bırakmadığını şu sözüyle ifade etmektedir: “Ona (Hz. Peygamber (s.a.v.)) herhangi mübhem bir durum arzedildiğinde onu açardı, açıklığa kavuştururdu.”²⁴⁷ Bu ilmin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) eğitiminden geçmiş olan sahabe döneminden itibaren başladığını söylemek mümkündür. Örneğin Hz. İbn Abbâs (r.a.) “Kim Allah’a ve Peygamber’ine hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse”²⁴⁸ ayetinde kendisine işaret edilen mübhem kişinin kim olduğunu öğrenmek için on dört sene araştırdığını ifade etmektedir.²⁴⁹

²⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. XII, s. 56-61; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 149; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Dâru’l-kütübîl-‘ilmiyye, Beyrut 1941, c. II, s. 1553; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-luga*, c. VI, s. 177-180; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-luga*, c. I, s. 311; Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, Abdulhamit Birişik, “Mübhemâtü’l-Kur’ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 437; Hüseyin Yaşar, *Kur’ân’da Anlamı Kapalı Ayetler*, Beyan Yay., İstanbul 1997, s. 23-25; Halis Albayrak, “Mübhematu’l- Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *AÜİFD*, Ankara 1992, c. XXXII, s. 156-157; Mevlüt Erten, “Mübhemâtü’l-Kur’ân ve Fırkalar”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. 3, sayı 1, (Bahar 2001), s. 68.

²⁴³ Halis Albayrak, *Tefsir Usulü*, Şule Yay., İstanbul 2016, s. 149; Halis Albayrak, “Mübhematu’l- Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, s. 157-162; Mevlüt Erten, “Mübhemâtü’l-Kur’ân ve Fırkalar”, s. 69; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 186; Ömer Nasuhi Bilmeni, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay., İstanbul 2008, c. I, s. 120; Muhsin Demirci, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, s. 61.

²⁴⁴ Muhammed Bahaeddin Yüksel, “Mahiyet ve Muhatap Açısından Mübhemâtü’l-Kur’ân”, *Dini Araştırmalar*, Ocak- Haziran 2018, Cilt: 21, Sayı: 53, s. 58; Mevlüt Erten, “Mübhemâtü’l-Kur’ân ve Fırkalar”, s. 65; Hekim Tay, “Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü’l-Kur’ân İlminin Yeri: Ebû Mansûr El-Mâtürîdî Örneği”, *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt: 55, Sayı: 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2019, s. 756.

²⁴⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 95; Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 171; Ömer Nasuhi Bilmeni, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. I, s. 120; Muhammed Bahaeddin Yüksel, “Mahiyet ve Muhatap Açısından Mübhemâtü’l-Kur’ân”, s. 66; İsmail Hakkı Sezgin, *İcmal ve Kur’ân’daki Mücmelin Sünnetle Beyanı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 67.

²⁴⁶ Halis Albayrak, “Mübhematu’l- Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, s. 163; Muhammed Bahaeddin Yüksel, “Mahiyet ve Muhatap Açısından Mübhemâtü’l-Kur’ân”, s. 67; Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, Abdulhamit Birişik, “Mübhemâtü’l-Kur’ân”, c. XXXI, s. 437.

²⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. XII, s. 56; Şihâbü’l-dîn es-Semîn el-Halebî, ‘*Umdetü’l-hıfâz fî Tefsîr Eşrafi’l-Kur’ân*, Dâru’l-kütübîl-‘ilmiyye, Beyrut 1996, c. I, s. 440.

²⁴⁸ Nisâ, 4/100.

²⁴⁹ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *Müfhamâtü’l-akrân fî Mübhemâtü’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, Kahire 1992, s. 13.

Kur'ân, inmiş olduğu topluluğun dilinin özelliklerini barındırmaktadır. Sözlü dile ait olan mübhem anlatım²⁵⁰ da aslında ilâhî kelamın ne kadar hayatın içinden olduğunun bir delilidir. Mübhem ifadelerin kullanım sebepleri²⁵¹ de buna işaret etmektedir. Bununla birlikte mübhem lafızlar tefsir edilirken Kur'ân'a, Arap diline, akla, mantığa aykırı olmamasına ve bilgi yanlışlığına düşülmemesine dikkat edilmelidir. Ayrıca bu ilmin, çeşitli gayeler için özellikle de itikadî ve siyasi nedenlerle istismar edilmemesi de gerekmektedir.²⁵² Mübhemâtın bulunması aynı zamanda Kur'ân'ın evrensel olduğunun da bir delilidir.²⁵³ Çünkü o, indiği toplumda bulunan yer adları ve isimleri ile sınırlı kalmadan içerisindeki genel hitap üslubu bütün insanlığı muhatap almış ve bu özellik sayesinde yüzyıllar boyu insanlar onda kendilerinden birşeyler bulabilmişlerdir.

1.3.6. Hüküm Koymak (Teşri)

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.), Kur'ân'ı tebliğ etmenin yanında en önemli vazifesi olan beyan görevini yerine getirirken takip etmiş olduğu metotları vardır. Bu metotlardan birisi de Kur'ân'da olmayan bir konuda hüküm koymaktır.²⁵⁴ Bu konulan hükümün de zaten aslı Kur'ân'da mevcuttur.²⁵⁵ İbn Kuteybe (ö. 276/889) sünneti üçe ayırmaktadır: "Cebrail'in Allah'tan getirdiği yani vahiy yoluyla aldığı sünnet, Allah'ın, Hiz. Peygamber'e (s.a.v.) sünnet kılmasını mübah kıldığı ve bu konuda kendi görüşüne başvurmasını emrettiği sünnet ve Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) edep maksadıyla ortaya koyduğu sünnettir."²⁵⁶

وَمَا آتَيْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا *"Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin."*²⁵⁷ ayetinin de belirttiği gibi ondan sadır olan teşri makamındaki ferd, devlet ve ahkâm ile alakalı söz, fiil ve takrirler bağlayıcı olup ittiba

²⁵⁰ Süleyman Gezer, "Kur'ân'daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım", *ÇİFD*, 2002/2, s. 257.

²⁵¹ Bu sebepleri anlatımda zenginlik, mübhemin herkes tarafından bilinmesine ve meşhur olması, mübhem'in belirtilmesinde fazla bir fayda olmaması ve anlatımın daha belîğ olması olarak söylenebilir. Suyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 93-94; Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 156-160; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 187.

²⁵² Halis Albayrak, "Mübhematu'l- Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri", s. 177-180; Mustafa Öztürk, "Mübhemâtü'l-Kur'an ve İmâmiyye Şiası", *OMÜİFD*, Sayı:12-13, Samsun 2001, s. 438.

²⁵³ Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, Abdulhamit Birışık, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", c. XXXI, s. 438.

²⁵⁴ Kur'ân'da Abdülganî Abdülhâlık, *Difâ' 'ani's-Sünne*, Mektebü's-Sünne, Kahire ts., s. 13; Muhammed Ahmed Ali Müftî, *Menziletü's-Sünne mine't-teşri'*, https://www.alukah.net/sharia/0/78489/#_ftnref5, (erişim tarihi:10.01.2023).

²⁵⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, c. I, s. 90; Şâtibî, *el-Muvâfâkât*, Mukaddime, s. 4.

²⁵⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-hadîs*, c. I, s. 283.

²⁵⁷ Haşr, 59/7.

edilmelidir.²⁵⁸ Bu tarz sünnet istisnâî bir delil olmadığı müddetçe belli bir vakit ve zamanla sınırlı olmayıp daima geçerliliğini korumaktadır. Bu bağlamda sünnetin teşri yönü özetlenecek olursa;

1. Helal ve haram kılma hususunda sünnet ile Kur'ân arasında bir fark yoktur. Ayrıca sünnet nasların getirmiş olduğu hükümleri tekit eder veya değiştirerek onlara farklı bir mana yükleyebilir.²⁵⁹

2. Sünnetin şerî delil olması zaman ve mekânla sınırlı olmayıp sürekli dir.

3. Rasûlullâh'ın (s.a.v.) tebliği murad etmeksizin günlük yeme, içme vb. bir beşer olarak yaptığı işlerin teşri hükmü yoktur.²⁶⁰

Rasûlullâh (s.a.v.), bir hata yaptığında ikaz edildiği için onun sözleri vahiy hükmündedir.²⁶¹ Ayrıca o, Kur'ân'ın mana yönünü barındırdığı için ayetin de belirttiği üzere her an kontrol altında tutulmakta ve heva ve hevesi ile konuşmamaktadır.²⁶² Bir başka ayette ise şöyle buyurulmaktadır: “Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”²⁶³ Ayet, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) dinde hüküm koyma yetkisine sahip olduğunu haber vererek aslında onu dinde güçlü kılanın Allah Teâlâ'nın kendisi olduğunu haber vermektedir. Yine aynı ayet sünnetin haram kılma yetkisine sahip olduğunu haber vererek²⁶⁴ Müslümanlara, ona ve hükümlerine karşı belli bir davranışı öğretmeyi amaçladığını da söylemek mümkündür. A'râf sûresinin yüz elli yedinci ayeti bu durumu teyîd edercesine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) helal ve haram kılma yetkisine haiz olduğunu açıkça şöyle ortaya koymaktadır: *وَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ* “Peygamber onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.”²⁶⁵ Bu nedenle sünnete başvurma bir ihtitaç değil tam tersine bir zaruret olarak karşımıza

²⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûl-fetâvâ*, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut 19985, c. XXI, s. 18, 318; Cessâs, *el-Fusûl Fi'l-Usûl*, I, s. 28; Ali Bakkal, “Sünnet'in Kaynak Değeri”, s. 1; Ali Toksarı, “Teşriî Değer Açısından Sünnetin Konumu”, *Bilimname*, XXVII, 2014/2, s. 15; Abdülganî Abdülhâlık, *Difâ' 'ani's-Sünne*, s. 11.

²⁵⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 309; Şâfiî, *er-Risâle*, c. I, s. 90; Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 411; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü's-sünne fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 24; Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 255.

²⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. XXV, s. 86; Ali Cüneyt Eren, “Başlangıcından Günümüze Kur'ân Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, s. 40; Mûsâ Şâhîn Lâşîn, “es-Sünne ve't- teşri'”, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire 2020, s. 22; Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 414-415; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü's-sünne fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 112, 375.

²⁶¹ Ali Bakkal, “Sünnet'in Kaynak Değeri”, s. 11.

²⁶² Necm, 53/3; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü's-sünne fi't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 62.

²⁶³ Tevbe, 9/29.

²⁶⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 270.

²⁶⁵ A'râf, 7/157.

çıkılmaktadır.²⁶⁶ Çünkü bir konu hakkında ancak ilim aracılığıyla helal veya haram diyebilmek mümkündür. Bahsedilen bu ilmin kaynağı ise Kur’ân ve sünnettir.²⁶⁷ Âlimler arasında bu durum dikkate alınmış ve sahih sünnetin Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak olduğu üzerine ittifak etmişlerdir.²⁶⁸ *“Hüküm yalnızca Allah’a aittir.”*²⁶⁹ ayeti gereğince Allah (c.c.), Rasûlullâh’a (s.a.v.) tabi olmayı emrediyorsa onun sünnetinin din adına barındırdığı her hükmü almak gerekmektedir. Bu ayet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) koymuş olduğu hükümlerin nihayetinde Allah Teâlâ’nın hükmü olduğunu da ikrar etmektedir. Aynı zamanda başka bir ayette *“وَأَن اَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اَللّٰهُ”* *“Aralarında, Allah’ın indirdiği ile hükmet.”*²⁷⁰ buyurularak ona kendisine gelen vahiy doğrultusunda hüküm koyması emredilmiş ve böylece onun hükümlerinin aslında Allah’ın (c.c.) hükümleri olduğu ortaya çıkmıştır.

Kur’ân’dan hüküm çıkarma çalışmalarında sünnete müracaat hayati önem arz etmektedir. Çünkü ayetlerde geçen hükmün Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tahsîs, takyid veya beyan edilmiş olabileceği için farklı bir uygulama ortaya konulması gerekecektir.²⁷¹ Kısacası Kur’ân’da olmayan hükümler sünnet ile açıklanacağı için²⁷² ona müracaat etmek zorunluluk haline gelmektedir. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen *من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار* “Her kim Kur’ân hakkında kendi görüşünü beyan eder veya bilmediği şeyleri söylerse, o kimse cehennemdeki yerini hazırlasın.”²⁷³ hadisinin anlatmak istediği tam da budur. Çünkü hüküm çıkarırken belli bir birikim olması gerektiğine işaret eden bu hadis, dinin ikinci kaynağı olan ve ilâhî kelamın açıklayıcısı olarak sünnete de müracaat edilmesinin önemini vurgulamaktadır. Aksi takdirde re’y ile yapılan açıklama, men edilen tefsir çeşidine girmiş olacaktır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) de kendisinin hüküm koyma yetkisinin bulunduğunu şöyle haber vermektedir: “Size herhangi bir şeyi yasakladığım zaman ondan kesinlikle sakınınız, bir şeyi emrettiğimde de onu, gücünüz yettiği ölçüde yerine getiriniz.”²⁷⁴ Bir

²⁶⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-hadîs*, c. I, s. 7; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, c. I, s. 99; Ali Toksarı, “*Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu*”, s. 22.

²⁶⁷ İbn Abdülber, *Câmi’u Beyani’l-’ilm ve Fadlihî*, c. I, s. 759.

²⁶⁸ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-hadîs*, c. I, s. 11; Yusuf el- Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, terc. Bünyamin Erul, Nida Yay., İstanbul 2007, s. 137; Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü’s-sünne fi’t-teşri’i’l-İslâmî*, s. 23.

²⁶⁹ En’âm, 6/57.

²⁷⁰ Mâide, 5/49.

²⁷¹ Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi’t-teşri’i’l-İslâmî*, s. 414.

²⁷² Subhî Sâlih, *Mebâhis fi’ulûmi’l-Kur’ân*, c. I, s. 58.

²⁷³ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, c. I, s. 72; Tirmizî, “Fiten”, 70; Ebû Dâvûd, “Eymân ve’n-nüzûr”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, 512.

²⁷⁴ Buhârî, “İ’tisâm”, 2; Müslim, “Hac”, 73.

diğer hadis de dini kaynak olarak sünnetin Kur'ân'dan farklı olmadığını ifade etmektedir: “Size iki şey bırakıyorum. Onlara sımsıkı sarıldığınız sürece yolunuzu asla şaşırırmazsınız: Bunlar, Allah'ın Kitabı ve Peygamber'inin sünnetidir.”²⁷⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.), sünnetin dindeki yerini belirledikten sonra Müslümanlara ona karşı nasıl yaklaşımları gerektiğini de bildirmektedir: “Kur'ân'ı okuyun ve ahkâmını sünnetten öğrenin.”²⁷⁶ Konu hakkında diğer bir hadis ise şu şekildedir: “Size dininiz hakkında bir şey emrettiysem onu yerine getirin.”²⁷⁷ Sahabe de sünnetin Kur'ân'dan sonra hüküm koyma yetkisinin bulunduğunu kabul ederek uygulamada bu kurala dikkat etmişlerdir. Örneğin Hz. Ömer (r.a.) konuyla ilgili şöyle demiştir: “Bir konu hakkında bir mesele gelirse ve eğer var ise önce Allah'ın kitabı ile hükmet, yoksa Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sünneti ile hükmet.”²⁷⁸

1.3.7. Te'kidli Beyan

Sözlükte “sıkıca bağlamak, güçlendirmek, sağlam hale getirmek ve teyit etmek” anlamındaki تَكِيد “ekd” kökünden türeyen tekit “sağlamlaştırmak, pekiştirmek” demektir.²⁷⁹ İstılahta tekit, önceden ifade edilmiş bir anlamı, bir düşüncüyü lafız veya anlam boyutunda kuvvetlendirmek ve ikrar etmek amacıyla tekrar etmektir.²⁸⁰ Tekidi, bu anlamda bir önceki cümlelerin birebir kopyası olmayıp takrirle daha geniş anlamları ifade etmektedir.²⁸¹ Bununla beraber Kur'ân'da da olduğu gibi tekrar cümlelerinin varlığı durumunda, birinci cümle asıl olandır ve inşa etmeyi kastetmektedir.²⁸²

²⁷⁵ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. I, s. 171; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Kader, 3.

²⁷⁶ Buhârî, “İ'tisâm”, 2; Müslim, “İmân”, 64.

²⁷⁷ Buhârî, “İ'tisâm”, 2.

²⁷⁸ İbn Abdülber, *Câmi'u Beyani'l-İlm*, c. II, s. 846; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 306; Cemâleddin el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I, s. 106.

²⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. III, s. 366-367; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 327; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. IV, s. 395; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, c. I, s. 882; İsmail Durmuş, “Tekit”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. XL, s. 365; Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, s. 344; Âişe A'bîze, *Uslubü'l-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), Câmia'tü Hâc Lahdar, Batna 2008-2009, s. 20; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâtü'l-belâğîyye ve te'javvürühâ*, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut 2006, s. 6.

²⁸⁰ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 50; Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, Dâru'l-medenî, Cidde 1992, c. I, s. 230; Muhammed A'lâ et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, s. 372; İsmail Durmuş, “Tekit”, c. XL, s. 366; Ahmed el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, Mektebe Lübnan, Beyrut 1990, s. 7; Ebû'l-Bekâ El-Kefevî, *el-Küllîyyât*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut ts., s. 267; Mustafa Selîm el-Galayînî, *Câmiu'd-durûsi'l-Arabiyye*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1993, c. III, s. 231.

²⁸¹ İbn Mâlik et-Tâî, *el-Kâfiyetü's-Şâfiye*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1982, c. III, s. 1168; Âişe A'bîze, *Uslubü'l-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), s. 21.

²⁸² el-Âmidî, *el-İhkâm*, c. II, s. 185. Tekidin bir önceki cümle ile birebir kopyası olduğu fikrini Zerkeşî el-Burhân adlı eserinde doğru olmadığını ifade ederek uzun uzun örnekleriyle beraber açıklamıştır. Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 384-389.

Muhatabın sözü inkâr etmesini önlemek, ifadenin mecâzî mânaya yorumlanmasına engel olmak, muhatabın şüphesini gidermek, onu uyarmak, sözün zihinde iyice yerleşmesini ve tam anlaşılmasını sağlamak, anlatıma abartı ve azamet kazandırmak, kelâmın umûmiliğini veya husûsiliğini belirlemek gibi amaçlar için tekide başvurulmaktadır.²⁸³

Tekit üslubunun kullanılma nedenleri hakkında Zerkeşî de şunları söylemiştir;

1- Muhatabın zihninde bir bilginin olmaması durumunda eğer muhatap, ikna olabilecek iyi niyetli bir kimse ise yalın ve tekitsiz bir üslup kullanılır.

2- Muhatabın bir bilgi hakkında tereddüt edip bu tereddüdünü gidermek için çaba göstermesi durumunda söz pekiştirme ile kuvvetlendirilir.

3- Muhatabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip onu reddedip, inkâr etmesi durumunda kimse için de sözde tekit gerektirir ve inkâr edenin durumuna göre sözün pekiştirilmesine dikkat edilir.²⁸⁴

Kur'ân'ın barındırmış olduğu ilâhî emirler anlaşılacak için indirilmiştir. Bu nedenle ilk muhatapların dili olan Arapça kullanılarak muhatapların günlük hayatta kullandığı genel konuşma üslubuna yer verilmiştir.²⁸⁵ Bu üsluplardan biri olan tekit metodu, Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından tebyîn görevi yerine getirilirken de kullanılmıştır. Çünkü ilâhî hükümlerin her bir kişi tarafından farklı algılanma ihtimali bulunmaktadır. Bu ihtimali ortadan kaldırmak için de konunun geçtiği her an ve zamanda üzerine basarak belirtmek konuyu daha anlaşılır hale getirmektedir. Zira tekit, tev'îl ihtimalini ortadan kaldırarak sağlamlaştırır ve pekiştirir.²⁸⁶ Böylece anlaşılmayan veya anlaşılrsa da istenilen şeyin gerçekleşmemesi durumunda hedef çerçevesinde pekiştirme kullanılmalıdır.²⁸⁷ Tekit, inananlar açısından öğrenme ve pekiştirmeyi hedeflerken aynı zamanda inkâr edenlerin üzerindeki tesiri açısından oldukça önemli bir metottur. Yukarıda da bahsedildiği gibi kişinin bilgi ve inkâr durumuna göre söz, tekit ile kuvvetlendirilerek şüphesi ortadan kaldırılmaya gayret edilir.

²⁸³ Mehmet Altın, “Kur'ân'da Te'kid Üslupları ve Çeşitleri”, *ŞÜİFD*, 2017/3, Yıl: 8, Cilt: VIII, Sayı: 18, s. 167; İsmail Durmuş, “Tekit”, c. XL, s. 366; Kâzım Fethi er-Râvî, “Kur'ân-ı Kerim'de Te'kid Üslupları”, çev. Hasan Keskin, *CÜİFD*, Sivas, Haziran-2002, VI (2002) Sayı: 1, s. 133.

²⁸⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 390; Akif Özdoğan, “Arap Dilinde Muhatabı İkna Etme Açısından Haberi Cümlede Tekid Edatlarının Rolü”, *KSÜİFD*, Yıl: 9, Sayı: 17, Ocak-Haziran 2011, s. 14; İsmail Durmuş, “Tekit”, s. 366.

²⁸⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 384.

²⁸⁶ İbn Mâlik et-Tâî, *el-Kâfiyetü 'ş-Şâfiye*, c. III, s. 369.

²⁸⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 384.

Hız. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân'ın gerek müstehab gerekse vucûb olarak ortaya koyduğu beyanlarını teyîd edici açıklamalarda bulunmaktadır. Allah Teâlâ tarafından sabit olan hükümler, daha sonra da Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından pekiştirilerek iki kaynak ve iki delilli bir şekilde bizlere ulaşmaktadır.²⁸⁸ İhtiyaç durumunda veya sorulan soru gereği sünnet, ayetlerde geçen hükümleri yaşanan olaya uygun bir şekilde tekrarlamıştır. Namazın ikâmeti, Ramazan orucu, zekât ve hac bu çeşit sünnete örnek olarak verilebilir.

Kur'ân ve sünnet ilişkisinin çerçevesi bağlamında ilk dönemden itibaren ortaya konan bu yedi madde, tefsir yazımında ana metot olarak takip edilmiştir. Temel prensip olarak kabul gören bu metot, sonraki dönemlerde müfessirler tarafından da tefsir yazımında kullanılmış ve Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından bu metoda sahip çıkılmıştır.

1.4. Kur'âniyyûn

Sünnetin delil olması hususunda her dönem bir tartışma olduğu bilinmektedir.²⁸⁹ Bu durum Hız. Peygamber (s.a.v.) tarafından haber verilmiş ve Kur'ân'ın tek başına yeterli olacağını savunanların ortaya çıkacağını ifade etmiştir.²⁹⁰ Sünnetin delil olarak kabul edilmeme fikri, Sahabe döneminden sonra bazı fırkaların ortaya çıkmasıyla başladığı görülmektedir.²⁹¹ Önceki asırlarda ve tabiînden sonraki döneme kadar uzanan “sadece Kur'ân yeter düşüncesi” ve sünnet olmaksızın Kur'ân'la amel etmek isteyenler çıkmış ama âlimler bu durumu tenkit etmişler ve Kur'ân'ı en iyi bilen kişinin Rasullullah (s.a.v.) olduğunu belirtmişlerdir.²⁹² Ayrıca onlar, bu durumun nedenini açıklamak için çeşitli örnekler de dile getirmişlerdir.²⁹³

Sünneti yok sayan Kur'ân (Kur'ân İslâm'ı)²⁹⁴ anlayışının varlığının Hicrî II. asra kadar dayandığına İmam Şâfiî'nin eserleri aracılığıyla tanıklık etmek mümkündür.²⁹⁵

²⁸⁸ Muhammed Lokmân es-Selefî, *Mekânetü's-sünne fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 111.

²⁸⁹ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, s. 92.

²⁹⁰ “Şunu kesin olarak biliniz ki bana, Kur'ân ve onun bir misli daha verilmiştir. Karnı tok olduğu halde koltuğuna yaslanarak, “Şu Kur'ân'a sarılmıyız; onda helâl olarak ne görmüşseniz onu helâl kabul ediniz, neyi de haram görmüşseniz onu haram biliniz” diyecek bazı kimseler gelmek üzeredir.” Ebû Dâvûd, “Luzûmü's-sünne”, 6.

²⁹¹ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 77. İmam Şâfiî dönemindeki bu tarz itirazların kendisine ulaştığını eserinde aktarmakta ve bunlara cevap vermektedir; Şâfiî, *el-Ümm*, c. IX, s. 5-19.

²⁹² Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihticâc bi's-sünne*, el-Câmiati'l-İslâmiyye, Gazze 1989, c. I, s. 36.

²⁹³ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 242; Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1984, c. I, s. 25-26.

²⁹⁴ Kur'ân İslâm'ı ifadesinin barındırdığı anlamlar için bkz. Hasan Sevim, *Kur'ân İslâm'ı Söylemi'nin Paradigmatik Açından Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), NEÜSBE, Konya 2021, s. 10.

²⁹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, c. VII, s. 250-254; *er-Risâle*; Muhammed Ebû Zehrâ, *Tarihu'l-mezâhibi'l-İslâmî*, Dâr Fikri'l-Arabî, Kahire 1997, 68.

Fakat o dönemdeki söylem, sünnetin veya kaynak değerinin tartışması olarak karşımıza çıkmamaktadır.²⁹⁶ Bulunduğumuz çağda ise bu düşüncenin, tamamen hadislerin inkârı ve dindeki değerinin olmadığı üzerine inşa edildiği görülmektedir.²⁹⁷ Hicrî II. ve XIII. yüzyıllarının birleştiği ortak noktada Müslümanlar, Batıyla ilmi ve siyasi yönden temasta bulunmuşlardır.²⁹⁸ Günümüzde hicrî II. asırdan farklı olarak daha sistemli bir hale gelen bu söylem, medyanın etkisi ile daha çok kesime ulaştığını da söylemek mümkündür. Kur'ân İslam'ı anlayışının Mısır, Irak, Türkiye'de de karşılık bulduğu bilinmektedir.²⁹⁹

Sünnetsiz Kur'ân düşüncenin temsilcilerinden biri olan Kur'âniyyûn, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Seyyid Ahmed Han'ın (ö. 1898) fikirlerinden hareketle Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914) tarafından kurulmuş ve Gulâm Ahmed Pervîz (ö. 1985) tarafından sistemleştirilmiştir.³⁰⁰ Bu söylemin nedenini Batılı misyonerler ve müsteşriklerin Kur'ân, hadis, tefsir, siyer, fıkıh ve İslâm tarihi gibi alanlarda Müslümanlarla tartışmaya girmesi olarak söylemek mümkündür.³⁰¹ Yenilmişlik psikolojisiyle dini ilimlerin sıhhatli bir şekilde anlaşılamamasının neticesinde Müslümanlar suçu, ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak gördükleri hadislere atmışlardır.³⁰² Mevdûdî (ö. 1979) bu hareketi, Müslümanların Batı felsefesi ve kültürünü eleştirel olarak incelemekten onların kullandığı yöntem ve metodun İslam'a uygulanması olarak gördüğü için sert bir şekilde eleştirmektedir.³⁰³

Müslümanlar yüzyıllardır sünneti dinin ikinci kaynağı olarak görmüş ve ayetleri hadislere müracaat ederek tefsir etmişlerdir. Bu âlimlerden olan Râzî ve Alûsî de hüküm

²⁹⁶ Suat Mertoğlu, “Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt 15, Say 28, (2010/1), s. 80; Mehmet Bağcıvan, “Kur'an Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri”, *YÜİFD*, Yıl: 1, Sayı: 1, Temmuz-Aralık 2015, s. 141.

²⁹⁷ Hadis inkârının nedenleri için bkz. Kamil Çakın, “İlk Hicri Asırlarda Hadis Etrafındaki Şüpheler ve Hadis İnkarcılığı”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 1990, s. 124-208.

²⁹⁸ Bu iki dönem arasındaki en önemli farkın Müslümanların sahip olduğu ilmi ve siyasi açıdan gücün farklı olmasına işaret etmektedir. Ebu'l Ala Mevdudî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, terc. Ahmet Asrar, Çıra Yay., İstanbul 2017, s. 15; Hasan Sevim, *Kur'an İslam'ı Söylemi'nin Paradigmatik Açıdan Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*,

²⁹⁹ Suat Mertoğlu, “Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na”, s. 69; İbrahim Hatiboğlu, “İslâm'da Yenileşme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1996, s. 53-117; Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Dirâsât fi'l-hadîsi'n-nebevî ve Târîh Tedvînî*, s. 24; Hasan Sevim, *Kur'an İslam'ı Söylemi'nin Paradigmatik Açıdan Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*, s. 11-12.

³⁰⁰ Abdulhamit Birişik, “Kur'âniyyûn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c. XXVI, s. 428; Ali Cüneyt Eren, “Başlangıcından Günümüze Kur'ân Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, s. 51; Hüseyin İlâhî Bahş, *el-Kur'âniyyûn ve Şübühâtühüm Havle's-Sünne*, Mektebe's'sadık, Taif 2000, s.19; Mehmet Soysaldı, “Kur'an Sünnet İlişkisi”, *FÜİFD*, 7 (2002), s. 15.

³⁰¹ Mehmet Soysaldı, “Kur'an Sünnet İlişkisi”, s. 14

³⁰² Mevdûdî, hadislere yaklaşımları ve bu yaklaşımların hatalı olduğunu sorulan sorular üzerinden cevaplamaktadır. Ebû'l-A'lâ El-Mevdudî, *Sünnet Bilinci*, Ehil Yay., İstanbul 2017, s. 125-156. Ayrıca bkz. Suat Mertoğlu, “Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na”, s. 69.

³⁰³ Ebu'l Ala Mevdudî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, s. 14.

barındıran konularda sünneti esas alarak tefsir yapmışlardır.³⁰⁴ Nitekim sünnet, Kur'ân'dan almış olduğu yetki ve metotla gaybî ve vucûb bildiren ayetlerin yorumlanmasına izin vermemektedir. Bu nedenle dini uygulamada hadisın varlığı ortadan kaldırıldıktan sonra ayetlerin, arzu ve heveslere göre tefsir edilmesinin önünde bir engel kalmamaktadır. Kur'âniyyûn fikrini benimseyenlerin hadisleri inkâr ederek geniş bir yelpazede görüş belirttikleri görülmektedir. Örneğin Allah (c.c.) ve Rasûl'üne (s.a.v.) itaati emreden ayetler, “merkez-i millet” olarak yani elinde haram ve helal yetkisi bulunduran otorite olarak tefsir edilmiştir.³⁰⁵ İbadetler, Kur'ân esas alınarak hiçbir temele dayandırılmadan salt akılla tekrar belirlenmiş; hadislerle ve ictihadla amel etmek şirk sayılmıştır.³⁰⁶

“Kur'ân İslam'ı” söylemi, tehlikeli anlamları da içerisinde barındırmaktadır. Kur'ân ve sünnet, ihtiyaç halinde akli kullanmayı teşvik etmiş dolayısıyla ictihada kapı aralamıştır. Fakat bu söylem yapılan yorumların son söz olduğu izlenimi vermektedir. Böylece gelecek nesillerin, sünnetten öğrendiği Kur'ân'ı yorumlama ve yaşanıldığı zamana aktarım yapma metodunun kullanılmasının önüne de geçilmiş olmaktadır. “Kur'ân bize yeter” söylemi, hadisleri tamamen yok saydığı için ayetler hakkında yapılan yorumlar, sınır tanımadan tamamen yorumcunun insafına bırakılmaktadır.³⁰⁷ Bu durum ise Allah (c.c.) ve Rasûl'ü (s.a.v.) dışındaki kimselerin otoriteleşmesine ve tamamen beşeri yorumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.³⁰⁸ Sonuç olarak temelsiz yapılan yorumların hiçbir zaman ve mekânda dini değerinin olmaması nedeniyle hüküm açısından bir değeri de bulunmamaktadır. Tefsir çalışmalarında en temel hedef, dini hayattaki problemlerin aşılmasına yardımcı olmaktır. Dini temeli olmayan bir hükmün bağlayıcılığı olmaması nedeni ile yapılan açıklamaların, sorun çözümüne nasıl bir katkı sağlayacağı tartışma konusudur. Ayrıca bu söylemi sadece sünnet inkârı olarak görmek

³⁰⁴ Her iki müfessirin de ayetleri açıklarken sünnete müracaat ettikleri görülmektedir. Örnekler için bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. III, s. 486; c. VI, s. 461; c. VII, s. 62; c. VIII, s. 300; c. IX, s. 367; c. IX, s. 414; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, c. II, s. 105; c. III, s. 131; c. IV, s. 15; c. V, s. 285; c. VIII, s. 421.

³⁰⁵ Ebu'l Ala Mevdudi, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, s. 19; Şahin Güven, “Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, *EÜSBED*, Sayı: 11, Yıl: 2001 s. 399.

³⁰⁶ Abdulhamit Birişik, “Kur'âniyyûn”, c. XXVI, s. 429. Kur'âniyyûnun, İbadetler hakkındaki görüşleri ve örnekleri için bkz. Abdulhamit Birişik, *Hind Altkatısı Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İFAV Yay., İstanbul 2019, s. 300-303; Hüseyin İlâhî Bahş, *el-Kur'âniyyûn ve Şübühâtühüm Havle's-Sünne*, s. 366-440.

³⁰⁷ İslam âlimleri ayetleri yorumlarken bazı şartlar getirerek bu tehlikenin önüne geçmişlerdir. Bunları; yapılan tefsirin Arap dil kaidelerine ve kelâmın zâhirine uygun olması, şer'î bir kaideye aykırı olmaması, nassın sebeb-i nüzûlü dikkate alınması vb. şartlar olarak söylemek mümkündür. Suat Mertoğlu, “Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslam'ına”, s. 76.

³⁰⁸ Konu hakkında bkz. Ebu'l Ala Mevdudi, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, s. 19; Hasan Sevim, *Kur'ân İslam'ı Söylemi'nin Paradigmatik Açıdan Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*, s. 16.

oldukça sınırlı bir anlayışı ortaya koymaktadır. Çünkü bu görüş sünnetle beraber şer'î delilleri ve yüzyıllardır oluşmuş İslamî ilmi kültürü de yok saymayı amaçlamaktadır.³⁰⁹

“Kur’ân İslam’ı” söylemi, yorumcunun fikirleri üzerine inşa edildiği ve sünneti dışladığı için de birçok ayetle çelişmektedir. Bu ayetlerden birinde şöyle buyrulmaktadır: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا* “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”³¹⁰ Ayet, açık bir şekilde Rasûlullâh’a (s.a.v.) itaat etmeyi ve özellikle de Müslümanlar arasında yaşanan sorunların onun rehberliğinde çözüme kavuşturulmasını istemektedir. Kur’âniyyûn hareketinin amacı Kur’ân’a yönelmekse eğer, sünneti yok saymaları kendi fikri temelleri ile çelişmektedir. Zira Kur’ân’ın bizzat kendisi Rasûl’e (s.a.v.) ve sünnetine başvurmayı emretmektedir.

Müslümanların dini anlamada problem yaşadığı ve uygulamada sıkıntıların olduğu bilinmektedir. Bunu sünnetten kaynaklı bir sorun gibi göstermek, sorunun çözümüne bir katkı sunmamaktadır. Çünkü sünnet, dinin uygulama yönünü temsil etmektedir. Hadisler hayatın için olduğu için uygulamaların kişilere ve bölgelere göre değişiklik arz edeceği gözden kaçmıştır. Bu değişikliğin sebep olacağı sorunları bertaraf etmek için hadislere, kendi içinde bütüncül olarak yaklaşıldıktan sonra Müslümanları sahih hadisler aracılığıyla eğiterek sorunun aşılabileceği düşünülmektedir.

Müslümanların uygulamalarından kaynaklı olan problemleri eleştiren bu söylem, yine eleştirdikleri yanlışa düşerek dinin hayata yansımadaki yönünü temsil eden sünnetin metodunu göz ardı etmek istemektedir. Nitekim sünnet kişinin dini bilgisini, psikolojik ve kültürel durumunu dikkate alarak yönlendirme yapmıştır. Bu yönlendirmelerin gaye ve amaçlarını kavrayamayan zihinler, dar çerçevede ve yanlış uygulamalarla dini yaşamışlardır. Bu ise ne sünnetin suçu ne de onun yolunu takip etme gayretinde olan âlimlerin suçudur.

Hadisler dâhil bütün İslam ilmî geleneğin de inkârı anlamına gelen ve modern dönemin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden Kur’ân’a yönelme hareketi olarak masum gibi

³⁰⁹ Hasan Sevim, *Kur’ân İslam’ı Söylemi’nin Paradigmatik Açıdan Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*, s. 27.

³¹⁰ Nisâ 4/59. Diğer ayetler için bkz. Nisâ 4/65; Enfâl, 8/ 20; Nûr, 24/ 54; Muhammed, 47/ 33.

görünen bir söylemle yola çıkan bu hareketin yıkımı, itikadi ve ameli açıdan günümüzde daha da belirginleşmiştir. Çünkü bu söylem İslam dinin temel kaynaklarını ve konularını tartışmaya açmıştır. Bu kökten değişimle birlikte yeni bir anlayış ortaya koyduğunu iddia eden bu hareket, problem çözme yolunda bir netice kaydetmemiştir. Üstüne yeni sorunların kapısını aralayarak üzerinde durulması gereken gerçek sorunlardan da uzaklaşılmasına neden olmuştur.³¹¹

Yenilmişlik psikolojisiyle bu hareketin savunucuları daha İslamî kaynaklara başvurmadan ön yargı ile konuya yaklaşarak fikirlerini beyan etmişlerdir. Bu nedenle kendi fikirlerine meşruiyet kazandırmak için görüşlerini Kur'ân'a tastik ettirme çabasına girmişler ve böylece önlerindeki en büyük engel olan sünneti yok saymışlardır. Kur'ân'ın kendisi ile çelişen bu halin sınır tanımadığı ortadadır. Bu bağlamda Kur'ân'ın kendisinin onaylamadığı bir durumda dahi bu kadar cüratkâr olmaları ellerinde imkân olsa ayetleri dahi yok sayma gafletine düşme ihtimalinin varlığını da akla getirtmektedir.

Sünnetin delil olması hususunda her dönem bir tartışma olduğu bilinmektedir.³¹² Bu durum Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından haber verilmiş ve Kur'ân'ın tek başına yeterli olacağını savunanların ortaya çıkacağını ifade etmiştir.³¹³ Sünnetin delil olarak kabul edilmeme fikri, Sahabe döneminden sonra bazı fırkaların ortaya çıkmasıyla başladığı görülmektedir.³¹⁴ Önceki asırlarda ve tabiînden sonraki döneme kadar uzanan “sadece Kur'ân yeter düşüncesi” ve sünnet olmaksızın Kur'ân'la amel etmek isteyenler çıkmış ortaya çıkmıştır. Fakat âlimler bu durumu tenkit etmişler ve Kur'ân'ı en iyi bilen kişinin Rasullullah (s.a.v.) olduğunu belirtmişlerdir.³¹⁵ Ayrıca onlar, bu durumun nedenini açıklamak için çeşitli örnekler de dile getirmişlerdir.³¹⁶

³¹¹ Suat Mertoğlu, “Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na”, s. 69-70.

³¹² eş-Şâfiî, *er-Risâle*, s. 92.

³¹³ “Şunu kesin olarak biliniz ki bana, Kur'ân ve onun bir misli daha verilmiştir. Karnı tok olduğu halde koltuğuna yaslanarak, “Şu Kur'ân'a sarılınız; onda helâl olarak ne görmüşseniz onu helâl kabul ediniz, neyi de haram görmüşseniz onu haram biliniz” diyecek bazı kimseler gelmek üzeredir.” Ebû Dâvûd, “Luzümü's-sünne”, 6.

³¹⁴ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 77. İmam Şâfiî dönemindeki bu tarz itirazların kendisine ulaştığını eserinde aktarmakta ve bunlara cevap vermektedir; Şâfiî, *el-Ümm*, c. IX, s. 5-19.

³¹⁵ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihcâc bi's-sünne*, el-Câmiati'l-İslâmiyye, Gazze 1989, c. I, s. 36.

³¹⁶ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 242; Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1984, c. I, s. 25-26.

İKİNCİ BÖLÜM

RÂZÎ ve ÂLÛSÎ'NİN HAYATLARI, İLMÎ KİŞİLİKLERİ ve TEFSİRLERİ

Her iki müfessir de yaşadıkları dönemde sahip oldukları ilimlerle ön plana çıkmış âlimlerdir. Hayatlarını ilme adanmışlar ve bu uğurda ilim yolculukları yaparak dine hizmet etmişlerdir. Bu bölümde Râzî ve Alûsî'nin hayatı ve ilmi kişiliklerine değinilecektir. Bunu yaparken de her iki müellifin eserlerini yazarken yaşamış olduğu çevreden kültürel, siyasi ve dini boyutta etkilenmiş olup olmadıklarına ve bu durumun metotlarına yansıyor yansımadığına değinilecektir. Böylece almış oldukları eğitim alt yapısı ile Kur'ân ve sünnet bütünlüğü konusunda birer otorite oldukları gösterilmeye çalışılacaktır. Her iki müellifin de Kur'ân ve sünnet bütünlüğü hakkındaki düşünceleri genel hatları ile ortaya konacaktır.

Râzî yaşadığı dönemde birçok eser kaleme almış ve kendisinden sonrakiler üzerinde büyük etkiler bırakmıştır. Müellif, ilmi açıdan çok hareketli bir dönemin hemen ardından fikri ve siyasi açıdan karışık bir dönemde temayüz etmiştir. Tefsir alanında özellikle de dirâyet tefsiri açısından Kur'ân'a farklı bir bakış açısı getirmiş ve yeni ufuklar çizmiştir. *Mefâtihu'l-gayb* isimli eseri birçok tefsire kaynak olmuştur.

2.1. Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Fahreddin er-Râzî, Büyük Selçuklu Devleti'nin başkenti ve sayısız âlimin yetiştiği bir kültür merkezi olan Rey şehrinde³¹⁷ hicri altıncı asrın ikinci yarısında (543/1149) doğmuştur. İlminin genişliğine ve hitabetinin kuvetine nispetle “*İbnü'l- Hatîb*” ve “*İbn Hatîbü'r-Rey*” gibi isimlerle anılmakla beraber Fahreddin er-Râzî adıyla daha çok tanınmaktadır. İlk hocası, *Ğâyetü'l-merâm* isimli kelama dair eseriyle tanınan babası Ziyâuddîn Ömer (ö.559/1164)'dir. Hayatın ilk dönemlerinde fakir bir hayat sürerken daha sonraları maddi hiçbir sıkıntı çekmemiştir. İlim için İran, Türkistan, Afganistan ve Hindistan'ın batısı gibi birçok ülkelere de yolculuklar yapmış ve aldığı ilimler esnasında

³¹⁷ İzzüddîn b. Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*, Dâr Sâdır, Beyrut 2010, c. I, s. 479; Hasan İbrahim Hasan, *Tarihi'l-İslâmî's-siyâsî ve 'd-dîni ve 's-sekâfî ve 'l-ictimâî*, Mektebetü'n-nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1996, c. III, s. 340.

gösterdiği gayret sonucunda çok başarılı olmuştur.³¹⁸ Fahreddin er-Râzî üstün zekâsı ile fıkıh usulü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, kelâm, astronomi, tıp, matematik gibi alanlarda eserler vermiş ve bu nedenle “*Allâme*” unvanıyla hicrî VI. yüzyılın en büyük âlimlerinden biri olmuştur. Sahip olduğu ilimler arasında en çok tefsir ve kelam ilminde temayüz etmiştir. Bu bağlamda kendini çok yönlü geliştirmiş bir âlim olan Râzî, tefsir ilmine çok büyük katkılar sunmuştur. İtikadî olarak Eşâ’rîlik mezhebine mensup olan müellif, Mu’tezile ve Kerâmiyye’nin³¹⁹ fikirlerine karşı çıkmış ve her zaman bu fikirleri şiddetle eleştirmiştir. Müellif eserinde, ayetlerdeki fikhî konulara değinerek fukahânın görüşlerine de yer vermiştir. Kendisi ise fıkıhda Şâfi mezhebinin görüşleri doğrultusunda fikirlerini beyan etmiştir. İsmiyle birçok medreseler açılmıştır. Zamanın yöneticileri ile iyi ilişkilere sahip olmuştur. Hitabetinin etkili ve kuvvetli olması nedeniyle va’z verdiği yerlerde çok itibar görmüş ve çok sayıda insan tarafından dinlenmiştir. Bu sohbetlerinde batıl görüşleri hiç korkmadan tenkit etmiş ve tartışmalardan çekinmemiştir. H. 606/1210 yılında Herat’ta vefat etmiştir.³²⁰

Bu kadar geniş ilme sahip bir kişinin kendisinden sonra gelenlere tesir etmesi doğal bir durumdur. Onun ilminden etkilenen âlimlerin başında Adudüddîn el-Îcî (ö.

³¹⁸ Müellifin yapmış olduğu yolculukların bazılarını, sûreleri nerelerde yazdığına dair vermiş olduğu bilgilerden anlamak mümkündür. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XIX, s. 115; c. XXI, s. 504; c. XXVII, s. 536. Râzî’nin yapmış olduğu bu ilim yolculuklarını, yaşadığı dönemde ilim tahsil etmek isteyen herkesin yapmış olduğu görülmektedir. Şevki Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, Dâru’l-meârif, Mısır 2014, c. IV, s. 123.

³¹⁹ Fırkaların görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Sabrî el-Mutûlî, *Menhecu Ehli’s-Sünne fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-‘azîm*, Mektebetü Zehrâü’s-şark, Kahire 2002, s. 165-212; Nâsır Hamîd, *el-İtticâhü’l-a’klî fî t-tefsîr, el-Merkezü’l-sekâfî el-Arabî*, Beyrut 1996; Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, Dâru’l-fikri’l-Arabî, Kahire 1978, s. 52-55.

³²⁰ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, Dâru’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut 1988, c. XIII, s. 66; Tâcüddîn es-Sübki, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyye*, Hicr Li’t-tıbbâ’ ve’n-nezr ve’t-tevzî’, Kahire 1992, c. VII, s. 243; İzzüddîn b. Esîr, *el-Kâmil fî t-Târîh*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1997, c. I, s. 123; Ahmed b. Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, Dâr Sâdır, Beyrut 1978, c. IV, s. 250; Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü’l-mizân*, Müessesetü’l-a’lemî Li’l-matbûât, Beyrut 1971, c. IV, s. 427; Cemâlüddîn b. el-Kıfî, *İhbârü’l-‘ulemâ’ bi-ahbâri’l-hükemâ’*, Dâru’l-kütübi’l-hayriyye, Mısır ts, s. 90-92; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, c. I, s. 206; İbn İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb fî Ahbâr Men Zeheb*, Dâr İbn Kesîr, Beyrut 1991, c. VII, s. 40-41; Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1983, c. II, s. 215; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1997, c. XLIII, s. 211-223; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu’cemü’l-mü’ellifîn*, Dâru’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1993, c. 11, s. 79; Afîfüddîn Abdullâh b. Süleymân el-Yâfiî, *Mir’âtü’l-cenân ve ‘ibretü’l-yakzân fî ma’rifeti havâdisi’z-zamân*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1997, c. VI, s. 11; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay., İstanbul 2008, c. II, s. 488-490; Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahreddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, Dâru’l-İmami’r-Râzî, Kahire 2016, s. 5; İsmail Cerahhoğlu, “Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri”, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1977, s. 7-9; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â’râühü’l-ke’lâmiyye*, *Dâru’l-fikir*, Beyrut ts., s. 19-21; Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, Dâru’l-i’lîm li’l-melâyîn, Beyrut 2002, c. VI, s. 313; Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahreddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s. 11-27; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Harf Yay., Ankara 2014, s. 8-33; Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XII, s. 89-90; Hidayet Işık, “Fahreddin Razi’nin Çeşitli Dinler ile İlgili Bilgi ve Görüşleri”, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, c. III, Sayı 7, s. 161-163; Hacı Önen, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2012, s. 75.

756/1355), Seyfüddîn el-Âmidî (ö.617/1220), Kâdî Beyzâvî (ö.691/1291), Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö.797/1395) ve Seyyid Şerîf Cürcânî (ö.816/1413) gibi isimler sayılabilir.³²¹

2.1.1. İlmi ve Edebi Kişiliği

Keskin bir zekâyâ ve kuvvetli bir hafızaya sahip olan Râzî, hitabetiyle de meşhur olmuştur.³²² Yıllarca farklı ülkelere ve şehirlere yaptığı ilim seyahatleri, yetiştirmiş olduğu öğrencileri ve eserleri onun İslam âlemi tarafından tanınmasına yardımcı olan unsurlardır.³²³ On üç yaşında babasının vefatından sonra başlayan bu yolculuklar çok yönlü bir âlim olarak yetişmesini sağlamıştır. Simnân'a gitmiş ve orada Kemâleddîn Simnânî'den fıkıh dersleri alarak tahsil hayatına devam etmiştir. Daha sonra Mecdüddîn el-Cilî'den felsefe ve kelâm dersleri alarak İmam Gazâlî hakkında bilgi sahibi olmuştur. Merâğa'da felsefe konusunda eser yazmaya başlamıştır. Tahsiline devam ederken Cüveynî'nin (ö. 478/1085) kelim konusundaki *eş-Şâmil* isimli eserini, fıkıh usulüne dair İmam Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sını ve Mutezilî âlim Ebü'l Huseyin el Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh* eserini de ezberlemiştir.³²⁴ Mâverâünnehr'de *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye* ve *Şerhu'l İşârât* gibi bazı eserleri öğrenmeye gitmiştir. Serahs'da meşhur tabip Abdurrahmân b. Abdülkerîm için İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *el-Kânûn* adlı eserini şerh etmiş ve iki oğlunu da bu tabibin kızlarıyla evlendirmiştir. Daha sonra Buhara'ya geçen Râzî, Hanefî âlimlerinden Radiyyüddîn en-Nîsâbü'rî (ö. 571/1176), Şerafüddîn el-Mesû'dî (ö. 600/1204)³²⁵ ve Rukneddîn el-Kazvînî ile fikhî konularda, Nureddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1184) ile itikadî konularda münazaralar yapmış ve büyük bir takdir toplamıştır.³²⁶

³²¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. IV, s. 249; İsmail Cerahhoğlu, "Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri", s. 10; Abdülhakim Yüce, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1992, s. 53. Müellif hakkında âlimlerin görüşleri için bkz. *Selvâ Muhammed İbrâhîm, el-İtticâh A'kâidî fî Tefsiri'r-Râzî*, Câmia'tü'l-Ribati'l-vatanî, Hartûm 2015, s. 26-27.

³²² Safedî'ye göre er-Râzî'nin öne çıkan özellikleri şunlardır; Etkileyici hitabet gücü, kuvvetli bir hafıza, muhakeme gücü, geniş bilgi birikimi, etkili münazara üslubu. Selahuddin Halil b. Eybek es-Safedî, *Kitâbu'l Vâfi Bi'l-Vefayât*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, c. IV, s. 176.

³²³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, s. 66; es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, s. 244; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. IV, s. 250;

³²⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c II, s. 489; Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", s. 89.

³²⁵ Şerafüddîn el-Mesû'dî hakkında detaylı bilgi için bkz. <https://islamduinceatlası.org/serefuddin-el-mesudi-3649>, (erişim tarihi:11.01.2023).

³²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", s. 89; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahreddîn er-Râzî ve Â'râihü'l-kelebiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts., s. 17-19.

Müellif, erken dönem Abbâsî siyasetinin sünnî geleneğini³²⁷ benimsemiş ve kendinden sonra gelenlere kelâm, tefsir, fıkıh usûlü ve mantık gibi bazı ilimlere getirmiş olduğu yeniliklerle farklı bakış açısı sunmuştur. Öyle ki kendisi “İmam” olarak isimlendirilmiştir. Bu bağlamda kelâm ve felsefede “*imamın görüşü budur*” cümlesi Râzî’yi işaret etmektedir.³²⁸

Müellif, aynı zamanda bir şair olup edebî alanda da eserler kaleme almıştır. Şiirlerini hem Arapça hem de Farsça yazmıştır.³²⁹

Ömrünün sonunda “Ben kelâmî yolları ve felsefî metotları denedim. Fakat bunların hiçbir derde deva olmadığını, zira en doğru yolun Kur’ân’ın yolu olduğunu gördüm.” şeklinde bir beyanı olduğu öğrencisine yazdırdığı vasiyetinden anlaşılmaktadır.³³⁰

Eserlerinde düzenli olarak İbn Sînâ ve Gazâlî’nin de kullandığı bir üslubu benimsemiştir. Fakat Râzî bu üslubu geliştirmiş ve sistemleştirmiştir. Şöyle ki, tasnifci ve tahlilci bir zekâyâ sahip olan Râzî, ele almış olduğu konuları ana başlıklar altında toplamış, ana başlıkları kendi içinde önemine göre sınıflandırarak detaylandırmış ve delillerle destekleyerek görüşünü ifade etmiştir.³³¹

2.1.2. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar)

Râzî’nin yaşadığı dönem siyasi açıdan çalkantılı ve savaşların oldukça yoğun yaşandığı bir dönemdir. Öyle ki Abbâsî devletinden kopuşlar hızlanmış ve birçok küçük devletler kurulmuş,³³² böylece İslam coğrafyasında bir birlik sağlanamadığı gibi bu devletler arasında iktidar mücadelesi bütün hızıyla devam etmektedir. Bu dönem Abbâsî hilafetinin zayıflayarak eski gücünü elde etmeye çalışma gayretleri, bağımsız Müslüman-

³²⁷ Nahide Bozkurt, “Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi”, *Tarihsel Aka Planı ve Analizi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, s. 13.

³²⁸ Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l-keîâmîyye*, s. 10; Afîfuddîn Abdullâh b. Süleymân el-Yâfî, *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma 'rifeti havâdisi'z-zamân*, c. III, s. 66.

³²⁹ Safedî, *Kitâbu'l Vâfî Bi'l-Vefâyât*, c. IV, s. 177; İbn Ebî Usaybia', *U'yûnü'l-enbâ' fî Tabakâti'l-etubbâ'*, Dâr Mektebetü'l-hayat, Beyrut ts., s. 466; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c II, s. 493; Yusuf Şevki Yavuz, “*Fahreddin er-Râzî*”, s. 90.

³³⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c. XIII, s. 67; İbn İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâr Men Zeheb*, c. VII, s. 41; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, c. II, s. 217; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, c. XLIII, s. 218-219; İbn Ebî Usaybia', *U'yûnü'l-enbâ' fî Tabakâti'l-etubbâ'*, s. 467; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l-keîâmîyye*, 638-643.

³³¹ Abdülhakim Yüce, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1992, s. 52; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 151.

³³² Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 71.

Türk devletlerinin varlığı, mezhep savaşlarının yaşandığı, Haçlı Seferlerinin bütün hızıyla devam ettiği,³³³ Moğol istilasının başlangıç aşamasında olduğu, depremler ve kuraklık gibi doğal afetlerin de yaşandığı bir dönemdir.³³⁴ Bütün bu olumsuzluklarla beraber kurulan yeni devletler İslam medeniyetine zarar vermemişler, aksine ilmi çalışmaları desteklemiş ve âlimlere geniş olanaklar sağlamışlardır. Zira birçok yeni kurulan şehirler ilim merkezlerine dönüştüğü için bilgiye ulaşmak da rahat olmuştur.³³⁵ Râzî'nin yaşadığı dönemdeki kelâmcıların, filozofların (Meşşâiyyûn ve İshrâkiyyûn) ve sûfî âlimlerin, o asrın düşünce hayatında oldukça etkili olduğunu söylemek mümkündür.³³⁶ Ayrıca müellifin doğduğu Rey'de, Şâfilik, Hanefîlik ve Şîa itikadî-fikrî alana hâkim halde bulunmaktaydı.³³⁷

Âlimler arasında yapılan ilmi münazaraların da bu dönemde ön plana çıkan faaliyetler olduğu söylenebilir. Nitekim müellif münazarada da oldukça yetenekli olup fikirlerini ustalıkla aktarma konusunda mahir bir kimsedir.³³⁸ Bu dönemde yetişen âlimlerden bazılarının isimleri şöyledir; Abdülkâdir el-Geylânî (ö. 561/1165-66), es-Sühreverdî (ö. 587/1191), İbn Rüşd (595/1198), Necmüddîn Kübrâ (618/1226), Feridüddîn Attâr (618/1228), Seyfüddîn Âmidî (631/1233), İbnü'l-Fârız (632/1234), Muhyiddin b. Arabî (638/1240), Sadreddîn Konevî (672/1272), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (673/1273).

Râzî'ye kadar geçen sürede İslam coğrafyasında kendi alanında iyi yetişmiş âlimler birçok eser kaleme almıştır. İslâm dünyasında filolojik, dinî, sosyal ve tabii ilimlerin sistemli bir şekilde ele alınarak müstakil birer ilim dalı haline gelmesi Abbâsîler

³³³ İlk haçlı seferi 1096 yılında başlamış ve iki yüz kadar devam etmiştir. İzzüddîn b. Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997, c. IV, s. 540; c. X, s. 25, 37, 96, 409; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râihü'l-kelâmiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts., s. 8; Işın Demirkent, "Haçlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, c. XIV, s. 525; Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahrüddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s. 29.

³³⁴ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. I, s. 34-37; ; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 254, c. IV, s. 230-238; Muhammed b. Hâmid, *Hurûb Salâhi'd-dîn*, Daru'l-menar, Beyrut ts., s. 9-23; Abdülhakim Yüce, *Fahrüddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1992, s. 43-44; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 33; Enver Bayram, *Fahrüddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Tefsir Usûlü Uygulaması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara-2011, s. 22; Eşref Altaş, *Fahrüddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmilere, İlmi, ve Siyasî İlişkileri*, İsam Yay., İstanbul 2018, s. 47.

³³⁵ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 71, 339. Corcî Zeydân, *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî*, Müessesetün Hendâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, Kahire 2012, c. III, s. 201.

³³⁶ Mustakim Arıcı, "VII./XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahrüddin Râzî Ekolü", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2011, sayı 26, s. 37.

³³⁷ Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahrüddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s. 29.

³³⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. II, s. 490; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râihü'l-kelâmiyye*, s. 20; Yusuf Şevki Yavuz, "*Fahrüddin er-Râzî*", s. 90.

devrinde olmuştur. Bu bağlamda, bir kütüphane gibi birçok kitap barındıran camilerin varlığı, Bağdat'ta Beytülhikme ve Nizâmiye Medresesi'nin kurulmuş olmasıyla birlikte ilim dünyasında hareketlilik artmıştır.³³⁹ Tefsir, Abbâsîlerin ilk döneminde rivâyet tefsiri ve Mu'tezile'nin yaptığı dirâyet tefsiri olmak üzere iki şekilde oluşmuştur. Dirâyet tefsiri, Abbâsî devletinin ikinci döneminde sistemli bir şekle bürünmüştür.³⁴⁰ Yine tefsir alanında geleneksel metotlarla yazılan birçok eserin yanında Garîbü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân, Müteşâbihü'l-Kur'ân gibi başlıklarla özel çalışmalar yapılmıştır.³⁴¹ Kendisini yetiştirmek ve geliştirmek isteyen Râzî için bu ilmî ve kültür çevresi büyük bir fırsat olmuştur.³⁴² Zira *Mefâtihu'l-gayb* adlı eseri bu kültürün en üst seviyeye ulaşmış hali olarak kaleme alınmış bir tefsirdir. Müellif, bu eşsiz birikimini yüzlerce öğrencisine³⁴³ aktarmış böylece onun ilmi insanlar arasında yayılmıştır.

Râzî'nin yaşadığı dönemde bazı fırkaların da ortaya çıktığı görülmektedir.³⁴⁴ Birinci Abbâsî devleti döneminde Harezm ve Mâverâünnehir'de oldukça kuvvetli olan Mu'tezile, Halku'l-Kur'ân görüşü ile mihne dönemini başlatmış ve büyük tartışmalara neden olmuştur.³⁴⁵ Fakat bu görüş Eşârî ve Gazâlî'nin görüşleriyle zayıflamaya başlamıştır.³⁴⁶ Herat ve Gazne bölgelerinde ise, Kerrâmiyye mezhepleri nüfuz sahibi olmuşlardır. Hristiyanlarla da çeşitli tartışmalar yapmış olmasına rağmen Râzî'nin, sohbetlerinde hem Mu'tezile hem de Kerâmiyye görüşlerini eleştirdiği için birçok sorunlar yaşadığı bilinmektedir.³⁴⁷ Bu dönemde ayrıca tasavvuf anlayışı ön plana

³³⁹ Corcî Zeydân, *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî*, Kahire 2012, c. III, s. 233; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, c. IV, s. 130.

³⁴⁰ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 346.

³⁴¹ Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbâsîler*", c. I, s. 40;

³⁴² İlmî ortamının ve ilimlerin çeşitliliğine rağmen müellif bu durumdan çok memnun olmadığını şu sözlerle aktarmaktadır: "Zekâları birbirine eşit iki kişiden biri, bir tane ilimle ikincisi de iki ilimle uğraştığı takdirde bir ilimle meşgul olan daha iyi verim alacaktır." Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. III, s. 190; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l-kelebiyye*, s. 41.

³⁴³ Öğrencilerin isimleri için bkz. Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l-kelebiyye*, s. 336; İbn Ebi Usaybia', *U'yûnü'l-enbâ' fî Tabakâti'l-etibbâ'*, s. 362.

³⁴⁴ Bu fırkalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, c. I, s. 38-219; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 199.

³⁴⁵ Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbâsîler*", c. I, s. 43; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 220- c. II, s. 132; Nahide Bozkurt, "Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi", *Tarihsel Aka Planı ve Analizi*, s. 25-11.

³⁴⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 226- c. II, s. 134.

³⁴⁷ İbn Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, c. I, s. 123; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. II, s. 490; Yusuf Şevki Yavuz, "*Fahrüddîn er-Râzî*", s. 90; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l-kelebiyye*, s. 22-23; Ignaz Goldziher, *Mezhebü't-tefsîri'l-İslâmî*, çev. A'bdü'l-Halîm el-buhâr, *Mektebetü'l-hancî*, Mısır 1955, s. 146; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 33-47.

çıkma ve taraftar kazanmaya başlamıştır.³⁴⁸ Râzî'nin yaşadığı dönem mezheplerin ortaya çıktığı ve fikirlerinin yayıldığı bir dönem olduğu için birçok fırkayı yakından tanıma şansı yakalamıştır. Bu nedenle müellif onlar hakkında sahip olduğu bilgileri içeren eserler kaleme almış ve fırkalar hakkında detaylı bilgiler sunmuştur.³⁴⁹

Fetih hareketleriyle beraber Helenistik, İran ve kısmen de Hint kültürlerini tanıma fırsatı bulan Müslümanlar, ilmî ve felsefî eserleri Arapça'ya çevirme ihtiyacını hissetmişlerdir. Arapça çevirilerin çeşitliliği zamanla çoğalmış ve cebir, geometri, astronomi, fizik, mekanik, tıp, kimya, zooloji, botanik, mûsiki ve diğer ilmi alanlarda birçok eser Arapça'ya kazandırılmıştır. Bu dönemde beş yüz civarında ilimle ilgilenildiği ve birçok alanda eserlerin yazıldığı görülmektedir.³⁵⁰ Tabiat felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen Râzî de tıp, kimya, felsefe olmak üzere daha birçok alanda eser yazmıştır.³⁵¹

2.1.3. Râzî'nin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Bakışı

Râzî, dirâyet tefsiri denilince ilk akla gelen kişilerdendir. Onun bu ünü ve tefsirine gösterilen rağbet, eserin elbette tefsir ilminin kaidelerine göre yazılmasından kaynaklanmaktadır. Zira nice kitaplar vardır ki belli bir temel ve usul olmaksızın yazıldığı için yüzyıllar içinde yok olmuşlar veya çok sert tenkitlere maruz kalmışlardır. Bu sebepten dolayı Kur'ân ve sünnet ilişkisinin önemini farkında olan müellif, tefsir yazarken her ayet ve konu başlığının altına ilgili hadislere yer vermiştir.³⁵² Bununla birlikte Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan ve artık adet haline gelmiş davranışları “*es-Sünne*”³⁵³ ve “*es-Sünne en yükâl*” /*Sünnet olan şöyle demektir*³⁵⁴ diyerek ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ görevi yanında diğer bir görevi de beyandır. Beyan ise Allah'ın (c.c.) muradının tam olarak anlaşılmadığı durumlarda ortaya

³⁴⁸ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 228; Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahreddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s. 31.

³⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz. Kadir Gömbeyaz, *Bir Fırak Müellifi olarak Fahreddin er-Râzî*, İsam Yay., İstanbul 2018, s. 361-401; İhsan Kahveci, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-ğayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Sakarya 2011, s. 24; Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahreddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s. 29.

³⁵⁰ Corcî Zeydân, *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî*, c. III, s. 203; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râuhü'l-kelâmîyye*, s. 40; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, c. III, s. 127.

³⁵¹ İbn Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, c. I, s. 124; Hakkı Dursun Yıldız, “*Abbâsîler*”, c. I, s. 44; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, c. III, s. 339; Corcî Zeydân, *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî*, c. III, s. 190; Fethullah Huleyf, *Fahrüddîn er-Râzî*, Dârul-câmiâ'ti'l-Mısriyye, İskenderiyye 1976, s. 11.

³⁵² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 69; c. II, s. 279; c. IX, s. 524.

³⁵³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 69.

³⁵⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 56; c. X, s. 165; c. XI, s. 304.

çıkılmaktadır. Müellife göre beyan edilmeyen ibarenin kimseye bir faydası yoktur. Ayrıca o, Kur’ân’da bulunan mücmel ifadelerin açıklamasına kitap, sünnet ve akıl aracılığı ile ulaşılabileceğini ifade etmektedir.³⁵⁵

Râzî, eserinde her görüşü kabul etmemiş aksine onları sebepleriyle beraber tenkit etmiştir.³⁵⁶ Bu bağlamda tenkit etmediği ve eserinde yer verdiği görüşleri kabul ettiği düşünülebilir. Nitekim müellif, Evzâî’nin (ö. 157/774) sahabe hakkında beş güzel amelden bahsettiğini söyleyerek bu beş güzel amellerden birinin sünnete ittiba etmek olduğunu haber vermiştir.³⁵⁷ Bu görüşü benimsediği tefsirinde ayetleri açıklarken kullanmış olduğu metottan anlaşılmaktadır. Çünkü müellife göre sünnet, Kur’ân’ı tekit etmektedir.³⁵⁸ Bunun yanında Râzî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) koymuş olduğu kuralların ifrat ve tefritten uzak, itidalli ve orta halli olduğunu da söylemektedir.³⁵⁹ Bu düşüncesini tefsir yaparken tatbik ettiği de görülmektedir. Örneğin müellif; dikkatli bir tahlil isteyen zekât gibi bazı konuların detaylarının sünnetten öğrenilebileceğini ifade etmiş ve açıklamasını da bu bağlamda yapmıştır.³⁶⁰ Ayrıca boşanma gibi karmaşık mevzuları sünnetten örnekler vererek ilgili ayetleri açıklama yoluna gitmiştir.³⁶¹ Kısacası tartıştığı sorunların çözümünde sünnete başvurduğunu belirterek³⁶² Kur’ân ve sünnet bütünlüğüne işaret etmektedir.

Râzî’ye göre, kim Allah’ın (c.c.) rızasını istiyorsa ve emirlerine karşı çıkmak istemiyorsa Rasûlullâh’a (s.a.v.) tabi olması gerekmektedir. Aksi takdirde Rasûl’e (s.a.v.) itaatin olmadığı bir ortamda yaratıcının sevgisinden ve rızasından mahrum kalma gibi bir durum söz konusudur.³⁶³ Kur’ân, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) yolunu وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O’nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınasınız diye emretti.”³⁶⁴ ayeti ile açıklamıştır. Müellif doğru yolun, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) İslam dininin hükümleri hakkındaki yapmış olduğu

³⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 256.

³⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VI, s. 442; c. X, s. 177.

³⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XIV, s. 4.

³⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 235.

³⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VI, s. 403.

³⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VI, s. 403.

³⁶¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VI, s. 449.

³⁶² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 177.

³⁶³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VIII, s. 197. Bu görüşe Âlûsî de aynen katılmaktadır; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 124-125.

³⁶⁴ En’âm, 6/153.

bütün beyanlarını kapsadığı görüşündedir. Ayrıca Râzî, bu beyanların en doğru açıklama olduğunu ve bunlara uymayanın delâlete düşeceğini ifade etmiştir.³⁶⁵

2.1.4. Eserleri

Râzî, birçok değişik alanda eser kaleme almış çok yönlü bir müfessirdir. Bu eserlerin sayısı tam olarak bilinmemektedir.³⁶⁶ Bununla beraber müellife isnad edilen bazı kitapların kendisi tarafından kaleme alınmadığı da bilinmektedir.³⁶⁷ Müellif eserlerini; tefsir, kelâm, felsefe ve mantık, tıp, astronomi, matematik, arap dili ve edebiyatı, fıkıh ve usûl-i fıkıh gibi ilim alanlarında kaleme almıştır.³⁶⁸

2.2. Âlûsî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî (ö. 1270/1854) Bağdat'ta doğmuştur. Nesebi baba tarafından Hz. Hüseyin'e (ö. 61/680) ana tarafından Hz. Hasan'a (ö. 49/669) ulaşmaktadır. Ailesi Bağdat'ın Hülâgû tarafından istilâ edilmesi üzerine oradan ayrılarak Fırat nehri üzerindeki Âlûsî adasına yerleşmiş ve oraya nispetle Âlûsî adıyla anılmıştır. Ailesi ilimle uğraşan ve birçok âlim yetiştiren bir ailedir. Babası ilk hocası olup onunla beraber Arap dili, Hanefî ve Şâfiî fıkıhı ile hadis ilmini okumuştur. Ayrıca devrin meşhur âlimlerinden icazet almıştır.³⁶⁹ Hâlid el-Bağdâdî el-Kürdî'nin (ö. 1242/1827) kelâm derslerine katılmıştır. Döneminin en önemli felsefe, mantık ve astronomiye dair kitapları hocaları vasıtasıyla öğrenmiştir. Tarih ve coğrafya alanında kendini yetiştirmiştir.³⁷⁰ Daha küçük yaşlarda kitap yazmaya ve ders okutmaya başlamıştır. Aralarında

³⁶⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XIV, s. 185.

³⁶⁶ Abdülhakim Yüce, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 47; Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahreddîn er-Râzî ve Â'râihü'l-kelâmiyye*, s. 41-55.

³⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XII, s. 93.

³⁶⁸ Eserleri için bkz. Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahreddîn er-Râzî ve Â'râihü'l-kelâmiyye*, s. 40-55; Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", c. XII, s. 92-94.

³⁶⁹ Abbâs 'Azzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, Şirketü't-ticâra ve't-tibâa', Bağdat 1958, s. 16-23; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 42-46; Alican Dağdeviren, *Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-meânî*, s. fi 361-364. Ayrıca müellif almış olduğu dersleri ve hocalarının adını eserinde zikretmektedir; el-Âlûsî, *Garâ'ibü'l-igtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâme ve'l-iyâb*, eş-Şâbender, Irak 1909, s. 1-9; Bilâl Ali el-Uslî, *Menhecü'l-imâmi'l-Âlûsî fi'l-kıraât ve Eseruhâ fi Tefsîrihi*, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Gazze 2009, s. 33-35; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecü's-şeyhi'l-Âlûsî fi Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Gazze 2010, s. 5.

³⁷⁰ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 60-62.

Abdülfettâh eş-Şevvâf (ö. 1269/1852)³⁷¹ ve Ahmed b. Mahmûd Sâlih (Kaymakçı) gibi âlimlerin de bulunduğu pek çok öğrenci yetiştirmiştir.³⁷²

Uzun süre medreselerde ders verdikten sonra Saltanat-ı Dâr-ı Âliyye müderrisi unvanını alan müellif Bağdat'ta Hanefî müftüsü olarak da görev yapmıştır.³⁷³ 1851 yılında dokuz ciltlik *Rûhu'l-me'ânî* adlı tefsire dair eserini padişah Abdülmecid'e takdim etmek üzere İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'dan dönüş yolunda sıtmaya yakalanan Âlûsî, 1270/1854 yılında Bağdat'ta vefat etmiş ve Ma'rûf-i Kerhî Kabristanı'na defnedilmiştir.

Âlûsî keskin zekâsı, kuvvetli hâfızası ve sağlam mantığı sayesinde devrinin en büyük âlimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Hâfızasına ve en zor meseleleri dahi halledebilecek fikrî güce sahip olarak Bağdat'ta duraklamış olan ilmî hayatı yeniden canlandırmıştır. Geceleri yazdığı müsveddeler kâtipleri tarafından temize çekilmiştir. Mükemmel bir üslûp ve ifadeye sahip olan yazıları birer fesâhat ve belâgat örneğidir. İlmî ve edebî alanlarda pek çok eser veren müellif, hikmet ve tasavvufa dair yazdığı şiirleriyle de tanınmıştır. Âlûsî, amelde Şâfiî mezhebine bağlı olmakla beraber bazı meselelerde Hanefî mezhebine uymuş ve ona göre fetva vermiştir. Ömrünün sonlarına doğru ictihad yapmayı uygun görmüş, sünnete bağlı ve fitneden uzak bir hayat sürmüştür. Yirminin üzerinde eser kaleme almıştır.³⁷⁴ Hakkında kasideler yazılmış olan ³⁷⁵ müellif yaşarken de öldükten sonra da birçok iltifata mazhar olmuş ve ölümü âlimler arasında büyük bir üzüntü ile karşılanmıştır.³⁷⁶

³⁷¹ Şevvâf ailesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhammed Saîd er-Râvî, *Târ'ihü'-üseri'l- 'ilmiyye fî Bağdâd* (Tahk. Imâd Abdü's-Selâm Raûf), Dâru'l-şüûnü's-sekâfeti'l-amme, Bağdad 1997.

³⁷² Muhammed Eroğlu, "Âlûsî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 550.

³⁷³ Kendisi bu görevi nasıl aldığını ve bıraktığında tefsirini yazabilmesi için vakit kazandığını da eserinde anlatmaktadır; Âlûsî, *Garâ'ibü'l-igtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâme ve'l-iyâb*, s. 23-24.

³⁷⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 250-151; Abdürrezzâk b. Hasen el-Baytâr, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlis 'aşer*, Dâr Sâdır, Beyrut 1993, s. 1453; Corcî Zeydân, *Terâcimü Meşâhîrü's-şark*, Müessestün Hendâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, Kahire 2012, c. II, s. 222; Ziriklî, *el-A'lâm*, c. VII, s. 176; Velîdî'z-Zebîrî ve Âharûn, "el-Mevsûa'tü'l-meyserati fî Terâcim Eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâ' ve'n-nahiv ve'l-luğa", *Mecelletü'l-Hikme*, İngiltere 2003, s. 2596; İlyân Serkîs, *Mu'cem*, Matbaa' Serkîs, Mısır 1928, c. I, s. 3-5. ; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, c. XII, s. 175; Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, el-Matbaa'tü'l-selefiyye, Mısır 1926, s. 88-150; Mahmûd A'bta, *Ebu's-Senâ el-Âlûsî el-Kebîr*, Mecelletü'r-risâle, Kahire 1951, Sayı 954; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay., İstanbul 2008, c. II, s. 743-751; Muhammed Eroğlu, "Âlûsî", c. XII, s. 550-551; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, Dâr Sâdır, Beyrut 1995, c. I, s. 56; İsmâil b. Muhammed el-Bâbânî, *Hedîyyetü'l-ârifin, esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1955, c. II, s. 418-419; Nu'mân el-Âlûsî, *Cilâ'ü'l-'ayneyn*, Matbaa'tü'l-medenî, Kahire 1981, s. 57-59.

³⁷⁵ Corcî Zeydân, *Terâcimü Meşâhîrü's-şark*, c. II, s. 224; Müellif adına yazılan şiirlere örnek olarak bkz. Abdu'l-Bakî el-Umarî, *et-Tiryâku'l-fârûkî*, Dâru'l-nu'mân, Irak 1964, s. 387-389.

³⁷⁶ Âlûsî vefat ettiği zaman muasırı olduğu birçok âlim taziyelerini paylaşmış ve onun hakkında övgüyle bahsetmişlerdir. Detaylı bilgi için bkz. Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 166-176.

2.2.1. İlmi ve Edebi Kişiliği

Çok küçük yaşta önce babasından olmak üzere birçok âlimden ders almıştır.³⁷⁷ İlim yolculukları yapmış ve neredeyse döneminde yetişen her âlimle irtibat kurmuştur.³⁷⁸ Irak âlimlerinin önde gelen şahsiyetlerindendir. Zira onunla beraber ilim alanında bir hareketlilik oluşmuş ve o birçok öğrenci yetiştirmiştir.³⁷⁹ Çok sayıda kitap kaleme alan müellifin eserlerinin bazıları kaybolmuş, bazıları basılmış ve bazıları ise tahkik edilmemiş halde kendisinin el yazısı ile bulunmaktadır. Ayrıca küçük risaleleri de bulunmaktadır.³⁸⁰ Özellikle kaybolanlarla beraber sayısız ciltler oluşacak miktarda eser kaleme aldığı düşünülmektedir.³⁸¹

Kendisine ve ilmine güvenen müellif bunu eserinde dile getirmekten çekinmemiştir.³⁸² Zira ilk başlarda, seci' kullanarak eserler yazmış daha sonra bunu terk edip düz yazı ile akıcı üslubu birleştirerek düşündüklerini kaleme aktarmıştır.³⁸³ Yaşadığı asırda haşiye yazımı yaygın olduğu halde Âlûsî, eski eserlere dönerek görüşleri karşılaştırmış ve bu görüşleri eleştirel bir yaklaşımla tekrar ele alarak kendi fikrini beyan etmiştir. Öyle ki en karmaşık soruları bile en basit ve sade bir şekilde cevaplandırmıştır. Özellikle kelâm, felsefe, fıkıh gibi konularda İranlıların sorularına ve Ashâb-ı Kirâm hakkında da Lahorlular'a cevaplar yazmıştır.³⁸⁴ Arap dili ve edebiyatı alanında kendini ispatlamış ve bu alanda kitaplar, şiirler yazmıştır. Akâid, dil, tasavvuf ve tarih alanında da kendisini ispatlamıştır.³⁸⁵ Özetlenecek olursa, kitaplarının içeriği dikkate alındığında eserlerini çeşitli konular hakkında yeni bir bakış açısı ile yazdığı için eserlerini inşa etme, şerh ve kısaltma olarak gruplandırmak mümkündür.

³⁷⁷ Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 90-91; Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, s. 13-15.

³⁷⁸ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, c. XII, s. 175; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecu's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 22.

³⁷⁹ Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, s. 6; Alican Dağdeviren, *Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-meânî*, s. 367; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecu's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 13.

³⁸⁰ Bu eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Dımya' Es-Sâmraîyyi, *el-Mahtûtât ve'r-resâili'l-muvakkaa' bikalemi'l-Âlûsî*, Dâr el-Mahtûtâtî'l-I'râkıyye, Bağdat ts.; Usâme Nâsır en-Nakşibendî, *Mahtûtâtî'l-hazâneti'l-Âlûsîyye*, Mektebetü'l-muthafi'l-I'râkî, Mecelletü'l-mevrid, Bağdat 1975, s. 175-206.

³⁸¹ Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 131-146.

³⁸² Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. I, s. 145, 182, 328.

³⁸³ Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 153.

³⁸⁴ Bu eserleri şunlardır; “*el-Ecvibetü'l-I'râkıyye 'ale'l-(li'l-)es'ileti'l-Îrânîyye*” ve “*el-Ecvibetü'l-I'râkıyye 'ale'l-es'ileti'l-Lâhûriyye*”

³⁸⁵ Muhammed Eroğlu, “*Âlûsî*”, c. XII, s. 551; Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, s. 31, 71-81. Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 40-43, 140-152.

Müellif eserlerinde bidat ehlinin fikirlerini ortaya çıkarmayı hedeflemiş ve böylece Ehl-i Sünnet görüşü doğrultusunda akâid konularına açıklık getirmiştir.³⁸⁶

Âlûsî'nin oğulları da kendisi gibi ilimle meşgul olmuşlar ve kitaplar yazmışlardır.³⁸⁷ Dönemindeki diğer âlimler tarafından takdirle karşılanmış ve onlarla irtibat kurmuştur. Kendisine bu âlimler tarafından yöneltilen ilmi problemler ve fıkhi meseleler hakkındaki soruları mektuplar aracılığıyla cevaplamıştır.³⁸⁸

2.2.2. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar)

XIX. asırda Irak, idari yönden Osmanlı hâkimiyeti altında olup siyasi açıdan bazen çalkantılı bazen ise istikrarlı bir ortama sahipti. Âlûsî'nin yaşadığı dönem, yabancı milletlerin Osmanlı devletinde ve dahi Irak'ta faaliyetlerini arttırdığı bir zaman dilimiydi.³⁸⁹ Müellifin doğduğu yıllar Irak'ta yönetim değişikliklerinin gerçekleştiği bazen de saldırıların olduğu bir dönemdi. Ayrıca Irak'ta yönetimi elinde bulunduran valilerin hâkimiyeti oldukça etkin olup yönetim değişikliği olduğunda halk çok sıkıntılar çekmekteydi.³⁹⁰

Âlûsî'nin yaşadığı asır meşhur edipler ve âlimlerin bulunduğu bir dönemdir.³⁹¹ O dönemde mantık, felsefe, kelam ve astronomi eğitimi okullarda okutulmuştur.³⁹² Akâid alanında ve farklı ilimlerde birçok eserler kaleme alınmıştır. Bu dönemde Irak mahalli hükümeti medreseler ve okullar açmaya devam etmiş ve önceki nesillerden almış oldukları ilmi mirası daha da geliştirerek ileriye taşımışlardır. Toplum ve devlet tarafından âlimlere çok hürmet edilmiş ve sözleri dikkate alınmıştır.³⁹³ Bununla beraber yeni ve farklı bir eser yazılmaktan ziyade eski eserlere haşiyeye yazımı daha

³⁸⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 403; c. VIII, s. 483; c. XIV, s. 191.

³⁸⁷ Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 44-87.

³⁸⁸ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, s. 81.

³⁸⁹ Bilâl Ali el-Uslî, *Menhecû'l-imâmî'l-Âlûsî fî'l-karaât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 28; Levent Küçük, "Osmanlı'nın XIX. Yüzyıl Ortadoğu Politikası Ekseninde Irak Yönetimde Rol Alan Haşimi Soyundan Bürokratlar", *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, cilt 1, sayı 29, s. 130; Harun Abacı, "*Kur'an'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi-Âlûsî Tefsiri Örneği*", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, İstanbul 2013, s. 8-12.

³⁹⁰ Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, s. 8; Robert Mantran, "Irak", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XIX, s. 91-93; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecû's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), s. 6.

³⁹¹ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, s. 33.

³⁹² Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, s. 36.

³⁹³ Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, s. 7-8; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, s. 34.

yaygınlaşmıştır.³⁹⁴ Kısacası müellif, ilmi ve edebi açıdan oldukça verimli bir bölgede yaşamış ve bunun meyvelerini toplamıştır.

Birçok farklı mezhebe ev sahipliği yapmış böyle bir ortamda yetişen Âlûsî, bu mezheplerden etkilenmiş ve tasvip etmediği görüşlere cevaplar vermiştir. Tasavvuf insanlar arasında oldukça yaygın bir hale gelmiştir. Felek ilmi ile ilgi meşguliyet de devam etmektedir. Müellif âlimlerin toplumdan ve insanlardan uzak durmalarını eleştirmiştir. Kendisi insanlarla iç içe yaşamış ve öğrencileriyle her zaman iletişim halinde olmuştur.³⁹⁵

2.2.3. Âlûsî'nin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Bakışı

Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî* adlı eserinde, ayetleri açıklarken belli bir metodu takip ettiğini açıkça görmek mümkündür. Eseri, yaptığı çıkarımları ve yorumları elde ederken sarfettiği emek göz ardı edilemeyecek kadar titiz bir çalışmanın ürünüdür. Zira kendisi ilme ulaşmanın kolay olduğunu fakat derinlemesine tahlilin ise ciddi bir iş olduğunu söyleyerek bir bakıma, bu duruma dikkat çekmiş ve bir kişinin ilim uğruna gecelerini harcaması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre tefsir, Allah'ın (c.c.) muradını araştırmaktır. Bu sebeple kişi bu ilmi elde ederken çok dikkatli olmalıdır.³⁹⁶ İşte bu dikkatin neticesi olarak sahabe döneminden itibaren titiz bir şekilde hayata geçirilen Kur'ân'ı anlama çalışması müellifin eserinde kendini göstermektedir.

Müellif, tefsir yaparken Kur'ân-sünnet ilişkisine dikkat ederek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine yer vermiştir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân'ın dışa yansımasıdır ve ona ait ne varsa Rasûlullâh (s.a.v.) eksiksiz bir şekilde anlamıştır.³⁹⁷ Ayrıca o, insanlar arasında Allah'ın (c.c.) muradını en iyi bilen kişidir.³⁹⁸ Bu sözünden de anlaşılacağı üzere sünnetsiz bir din anlayışı mümkün değildir. Ayrıca her ayette sahabeden nakillere de müracaat etmesi³⁹⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine yer vermesi demek olup Âlûsî'nin, Kur'ân ve sünnet bütünlüğüne verdiği önemi göstermektedir. Zaten müellif, ondan sadır olan bir hüküm var ise kişinin tercih yapma

³⁹⁴ Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-Âlûsî*, s. 29; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 31.

³⁹⁵ Abbâs A'zzâvî, *Zikrâ Ebi's-Senâ el-El-Âlûsî*, s. 82.

³⁹⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 3-4.

³⁹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 8.

³⁹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VII, s. 487.

³⁹⁹ Âlûsî'ye göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) tefsir yapmış ise, onun tefsiri nakil yolu ile sonrakilere ulaşmıştır: Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 11.

hakkının olmadığını ifade etmesi⁴⁰⁰ “Allah ve Rasûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.”⁴⁰¹ ayetine referans verdiğini göstermektedir.

Müellif; فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ “O hâlde bazı işlerini görmek için senden izin isterlerse, içlerinden dilediğine izin ver.”⁴⁰² ayetinde geçen فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ ifadesini müminlerin işleri konusunda “Allah Teâlâ, Rasûlullâh’a (s.a.v.) ictihad izni ve yetkisi vermektedir” diye yorumlamıştır. Ayrıca ayet, bazı ahkâm konularında da onun görüşüne müracaat edilmesi gerektiğini gösteren bir delildir.⁴⁰³ Böylece onun kendisine verilen izin çerçevesinde, dinî alanda ictihad yapması ve bu doğrultuda amel etmesi makul bir durumdur.⁴⁰⁴ Müellife göre, müteşabih ayetlerin anlaşılması için muhkemâta ve fiili veya sözlü olarak Rasûlullâh’ın (s.a.v.) beyanına ihtiyaç vardır.⁴⁰⁵

Sahabe, Kur’ân’ı daha iyi anlamak için Rasûlullâh (s.a.v.) hayattayken ona müracaat ederek sorularına cevap bulmuşlardı. Âlûsî’ye göre sahabe, her türlü kötü davranışları terk ederek Müslümanlara örnek olmuştur.⁴⁰⁶ Buna göre denilebilir ki, sahabenin ilme ulaşırken takınmış olduğu tavır da mutlaka örnek alınmalıdır. Bir anlamda bu bakış açısı, Kur’ân’ı anlamak için sünnete ihtiyaç duyulduğunun bir göstergesidir.⁴⁰⁷ Çünkü ona göre Allah’ın (c.c.) bahsetmediği bir konu hakkında Rasûlullâh’dan (s.a.v.) sadır olan bir söz yok ise, sahabe ve tabiînden bizlere ulaşan da bir rivâyet söz konusu değilse, o konu hakkında yeni bir şey söylemek tam anlamıyla cesaret işidir.⁴⁰⁸

Rasûlullâh’ın (s.a.v.) asıl görevi şerî hükümleri tebliğ etmektir.⁴⁰⁹ O, Allah Teâlâ tarafından gönderilerek Kur’ân’ın hükümlerini açıklamakla görevlendirilmiş olduğu için onun emir ve yasaklarına itaat edilmesi gerekmektedir.⁴¹⁰ Ona itaat, aslında bir ön şart olup beraberinde Allah’ın (c.c.) sevgisini ve rızasını da getirir.⁴¹¹

⁴⁰⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 17.

⁴⁰¹ Ahzâb, 33/26.

⁴⁰² Nûr, 24/62.

⁴⁰³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IX, s. 413.

⁴⁰⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 276.

⁴⁰⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VIII, s. 440.

⁴⁰⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 3.

⁴⁰⁷ Müellifin eserinde yer vermiş olduğu Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetinden örnekler için bkz. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 11, 42; c. II, s. 149; c. III, s. 140; c. IV, s. 125; c. V, s. 229; c. VI, s. 132.

⁴⁰⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 3.

⁴⁰⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VIII, s. 237.

⁴¹⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 63.

⁴¹¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 124-125.

2.2.4. Eserleri

Geceleri yazdığı notlar ondan fazla öğrencisi tarafından temize çekilmiştir. Yaşadığı dönemde birçok âlimle görüşmüş ve her alanda ilim tahsil etmiştir. Âlûsî'nin eserleri hem matbu hem de el yazısı ile saklanmakta olup birçok eseri bulunmaktadır.⁴¹²

2.3. Temel Nitelikleri İtibarıyla *Mefâtîhu'l-Gayb* ile *Rûhu'l-Me'ânî*

Her ikisi de dirâyet tefsiri olan *Mefâtîhu'l-gayb* ile *Rûhu'l-me'ânî* adlı tefsirlerin beslenmiş oldukları kaynak ve ilmî miras aynı olması nedeniyle benzer yanlarının olduğu açık bir şekilde gözükmemektedir. Râzî ve Âlûsî, ayetleri yorumlarken varsa hükme delalet yönlerini yoksa hikmet ve ibret yönlerini tespit etmeye çalışmışlardır. Bu bölümde, Kur'ân ve sünnet ilişkisini ortaya çıkarma hususunda önde gelen her iki eserin metotlarına ve tefsirlerinin özelliklerine yer verilecektir.

2.3.1. *Mefâtîhu'l-gayb*

Mefâtîhu'l-gayb, dirâyet tefsiri alanında geniş kesimler tarafından kabul görmüş bir telifdir. Tezin temel kaynağından biri olması nedeni ile bu eser hakkında detaylı bilgilere yer verilecektir. Bu bölümde esere dair bilgilere yer verirken eserin ismi, metodu, yazılış sebebi, kaynakları, ilim adamlarının *Mefâtîhu'l-gayb* 'a ilişkin değerlendirmeleri, eser üzerine yapılan çalışmalar gibi konulara değinilecektir.

2.3.1.1. Eserin İsmi

Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* isimli eseri, dirâyet tefsiri olarak tanınmış ve birçok esere de kaynaklık etmiştir. Dirâyet tefsirinin gelişim sürecinde büyük rol oynayan bu tefsir, birçok âlimin de bakış açısının şekillenmesine yardımcı olmuştur. Zira İslam toplumunun problemlerini aşmada kullanılan dirâyet metodu, sorunları çözmede ictihadın kapısını araladığı için en önemli metot olarak kabul edilmiştir. *Mefâtîhu'l-gayb*, ilim çevreleri tarafından "*Tefsîru'l-kebîr*" olarak da bilinmektedir.⁴¹³ Aynı zamanda bu eser, özgün ve tefsir alanında fikri çalışmaların en üst zirvesi olarak kabul edilmektedir.⁴¹⁴ Eserin asırlar boyunca büyük bir ilgiye mazhar olmasının arkasındaki en büyük nedenlerinden biri Kur'ân'ın konularının sahip olduğu hikmetleri kolay ve anlaşılır bir

⁴¹² Bütün eserleri için bkz. Muhammed Şükrî el-Âlûsî, *el-Miskü'l-ezfer*, Dâru'l-Arabiyyeti li'l-mevsûât, Beyrut 2007, c. I, s. 39-69; Muhammed Eroğlu, "*Âlûsî*", c. II, s. 550.

⁴¹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XII, s. 94.

⁴¹⁴ Ignaz Goldziher, *Mezhebü't-tefsîri'l-İslâmî*, s.146.

üslubla aktarmasıdır.⁴¹⁵ Bu tefsir, kur'ân ayetlerini yazıldığı zamandaki pozitif ilimlerle açıklayan ilk tefsir olma özelliğine sahiptir.⁴¹⁶

2.3.1.2. Yazılış Sebebi

Müellif bu tefsiri yazma nedenini Fatiha sûresini tefsire başlamadan önce açıklamıştır. Bu bağlamda birçok eserin boş sözlerle dolu olduğunu ve sözlerin manasız bir şekilde kullanıldığını ifade etmiştir.⁴¹⁷ Bu sözlerinden yaşadığı dönemdeki dinî problemlere verilen cevaplardan çok hoşnut olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Râzî, eserinde yeri geldikçe farklı görüşteki fırkaları eleştirmekte ve bu fırkaların görüşlerini çürütecek cevaplar vermeye gayret etmiştir. Bunu yapmasındaki en büyük gaye, Kur'ân'a karşı yapılan haksız saldırıların önüne geçerek dinin temel kaynağı olan bu kitabı korumaktır. Bunu yaparken de aklın prensipleri ve istidlâl yollarına başvurarak dinî akîdeyi pekiştirmeyi hedeflemiştir.⁴¹⁸

2.3.1.3. Metodu

Müellifin, eserinde dirâyet metodunu kullandığı görülmektedir. Ona göre akıl ve nakil kaynağı Allah Teâlâ olması açısından ikisinin çelişmesi imkânsızdır. Sünnîlik'te rivâyet tefsir anlayışı⁴¹⁹ zamanla dirâyet tefsirini kapsayacak hale dönüşmüştür. Râzî, bu alanda eser verilmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁴²⁰ Ama bu metodu takip ederken ayetler hakkındaki rivâyetlere değinerek nüzûl sebeplerini ve kıraat farklılıklarını da belirtmeye önem vermiştir. Sonuç olarak da tercih etmiş olduğu anlamın ayetle mutâbık olmasına dikkat etmiştir.

⁴¹⁵ Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l-keîmiyye*, s. 56; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 150.

⁴¹⁶ Celal Kırca, "Kur'ân ve Modern İlimler", *Diyanet Dergisi*, Nisan -Mayıs- Haziran 1984, Cilt: XX- Sayı: 2, s. 44.

⁴¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 21.

⁴¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XIII, s. 46-56; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, Dâru'l-hurriyye, Bağdat 1974, s. 64; Lütfullah Cebeci, "Mefâtihu'l-gayb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 348.x

⁴¹⁹ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 142. Mihne olayları ile beraber karşıt görüş olarak ortaya çıkan fikir akımına Ehl-i Sünnet denilmiştir. Özellikle tefsir çalışmalarında Mu'tezile'nin Kur'ân'a yaklaşımları ve Ehl-i Bid'at'a ait görüşlerin eleştirilmiş olduğu görülmektedir. Râzî de bu anlayışı devam ettirmiş ve eserinin birçok yerinde bu fikirlere eleştirel bir yaklaşım göstererek Ehl-i Sünnet fikirlerini savunmuştur. Mu'tezile'nin Kur'ân'a hakkındaki görüşler için bkz. Mustafa Öztürk, "Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi", *Mihne ve tefsir*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, s. 129-144.

⁴²⁰ Mustafa Öztürk, "İslam düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî", *Tefsirde Fahreddin er-Râzî*, İsam Yay., Ankara 2018, s. 344.

Râzî birçok müellifin yaptığı gibi eserine ayrıntılı bir mukaddime yazmamıştır.⁴²¹ Fakat Fatîha sûresinin başındaki giriş bölümü kısa bir mukaddime olarak kabul edilebilir.

Sûreleri tefsir ederken, sûrelerin ismini, Mushaf'taki yerini, Mekkî veya Medenî oluşunu, ayet sayısını, sebab-i nüzûlü ve ondan önce sûre inmiş ise onu belirtmekle başlar.

Müellif, Eşâ'rî olduğu için delillendirme konusunda onların fikirlerine yakın bir görüşü benimsemiştir. İmam Eşâ'rî (ö. 324/935-36) “İlim elde etmek için kullanılan bütün yollar beş delile dayanmaktadır.” diyerek bunların akıl, Kitap, sünnet, icmâ' ve kıyâs olduğunu söylemiştir.⁴²² Râzî ise buna yakın bir görüş ifade ederek delilin akıl, nakil veya ikisi ile beraber meydana geleceğini belirtmektedir.⁴²³ Cin, ahiret günü ve melekler gibi gaybı ilgilendiren konular nakil yolu ile elde edilebilecek hususlardır. Bunun dışında kalan konular ise ilahîyyât ve nübüvvet konuları içine alır ki bu da aklın yorumu ile anlaşılabilir.⁴²⁴ Bu bakış açısı ile Râzî tefsirinde, ayetleri yorumlarken belli bir sonuca ulaşmış ve bunu yaparken de aklını kullanmıştır. Kısacası aklı, şer'î deliller sayesinde Kur'ân'a hizmet için kullandığı söylenebilir.

Ona göre en doğru tefsir “Kur'ân'ın yine Kur'ân'la yapılan tefsiridir”. Ayetleri sahip olduğu ilim çerçevesinde aklı kullanarak Ehl-i Sünnetin fikirlerine uygun bir şekilde açıklamıştır. Râzî, bu ilimler sayesinde ilmî tefsir yazımında öncü olmuştur. Tefsirinde İşârî te'villere de yer vermiştir.⁴²⁵ Sûrelerin sahip olduğu faziletlerden bahseder.⁴²⁶ Müellif ayetleri açıklarken kelimelerden faydalanmakla beraber ileriki dönemlerde Kur'ân'ın hikmetlerinin kelimelerle elde edilebilecek bilgilerden daha

⁴²¹ Muhammed Ma'sûm Serkâr, Muhammed urşîdî'l-Hasan, “Edvâi A'lâ Dirâseti't-tefsîri'l-kebîr li'l-imâmî'r-Râzî”, *The Dhaka University Arabic Journal*, Volume-14, No-15, June 2012, s. 3.

⁴²² Hatice Hammâdî, *Menhecû'l-imâm Fahreddîn er-Râzî beyne'l-Eşâ'riye ve'l-Mu'tezile*, Dâru'n-nevâdir, Suriye 2012, s. 87.

⁴²³ Râzî, *Muhassalü Efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-u'lemâ' ve'l-hukemâ' ve'l-mütekellimîn*, Mektebetü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire ts., s. 51. Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* adlı eserinde ayetleri açıklarken aklın hep ön planda olduğunu ifade etmiştir; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VII, s. 141; c. XII, s. 46; c. XXXII, s. 32, 163.

⁴²⁴ Selvâ Muhammed İbrâhîm, *el-İtticâh A'kâidî fi Tefsîri'r-Râzî*, Câmia'tü'l-Ribati'l-vatanî, Hartûm 2015, s. 12; Eşârî mezhebinin aklî delillerinin detayları için bkz. Hâlid b. A'bdi'l-Latîf, *Menhecû'l-Ehli'l-Sünne ve'l-Cemâa' ve Menhecû'l-Eşâ'ra fi Tevhîdillâhi Teâlâ*, Mektebetü'l-gurbâi'l-eseriyye, Medine 1995, s. 559-578; Selvâ Muhammed İbrâhîm, *el-İtticâh A'kâidî fi Tefsîri'r-Râzî*, Câmia'tü'l-Ribati'l-vatanî, Hartûm 2015, s. 12.

⁴²⁵ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetün Vehbe, Kahire 1976, c.1, s. 100; Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü'l-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, Hicrun Littibâa', Kahire 1993, c. 8, s. 81; ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, c. I, s. 209; Yavuz, “*Fahreddin er-Râzî*”, c. XII, s. 89-90; Hatice Hammâdî, *Menhecû'l-imâm Fahreddîn er-Râzî beyne'l-Eşâ'riye ve'l-Mu'tezile*, c.I, s. 95; Mustafa Öztürk, “İslam düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî”, *Tefsirde Fahreddin er-Râzî*, İsam Yay., Ankara 2018, s. 313-326.

⁴²⁶ Cerahhoğlu, “*Fahreddin er-Râzî ve Tefsîri*”, s. 13.

fazlasını barındırdığını itiraf eder.⁴²⁷ Şâfiî mezhebine mensup olan müllefin bu görüşü, mezhebin kurucusu olan İmâm Şâfiî'nin Kur'ân tasavvuruyla örtüştüğü görülmektedir.⁴²⁸ Bu bağlamda Râzî, Kur'ân'ı ilimlerin kaynağı görmüş ve bu görüşünü مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ “Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”⁴²⁹ ayetini tefsir ederken net bir şekilde ortaya koymuştur.⁴³⁰ Ona göre, ayetin de işaret ettiği üzere Kur'ân her konuya değinmiş ve geriye ise ilim sahiplerinin bunu bulması kalmıştır. Râzî, Kur'ân hakkındaki bu görüşlerini Bakara yirmi üçüncü ayette⁴³¹ de zikretmiştir. Bu ayetin tefsirinde “Kur'ân bütün ilimlerin esasıdır” prensibini net bir şekilde ifade etmiştir.⁴³² Bu nedenle her ayeti çok yönlü açıklamaya gitmiştir. Eğer geleneksel yöntemler yetersiz kalıyorsa sahip olduğu diğer ilimlere müracaat etmiştir. Fâtiha sûresini tefsir ederken mukaddimesinde bu şekilde tefsir etmenin mümkün olduğunu aksini düşünenlerin ise cahil olduğunu iddia etmiştir.⁴³³

Ayrıca müellif, Kur'ân'ın furû' ilimlerini de içinde barındırdığını kabul etmektedir. Çünkü icmâ,⁴³⁴ haber-i vâhid⁴³⁵ ve kıyas şer'î⁴³⁶ delillerdendir. Bu doğrultuda ayetleri tefsir ederek kendi görüşlerini ortaya koymuştur.⁴³⁷

“Kur'ân'ı sünnet ile tefsir etme” tefsirde uyguladığı bir diğer metottur.⁴³⁸ Ayetlerin hem daha iyi anlaşılması hem de lügavî manaları detaylandırmak için hadislere müracaat etmiştir.

⁴²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c. XIII, s. 67. Müellifin bu metodu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Âdil Muhammed Sâlih, *Menhec Fahreddîn er-Râzî fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Câmia'tü el-Melik Abdü'l-Azîz, Cidde ts., s. 94-97.

⁴²⁸ Şâfiî'ye göre Kur'ân'ın içerdiği eski kavimlerden haber verme, haram ve helal gibi konuların hepsi aslında Müslüman bir kimsenin başına gelebilecek her bir meselenin cevabını barındırmaktadır. Kısacası Kur'ân, kendisine tabi olan bir kimsenin bütün ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 13-14.

⁴²⁹ En'âm, 6/38.

⁴³⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 526.

⁴³¹ “وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ” *“Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'an başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).”*

⁴³² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. II, s. 347.

⁴³³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 21.

⁴³⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 22; c. VIII, s. 324; c. 10, s. 112,113; c. XV, s. 418; c. XX, s. 257.

⁴³⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 22; c. II, s. 1567; c. III, s. 528; c. VI, s. 568;

⁴³⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 171,182; c. III, s. 563; c. IV, s. 18; c. V, s. 196.

⁴³⁷ Müellif icmâ, haber-i vâhid ve kıyasın şer'î delillerden olduğunu tefsirinde rivâyetlerle ortaya koymuştur. Bu bağlamda Şâfiî'nin “Bana ne sorarsanız sorun, o soruya mutlaka Allah'ın kitabından cevap veririm” sözünü aktarmış ve kendi görüşünün de bu doğrultuda olduğunu bildirerek icmâ, haber-i vâhid ve kıyasın önemine dikkat çekmiştir. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 178.

⁴³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. X, s. 69,158,190; c. XII, s. 193; c. II, s. 385; c. III, s. 489; c. X, s. 109; c. XVI, s. 117.

Tefsirinde fikhî konulara değinmiştir.⁴³⁹ Bu konuları irdelerken mezheplerin görüşlerini belirtmiş ve birbirleriyle karşılaştırarak kendi fikrini beyan etmiştir. Yorumlarında aklî delillere ihtimam gösterdiği için nahiv ve lüğavî konulara fazla yer vermemekle birlikte zahiri manalara daha çok ihtimam göstermiştir. Ayrıca Kur’ân’da Arapçadan başka bir dil kullanılmadığı görüşünü savunmaktadır.⁴⁴⁰

Ayetle irtibatlı muhtelif meselelere “fi’l-âyeti mesâil” ve “ve fihi mesâil” gibi girizgâh ile farklı başlıklar altında yer vererek açıklamalar yapmıştır.

Tefsirinde başvurduğu en önemli metotlardan biri de sahabe ve tabiîn sözleridir. Bu da onun “*Kur’ân’ı Sahabe Kavliyle Tefsir Etme*” metodunu kullandığını göstermektedir. Özellikle lüğavî manalar, sebep-i nuzûller, kıraat ve hüküm vermede sahabe kavline müracaat etmiştir. Bununla beraber çelişkili rivâyetleri tenkit etmiş ve sebebini zikrederek kendi düşüncesine yer vermiştir.⁴⁴¹ Görüşlerini ve rivâyetlerini aktardığı sahabe şunlardır; Hz. İbn Abbâs (r.a.),⁴⁴² Hz. Übey b. Ka’b (r.a.),⁴⁴³ Hz. İbn Mes’ûd (r.a.),⁴⁴⁴ Hz. Âişe (r.a.),⁴⁴⁵ Hz. İbn Ömer (r.a.).⁴⁴⁶

Müellif, Fâtîha sûresinin tefsirine uzun bir girişle başlar ve oradaki üslubunu bütün Kur’ân’a tatbik eder. Sûreleri tek tek inceleyerek her konu hakkında deliller sunarak tartışır ve sonuç olarak da bir tercihte bulunup kendi fikrini ortaya koyar.⁴⁴⁷ Râzî’ye göre tefsir yapılırken mutlaka bir tercihte bulunulmalıdır. O bu düşüncesinin nedenini “هدى” kelimesini tefsir ederken açıklık getirmiş ve şöyle demiştir:

*“Ayetleri açıklayan müellifler bir kelime hakkında birbiriyle çelişkili olan birçok görüşü aktardıkları halde, kendileri için makbul olan görüşü ifade etmedikleri için hangi mananın daha doğru olduğu anlaşılmamaktadır. Fakat biz delilleriyle birlikte tercihimizi açıklıyoruz. Böylece anlaşılmazlık ortadan kalktığı için kelimenin manası tekrar tekrar sorulmuyor.”*⁴⁴⁸

⁴³⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XIV, s. 113; c. X, s. 174; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, c. I, s. 210.

⁴⁴⁰ İsmail Cerahhoğlu, “*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*”, s. 25; Fethullah Huleyf, *Fahruddîn er-Râzî*, s. 49.

⁴⁴¹ İsmail Cerahhoğlu, “*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*”, s. 17.

⁴⁴² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. I, s. 59; c. II, s. 7; c. III, s. 153; c. IV, s. 47; c. V, s. 48.

⁴⁴³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXIII, s. 203.

⁴⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. I, s. 106; c. III, s. 22; c. IV, s. 60; c. V, s. 146.

⁴⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. I, s. 101; c. II, s. 84; c. IV, s. 148; c. VIII, s. 121.

⁴⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. I, s. 60,182; c. III, s. 137; c. V, s. 123; c. VI, s. 93.

⁴⁴⁷ İsmail Cerahhoğlu, “*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*”, s. 15.

⁴⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 21.

Uydurma rivâyetlere yer vermeyen müellif, İsrâîliyyât konusunda oldukça katıdır. Bu haberleri aklî yönden tenkite tabi tutarak birçok yerde sebepleriyle beraber neden kabul etmediğini açıklar.⁴⁴⁹

Kıraat konusunda da oldukça dikkatlidir. Bu sebeple şâz kıraatların Kur’ân’ın mütevatir yönünün aleyhinde olacağı için dikkate alınamayacağını belirtmiştir.⁴⁵⁰ Kelimelerin çeşitli okunuşlarını zikreder ve yeri geldiğinde her zaman müracaat ettiği akli kullanarak açıklamalarda bulunmaktadır.⁴⁵¹ Şâz kıraatları mütevatir bir haber olmadan kabul etmemiş ve ikisi arasındaki uyuma dikkat ederek bir uyumsuzluk durumunda şâz olanı terk etmiştir.⁴⁵²

Tasavvufî konulara değinmiştir.⁴⁵³ İ’câzu’l-Kur’ân’a geniş yer ayırarak nedenlerini örnekleriyle zikretmiştir.⁴⁵⁴ Kelâmî konularda Mu’tazile’nin bütün fikirlerini reddetmiştir.⁴⁵⁵ Şîa’nın fikirlerini eleştirmiştir. Onların bu fikirlerinden biri de Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.) hakkında olandır. Örneğin Râzî, “Allah mücahitleri büyük bir mükâfat ile kendi katından dereceler, bağışlanma ve rahmet ile cihattan geri kalanlara üstün kılmuştur.”⁴⁵⁶ ayetini tefsir ederken bu iki sahabe arasında Şîa tarafından karşılaştırma yapıldığına dikkat çekmiştir. Nitekim Şîa Hz. Ali’nin (r.a.), Hz. Ebû Bekir’den (r.a.) daha çok savaşa katıldığını iddia ederek onun daha üstün olduğu görüşünü savunmuştur. Müellif, bu ve benzeri görüşleri ile Şîa’yı eleştirmiş ve mantıksal çıkarımlar yaparak bu görüşleri tamamen reddetmiştir.⁴⁵⁷

Râzî, ayetlerin nüzûl sebeplerine ehemmiyet veren müfessirlerden biridir. Ayetlerin anlaşılmasının bununla mümkün olacağını söylemektedir.⁴⁵⁸ Bu nedenle ayetleri tefsir etmeden önce eğer var ise mutlaka sebep-i nüzûle yer vermiştir.

Kur’ân’ın muhkem ve müteşâbih ayetleri ihtiva ettiğini kabul⁴⁵⁹ etmiş ve müteşâbih ayetlerin zahiri üzerinde durmayarak onları te’vil etmiştir.

⁴⁴⁹ İsmail Cerahhoğlu, “Fahredden er-Râzî ve Tefsiri”, s. 25; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVIII, s. 88; c. III, s. 89.

⁴⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. IV, s. 146.

⁴⁵¹ İsmail Cerahhoğlu, “Fahredden er-Râzî ve Tefsiri”, s.33; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, c. I, s. 212.

⁴⁵² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 297.

⁴⁵³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVII, s. 68; Detaylı bilgi için bkz. Abdülhakim Yüce, *Fahredden er-Râzî’nin Mefâtihu’l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1992.

⁴⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 16; c. VII, s122; c. XXI, s. 45; c. XXIV, s. 69.

⁴⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 261.

⁴⁵⁶ Nisâ, 4/95.

⁴⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 194; c. XII, s. 383.

⁴⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 40; c. III, s. 558; c. VII, s. 65; c. XII, s. 449; c. XIII, s. 112; Cerahhoğlu, “Fahredden er-Râzî ve Tefsiri”, s. 31.

⁴⁵⁹ İsmail Cerahhoğlu, “Fahredden er-Râzî ve Tefsiri”, s. 35

İ'câzu'l-Kur'ân'ı, Kur'ân'ın her bir sûre ve ayetinde var olduğunu kabul etmiş ve yeri geldikçe nedenleriyle ortaya koymuştur.⁴⁶⁰

Tefsirinde ayetler ve sûreler arası münasebete geniş bir yer ayırmıştır.⁴⁶¹ Zira Râzî, ayet ve sûreler arasındaki münasebete en çok değinen müfessirlerin başında gelir.⁴⁶² Ayetler arası münasebetin amacı da Kur'ân'ın kendi içinde var olan konu bütünlüğüne vurgu yapmak olduğu söylenebilir.

2.3.1.4. Kaynakları

Râzî, çeşitli ilimlerin eğitimini almış hayata farklı pencerelerden bakabilen bir âlimdir. Müellif kelâm, dinler tarihi, felsefe, fıkıh, nahiv, astronomi, tabi ilimler, matematik ve tıp tdk gibi ilimlerle ilgilenmiş ve bu birikimini tefsirine aktarmıştır.⁴⁶³ Böylece, bu zenginliğin neticesi olarak da eserinde birçok kaynak kullandığını görülmektedir.

Eserde kullanılan kaynakların başında sahabe kavli gelmektedir. İbn Abbâs'ın (r.a.) tefsiri, Râzî'nin eserinde itimat ettiği ve öncelik verdiği bir görüş olarak ön plana çıkmaktadır.⁴⁶⁴ Tefsirde meşhur olmuş Hz. Übey b. Ka'b (r.a.),⁴⁶⁵ Hz. İbn Mes'ûd (r.a.),⁴⁶⁶ Hz. Âişe (r.a.),⁴⁶⁷ Hz. İbn Ömer (r.a.)⁴⁶⁸ gibi diğer sahabeye de yer vermiştir. Mücâhid (ö. 103/721),⁴⁶⁹ Katâde (ö. 117/735),⁴⁷⁰ Süddî (ö. 127/745),⁴⁷¹ Hasan el-Basrî (ö. 110/728),⁴⁷² Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713),⁴⁷³ Ebû'l-Âliye (ö. 90/709)⁴⁷⁴ gibi tabiîn müfessirlerine de eserinde yer vermiştir.

⁴⁶⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II, s. 348; c. XII, s. 497; c. XIII, s. 125; c. XVII, s. 230.

⁴⁶¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 209; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 183; c. II, s. 103; c. III, s. 128; c. XXV, s. 23.

⁴⁶² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VIII, s. 306; c. IX, s. 405; c. XI, s. 232.

⁴⁶³ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 19-25.

⁴⁶⁴ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 90.

⁴⁶⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. IV, s. 13; c. III, s. 635; c. VII, s. 162; c. X, s. 12; c. XVI, s. 180.

⁴⁶⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 117; c. II, s. 428; c. V, s. 235; c. VIII, s. 210; c. XIII, s. 145.

⁴⁶⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II, s. 327; c. V, s. 246; c. VIII, s. 292; c. XII, s. 461; c. XV, s. 371.

⁴⁶⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. V, s. 245; c. III, s. 573; c. VII, s. 63; c. XI, s. 291; c. XIX, s. 35.

⁴⁶⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II, s. 301; c. III, s. 525; c. X, s. 55; c. XII, s. 378; c. XIII, s. 16.

⁴⁷⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II, s. 311; c. III, s. 483; c. IV, s. 75; c. X, s. 66; c. XII, s. 397.

⁴⁷¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 154; c. III, s. 487; c. VII, s. 65; c. XII, s. 79; c. XIII, s. 109.

⁴⁷² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 178; c. V, s. 221; c. VIII, s. 203; c. X, s. 122; c. XXII, s. 101.

⁴⁷³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II, s. 253; c. V, s. 203; c. VII, s. 130; c. XI, s. 235; c. XIV, s. 346.

⁴⁷⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VI, s. 486; c. VII, s. 16; c. XIII, s. 58; c. XVIII, s. 400; c. XXIX, s. 484.

Müellif, Taberî'den isim zikrederek veya zikretmeden birçok nakil yapmıştır. Dil ile ilgi açıklamalarda Hz. Ebû Ubeyde (r.a.)⁴⁷⁵ ve Esmâî'den (ö. 216/831)⁴⁷⁶ rivâyet aktarmış; Ferrâ (ö. 207/822), el-Kaffâl (ö. 365/976), Zamahşerî (ö. 538/1143) ve Zeccâc (ö. 311/923) gibi âlimlerin eserlerinden faydalanmıştır. Birçok konuda Gazâlî'in fikirlerine yer vermiştir.⁴⁷⁷ Lüğavî açıklamalarda Arap şiirinden faydalanmıştır.⁴⁷⁸

Müellifin, *Mefâtîhu'l-gayb* adlı eserinde kelâmî konulara çokça girdiği daha önce vurgulanmıştı. Bu bağlamda ilk dönem kelam tartışması yapan tefsircilerin neredeyse hepsinin Mu'tezilî görüşe sahip olmaları nedeniyle bu çerçevede yazılan tefsirlere yer vermiştir. Kâdî Abdü'l-Cebbâr (ö. 415/1024) bu eserlerden birisidir. Bu kitaplara yer vermesinin tek amacı onların Mu'tezilî fikirlerinin hatalı olduğunu ortaya koymaktır.

Ayetler arası münasebetlere yer verirken de Ebû Müslim el-İsfahânî'den (ö. 322/934) faydalanmıştır.⁴⁷⁹ el-Cassâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserine fikhî konularda Hanefî mezhebinin görüşlerini zikretmek için yer vermiştir.⁴⁸⁰ Bunu yaparken de Şafîî mezhebine mensup olduğu için eleştirel bir dil ve üslup kullanmıştır.

Bu âlimlerin yanısıra İbn Kuteybe (ö. 276/889), İbn Arefe (ö. 323/935) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) gibi isimlerin eserlerinden de alıntılar yapmıştır.

Râzî, zamanın ve şartların değişmesine bağlı olarak Kur'ân'a bakış açısını değiştirmiş ve kendi asrının şartlarına uygun bir eser kaleme almıştır. Aslında müellif kendi doğrularına sahip olmakla beraber taassuptan uzak bir şekilde bütün yorumlara yer vermiştir. Burada dikkat edilmesi gereken husus ise tefsirinde, çok geniş yelpazede fikir ve düşüncelere sahip müelliflerin yer bulmasıdır. Sonuç olarak da belli bir yazara ve görüşlerine bağlı kalmadan kendi özgür iradesini ortaya koymaktan çekinmemiştir. Ayetlerin hepsini hangi rivâyet gelirse gelsin akıl ile çelişmemesine dikkat etmiş ve yorumlamalarını bu doğrultuda yapmıştır. Bu durumun ise ilmine ve kendine duyduğu özgüvenden kaynaklandığı söylenebilir.

⁴⁷⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. V, s. 124; c. VIII, s. 31, 163; c. XI, s. 105.

⁴⁷⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VI, s. 126.

⁴⁷⁷ İsmail Cerahhoğlu, "*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*", s. 19-21; İhsan Kahveci, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 32-37; Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahreddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s. 138; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 87-122.

⁴⁷⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XII, s. 73; c. XVII, s. 20; c. XXI, s. 201.

⁴⁷⁹ İsmail Cerahhoğlu, "*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*", s. 21.

⁴⁸⁰ İsmail Cerahhoğlu, "*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*", s. 25.

2.3.1.5. İlim Adamlarının *Mefâtîhu'l-gayb*'a İlişkin Değerlendirmeleri

Râzî'nin görüşleri ve eserleri sayısız âlim tarafından takdir görmüştür. Birçok alanda yazmış olduğu eserler, onun sahip olduğu ilimlerin çeşitliliğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu nedenle diğer âlimler onu asrının yegânesi, filozufu⁴⁸¹ ve müceddidi olarak vasıflandırmıştır.⁴⁸²

Bütün bunlara rağmen Râzî, tefsire getirmiş olduğu dirâyet eksenli yeni bakış açısı nedeniyle eleştirilere de maruz kalmıştır. Çünkü müfessir, dirâyet metodunun gereği olarak felsefî ve ilmî açıklamalarda bulunmaktadır.⁴⁸³ Örneğin eseri için “Râzî'nin tefsirinde tefsirden başka her şey vardır” diyenler olmuştur.⁴⁸⁴ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise âlimlerin kendisini, eserinde şüphelere yer verdiğini ama o şüphelere yeterince cevap veremediği için eleştirdiklerini ifade etmiştir.⁴⁸⁵ İbn Hacer (ö. 852/1449) de bu doğrultuda fikir beyan etmiş ve onun tefsirinde çok fazla kusurun bulunduğunu söylemiştir.⁴⁸⁶ Bu tarz söylemlerin yeni ve farklı bir deneme olarak kabul edebilecek bir eser için söylenmesi oldukça doğaldır. Müellif için söylenen bu eleştirilerin hepsinin doğru olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca bu eleştiriler bazen çok acımasız ve taassubî olarak yapıldığı da anlaşılmaktadır.⁴⁸⁷

Müfessir, tefsirinde takip etmiş olduğu dirâyet metodunun faydalarını görmüştür. Öyle ki tefsire yeni bir anlayış getiren bu metot, müellif için farklı konularda konuşma özgürlüğü sunmuştur. Bu konuları şöyle sıralamak mümkündür:

1- Geniş bir bakış açısı sunan bu metot, ayetlerdeki hikmetleri en güzel şekilde açıklamaktadır.

2- Müellif, eserini belli bir nasnife tabi tutarak âlimlerin görüşlerine ve varsa ihtilaflarına yer vermiş ve bu doğrultuda deliller ortaya koymuştur.

3-Kelam ve mezhepler tarihi hakkında geniş bilgileri barındırmaktadır.

⁴⁸¹ İbn Ebî Usaybia, *U'yûnü'l-enbâ' fî Tabakâti'l-etibbâ'*, Dâr Mektebetü'l-hayat, Beyrut ts., s. 416.

⁴⁸² İsmail Cerahhoğlu, “*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*”, s. 9.

⁴⁸³ Lütfullah Cebeci, “*Mefâtîhu'l-gayb*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 349.

⁴⁸⁴ Bu söyleme cevap olarak Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî es-Sübkî ise şöyle cevap vermiştir: “Bu doğru değildir. Onda tefsirle beraber herşey vardır.” Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, c. IV, s. 179.

⁴⁸⁵ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Dâru'l-fikir, Beyrut 1986, c. XIII, s. 55; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, c. IV, s. 177; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Harf Yay., Ankara 2014, s. 117.

⁴⁸⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, Müessesetü'l-a'lemî, Beyrut 1971, c. IV, s. 428.

⁴⁸⁷ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 114; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 94.

4- Rivâyet, dirâyet ve işârî tefsiri bir araya getirmiştir.

5-Fıkhî konuların incelenmesine olanak tanımaktadır.

6-Ehl-i Kitâb'dan alıntılar yaparak tenakuzu ortaya koymaktadır.⁴⁸⁸

Râzî sünîlikte dirâyet tefsirinin kurucusu⁴⁸⁹ olup onun *Mefâtîhu'l-gayb* adlı bu eseri, kendinden sonra gelen birçok âlim üzerinde derin etkiler oluşturarak eserlerine kaynaklık etmiştir. Bu eserin etkisinde kalan bazı müfessirlerin isimleri el-Beyzâvî (ö. 685/1286), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), İbn Kesîr, Ebüssuûd (ö. 982/1574), Âlûsî, Reşîd Rızâ (1865-1935), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), Mehmed Vehbi Efendi (1862-1949) olarak sayılabilir.⁴⁹⁰

2.3.1.6. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Râzî'nin tefsiri birçok çalışmaya ilham kaynağı olmuş ve üzerinde ciddi sayıda araştırmalar yapılmış bir eserdir. Üzerine yapılan bazı ihtisâr çalışmalarına⁴⁹¹ örnek olarak Burhânüddin en-Nesefî'nin (ö.686/1287) “*el-Muhtasar bi'l-Vâdih*”ı,⁴⁹² Nizâmeddin el-Kummî en-Neysâbü'rî (ö.728/1328)'nin “*Ğarâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Furkan*”ı,⁴⁹³ Kâdî Muhammed b. Ebi'l-Kasım er-Rîğî (ö.1308/1890)'nin “*Tenviru't-Tefsîr Muhtasaru't-Tefsîri'l-Kebîr*”ini söylemek mümkündür. Tefsir, Mevlay Halil Ahmet İsrâîlî tarafından “*Sirâcün Münîr*” adıyla Urduca'ya; Fatiha Süresi, Giritli Sırrı Paşa (ö.1895) tarafından “*Sırr-ı Kur'ân*” Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁴⁹⁴

Mefâtîhu'l-Ğayb hakkında Türkiye ve başka ülkelerde akademik seviyede birçok çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazılarının ismi şu şekildedir:

1- Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahruddîn er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmîyye ve'l-Felsefîyye*⁴⁹⁵

⁴⁸⁸ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 150-153.

⁴⁸⁹ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 142.

⁴⁹⁰ İhsan Kahveci, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 38-40; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 149.

⁴⁹¹ Detaylı bilgi için bkz. Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahruddîn er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmîyye ve'l-Felsefîyye*, s. 64.

⁴⁹² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. II, s. 1756.

⁴⁹³ Nizâmeddin el-Kummî en-Neysâbü'rî, *Ğarâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Furkan*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

⁴⁹⁴ İhsan Kahveci, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 40;

⁴⁹⁵ Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.

- 2- Ali Muhammed Hasan el-Ammâr, *el-Îmâm Fahrüddîn er-Râzî: Hayâtühû ve Âsâruhû*.⁴⁹⁶
- 3- Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*.⁴⁹⁷
- 4- Abdurrahman Elmalı, *Fahreddin er-Râzî'de Esbâb-ı Nüzûl Değerlendirmesi*.⁴⁹⁸
- 5- İsmail Cerrahoğlu, *Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri*.⁴⁹⁹
- 6- İhsan Kahveci, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân*.⁵⁰⁰
- 7- Fethullah Huleyf, *Fahrüddîn er-Râzî*.⁵⁰¹
- 8- Hatice Hammâdî, *Menhecû'l-imâm Fahrüddîn er-Râzî beyne'l-Eşâ'riye ve'l-Mu'tezile*.⁵⁰²
- 9- Enver Bayram, *Fahreddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Tefsir Usûlû Uygulaması*.⁵⁰³
- 10- Ayhan Erdoğan, *Fahreddin Râzî'ye Göre Kur'ân'da İ'caz Sorunu*.⁵⁰⁴
- 11- Ali Yılmaz, *Fahrüddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb) Adlı Eserinde Tenâsüb ve İnsicam*.⁵⁰⁵
- 12- Muhsin Abdülhamîd, *er-Râzî Müfessiran*.⁵⁰⁶
- 13- Muhammed Masum Sarker, Muhammad Arshadul Hassan, “Edvâi alâ Dirâseti't-tefsîri'l-kebîr li'l-imâmi'r-Râzî.”⁵⁰⁷
- 14- Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-Îmâm Fahrüddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*.⁵⁰⁸

⁴⁹⁶ Mısır-1969.

⁴⁹⁷ Harf Yay., Ankara 2014.

⁴⁹⁸ Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Şanlıurfa 1998.

⁴⁹⁹ Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi, Sayı 2, Ankara 1977.

⁵⁰⁰ Yayınlanmamış Doktora Tezi, SÜSBE, Sakarya 2011.

⁵⁰¹ Dâru'l-câmiâ'ti'l-Mısriyye, İskenderiyye 1976.

⁵⁰² Dâru'n-nevâdir, Suriye 2012.

⁵⁰³ (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2011.

⁵⁰⁴ (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), GÜSBE, Ankara 1993.

⁵⁰⁵ (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1996.

⁵⁰⁶ Dâru'l-hürriyye, Bağdat 1974.

⁵⁰⁷ The Dhaka University Arabic Journal, Volume-14, No-15, June 2012.

⁵⁰⁸ Dâru'l-imâmi'r-Râzî, Kahire 2016.

2.3.2. *Rûhu'l-me'ânî*

Rûhu'l-me'ânî, dirâyet tefsiri alanında yazılmış birçok görüşü içinde barındıran değerli bir eserdir. Tezin temel kaynağından biri olması nedeni ile bu eser hakkında detaylı bilgilere yer verilecektir. Bu bölümde esere dair bilgilere yer verirken eserin ismi, metodu, yazılış sebebi, kaynakları, ilim adamlarının *Rûhu'l-me'ânî*'ye ilişkin değerlendirmeleri, eser üzerine yapılan çalışmalar gibi konulara değinilecektir.

2.3.2.1. Eserin İsmi

II. Mahmut Han Adlî (1808-1839)⁵⁰⁹ döneminde tefsiri yazmaya başlayan müellif, eserini vezir Rıza Paşa'ya takdim etmiştir. Bu takdime kadar ismine karar veremediği tefsirine Rıza Paşa "*Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*" adını vermesini tavsiye etmiştir.⁵¹⁰ "*Rûhu'l-me'ânî*" adı ile tanınan bu eser, aynı zamanda "*Tefsîrü'l-Âlûsî*" adıyla da bilinmektedir.⁵¹¹

2.3.2.2. Yazılış Sebebi

Rûhu'l-me'ânî için müellifin, küçük yaşından itibaren almış olduğu dini eğitimin en önemli meyvesidir demek uygun olacaktır. Çünkü kendisi de tefsir yazma arzusuyla dopdolu olduğunu ve hayal ettiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Âlûsî, bu tefsiri uzun zamandır zihninde planladığını ve yazmayı çok istediğini hatta görmüş olduğu rüya ile yazmaya başladığını haber vermektedir.⁵¹² Müellif eserini on dört sene yedi ayda tamamlamıştır.⁵¹³

2.3.2.3. Metodu

Çok yönlü meseleleri açıklarken kendisinin bu konuda otorite ve ilim sahibi olduğunu açıkça ortaya koyar.⁵¹⁴ *Rûhu'l-me'ânî*, selefin rivâyetleri ile onlardan sonra gelen âlimlerin makbul görüşlerinin birleştiği çok geniş içerikli bir eserdir.⁵¹⁵ Hâfızasına

⁵⁰⁹ Otuzuncu Osmanlı padişahı olan II. Mahmud, I. Abdülhamid'in oğludur. Adli mahlası doğumuyla birlikte verilmiştir. Kemal Beydilli, "Mahmud II", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVII, s. 352.

⁵¹⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 5; Murat Sarıgül, "*el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî İsimli Eserinde Ahkâm Tefsiri*", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 2016, s. 28.

⁵¹¹ Ahmet Çelik, "Rûhu'l-Meânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 213.

⁵¹² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 5.

⁵¹³ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Mufessiran*, s. 159.

⁵¹⁴ Corcî Zeydân, *Terâcimü Meşâhîrü's-şark*, c. II, s. 222; Mustafa Öztürk, "İslam düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî", *Tefsirde Fahreddin er-Râzî*, İsam Yay., Ankara 2018, s. 342.

⁵¹⁵ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. II, s. 82.

oldukça güvenen müellif, en zor meseleleri dahi halledebilecek fikrî güce sahip olduğunu bizzat kendisi ifade etmektedir.⁵¹⁶ Özellikle de derin fikhî bilgiye sahip olan müellif, bu bilgisini eserine yansıtmış, taassuptan uzak bir şekilde fikhî konularda itirazlarını ortaya koymaktadır. Genel olarak müfessirlerin fikirlerini beyan ettikten sonra kendi fikrini özgürce belirtmiş ve hangi fikri tercih ettiyse sebepleriyle beraber aktarmıştır. Sünnî akîdeyi benimseyen müellif, akîde konusunda karşıt görüş sahibi Mu'tezile ve Şîa gibi batıl görüşlerin fikirlerini tenkit ederek yanlışlığını ortaya koymaya gayret etmiştir.⁵¹⁷ Zira müellifin yaşadığı dönem Şîa'nın Irak'ta yayılmaya ve kuvvet kazanmaya başladığı bir zamandır.⁵¹⁸ Kısacası müellifin belli görüşü desteklemek yerine aklını kullanarak bulduğu doğruyu kabul ettiği görülmektedir. Ayrıca eserinde kevnî konulara da geniş yer vermiştir.⁵¹⁹

Müellif, tefsir edeceği ayetin tamamını veya bir kısmını zikrederek irab açısından ele almış ve yorumlamıştır. Kırâat vecihlerine de değinen müellif, öncelikle mütevatir olanlarına yer vermiş ve gerekli gördüğü yerlerde diğer vecihleri de zikretmiştir.⁵²⁰ Sûrelerin Mekkî ve Medenî olması hususunda bilgi vermiş ve sûrelerin isimlerini hadislerle aktarmıştır. Âlûsî, tıpkı Râzî gibi ayetler ve sûreler arasındaki münasebete geniş yer vermiştir. Fikhî meselelerde taassuptan uzak durarak fukahanın görüşlerini belirtmiş ve detaylı analizler yapmıştır.⁵²¹

Âlûsî eserinde “*Kur'an'ı Kur'an ve sünnet ile tefsir etme*” metodunu kullanmıştır. Bir ayeti açıklarken konu ile alakalı diğer ayetleri de zikrederek derinlemesine tefsir etmiştir.⁵²² Bu bağlamda eserinin birçok yerinde “Kur'an kendi kendini tefsir ediyor” sözünü kullanmıştır.⁵²³

⁵¹⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 251.

⁵¹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, c. I, s. 28; c. II, s. 291; c. III, s. 32; c. IV, s. 93; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 153; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 213-322; Bilâl Ali el-Uslî, *Menhecu'l-imâmî'l-Âlûsî fî'l-kırâât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi*, *el-Câmiatu'l-İslâmiyye*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 36; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecu's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s.118-124; Abdullâh el-Buhârî, *Cühûdû Ebî's-senâ el-Âlûsî fî'r-red a'le'r-Râfida*, Dâru İbn Affân, Mısır 1999, s. 151; Sabrî el-Mutûlî, *Menhecu Ehli's-Sünne fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm*, s. 163.

⁵¹⁸ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 333.

⁵¹⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 221; c. XII, s. 22.

⁵²⁰ Detaylı bilgi için bkz. Bilâl Ali el-Uslî, *Menhecu'l-imâmî'l-Âlûsî fî'l-kırâât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi*, *el-Câmiatu'l-İslâmiyye*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

⁵²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 546; Hamza Saleh Said, “Âlûsî'nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri”, *KÜSBE*, Kastamonu 2017, s. 32-44.

⁵²² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 71; c. X, s. 151; c. XIV, s. 197; c. XV s. 15; Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-me'ânî isimli Eserinde “İşârî Tefsir”*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1996, s. 11-19; Bilâl Ali el-Uslî, *Menhecu'l-imâmî'l-Âlûsî fî'l-kırâât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi*, *el-Câmiatu'l-İslâmiyye*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 52.

⁵²³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 260; c. IX, s. 208; c. X, s. 159.

Müellif, hadisleri ve illetlerini bilen⁵²⁴ bir hadis âlimi olduğu için tefsirini sahih hadislerle istiṣhâd yaparak daha da kuvvetlendirmiştir.⁵²⁵ Açıkladığı ayet hakkındaki bütün hadisleri bir araya getirdikten sonra aralarından kuvvetli olanı tercih etmiştir.⁵²⁶ Özellikle mezhebî taassubu reddederek, bir mezhebin çıkarları doğrultusunda konu ile ilgili seçilen hadislerle yetinmemiş; aksine genel kâide olarak sahih hadisleri esas alma prensibiyle ayetleri tefsir etmiştir.⁵²⁷

Âlûsî, ayetleri yorumlarken Râzî gibi “*Kur’ân’ı Sahabe Kavliyle Tefsir Etme*” metodunu kullanmıştır.⁵²⁸ Örneğin Hz. İbn Abbâs (r.a.), Hz. İbn Mes’ûd (r.a.), Hz. Aişe (r.a.), Hz. İbn Ömer (r.a.) başta olmak üzere diğer sahabeden yapılan nakillerden faydalanmıştır. Sebeb-i nüzûllere yer vermiştir. Ayrıca, tabiîn tefsirinden de çokça istifade etmiştir.⁵²⁹ İsrâîliyyât içeren haberlere ihtiyatla yaklaşmış, onları tenkitçi bir üslupla ele almış ve yalan haberlere itibar etmemiştir.⁵³⁰

Tefsirinde kullandığı bir diğer metot ise “*Luğavî*” tefsirdir.⁵³¹ Sahih bir tefsir yapabilmenin en önemli kâidelerinden biri de Arap dilinin özelliklerinden faydalanılarak yapılan tefsirdir. Zira müellif, bir müfessirin eserini yazarken ihtiyacı olduğu ilimlerin meânî, beyan ve bedî’ ilimleri olduğunu mukaddimesinde zikretmiştir.⁵³² Bu metot sahabenin de benimsediği ortak bir mirastır. Bu bağlamda müellif ayetlerin açıklanmasında Arap diline dair tahlillerden ve şiirlerden faydalanmıştır. Ayrıca belâğatla ilgili konulara açıklık getirmiş; nahivle alakalı meselelere dikkat çekerek ayetlerin daha iyi anlaşılması için elinden geleni yapmıştır.⁵³³

Ayetlerin zahir manalarına değindikten sonra “*min babi’l-işareti*”⁵³⁴ lafzıyla başlayıp işârî tefsire yer vererek ayet hakkında fikrini beyan etmiştir.⁵³⁵ Tasavvufî

⁵²⁴ Müellif ayet hakkındaki hadisleri zikrettikten sonra sahih, zayıf ve yalan diyerek sıhhat durumlarını ifade etmiştir. Örnekler için bkz. El-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, II, s. 71; c. X, s. 151; c. XIV, s. 197; c. XV s. 15; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 214..

⁵²⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 36; c. I, s. 233; c. II, s. 240; c. II, s. 387; c. X, s. 133.

⁵²⁶ Alican Dağdeviren, *Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu’l-meânî*, s. 386.

⁵²⁷ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 212.

⁵²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 6; c. I, s. 48; c. III, s. 130; c. VII, s. 424; c. VIII, s. 35; c. IX, s. 308; c. XI, s. 68; c. IV, s. 289; c. IX, s. 410; c. X, s. 232.

⁵²⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 134; c. V, s. 323; c. XI, s. 158; c. IX, s. 75.

⁵³⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 387; c. II, s. 259; c. VI, s. 249; c. VI, s. 249; c. II, s. 28; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, c. I, s. 256; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 224; Abdullâh Rabi’ Cüneyd, *Menhecu’ş-şeyhi’l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 881-82.

⁵³¹ Örnekler için bkz. Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 200; c. XII, s. 182; c. I, s. 213.

⁵³² el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 6.

⁵³³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 156-157; c. I, s. 295, c. I, s. 330.

⁵³⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 66; c. II, s. 212; c. IV, s. 7; c. X, s. 96.

⁵³⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, c. I, s. 252-157; Nâdiye Alî Halîl, *et-Tevcîhi’n-nahvî ve’s-Sarfî li’l-kıraâtî’l-Kur’âniyye fî Rûhu’l-me’ânî fî tefsiri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans

yorumların bazılarını tasvip ederken yanlış olan görüşleri de ciddi şekilde tenkit etmiştir.⁵³⁶

Her ne kadar Hanefî mezhebine uygun fikir beyan etse de özellikle bazı fikhî konularda fikir ayrılıklarını ifade etmiştir.⁵³⁷

2.3.2.4. Kaynakları

Âlûsî, tefsirini yazarken kendinden önceki müfessirlerin eserlerinden çokça faydalanmıştır. Bu nedenle kaynaklarının İslam kültürünün kendisidir demek yerinde olacaktır.⁵³⁸ *Rûhu'l-me'ânî* için, alıntı yapmış olduğu tefsir kitaplarının birer özeti olduğunu da söyleyebiliriz.⁵³⁹ Alıntı yaptığı müelliflerin başında ise Râzî gelmektedir. Eserinde Râzî'den bahsederken “İmâm” ismini kullanır.⁵⁴⁰ Ayrıca Ebû Hayyân (ö. 745/1344),⁵⁴¹ Zemahşerî (ö. 538/1144),⁵⁴² et-Taberî (ö. 310/923),⁵⁴³ Ebûssuûd (ö. 982/1574),⁵⁴⁴ Suyûtî (ö. 911/1505),⁵⁴⁵ Zeccâc (ö. 311/923),⁵⁴⁶ İbn Atıyye,⁵⁴⁷ Kadî Beyzâvî (ö. 685/1286),⁵⁴⁸ gibi isimler diğer müracaat ettiği âlimlerdendir. Her ne kadar önceki eserlerin özeti gibi olsa da Âlûsî'nin tefsirinin kendine has özellikleri de bulunmaktadır. Kendi yöntemini kullanarak ve fikrini ortaya koyarak müelliflerin fikirlerini karşılaştırmalı bir şekilde tefsirinde okuyucuya sunmaktadır.⁵⁴⁹

Tezi), Câmia Trâblus, Trâblus 2011-2012, s. 12; Velîdî'z-Zebîrî ve Âharûn, “*el-Mevsûa'tü'l-meyserati fî Terâcim Eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâ' ve'n-nahiv ve'l-luğa*”, s. 2596; Ekrem Ali Hamdân, “*el-Cânibü's-sûfî fî Tefsîri'r-rûhu'l-me'ânî*”, *Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye*, Haziran 2016, C. 14, Sayı 2, s. 75-128; Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-me'ânî isimli Eserinde “İşârî Tefsir”*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 28-116.

⁵³⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IX, s. 55; c. VII, s. 297. Detaylı bilgi için bkz. Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecu's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 204-2011. Konu hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. Vehbi Karakaş, *Alusi'nin Tefsirinde Ayetlerin İşari Açısından Yorumu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Sakarya 2002; Vehbi Karakaş, “Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'sinde İşârî Tefsir”, *ÇOMÜİFD*, 2013 /1, Cilt 2, Sayı 2.

⁵³⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 248; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 256; Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 223.

⁵³⁸ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 180.

⁵³⁹ Corcî Zeydân, *Terâcimü Meşâhîri's-şarh*, c. II, s. 222. Muhammed Behcetü'l-eserî, *A'lâmü'l-I'râk*, s. 33; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 253; Alican Dağdeviren, “Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-meânî”, *SAÜİFD*, Sayı 3, Yıl 2001, s. 360; Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecu's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 15-16; Hamza Saleh Said, “Âlûsî'nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri”, s. 46-51.

⁵⁴⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 86; c. VII, s. 104; c. VIII, s. 36; c. IX, s. 63.

⁵⁴¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 80; c. I, s. 153; c. VII, s. 386; c. VIII, s. 201; c. IX, s. 75.

⁵⁴² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 85; c. IV, s. 413; c. VII, s. 267; c. X, s. 187; c. XIV, s. 39.

⁵⁴³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 357; c. II, s. 323; c. VIII, s. 90; c. XII, s. 362; c. XIV, s. 332.

⁵⁴⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 52; c. VI, s. 205; c. VII, s. 112; c. XI, s. 286; c. XIII, s. 253.

⁵⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 147; c. VII, s. 387; c. VIII, s. 189; c. XIII, s. 209; c. XV, s. 286.

⁵⁴⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 487; c. V, s. 281; c. IX, s. 420; c. XI, s. 248; c. XIX, s. 55.

⁵⁴⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 85; c. III, s. 304; c. VII, s. 12; c. X, s. 30; c. XI, s. 98.

⁵⁴⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 290; c. IV, s. 77; c. V, s. 187; c. VII, s. 273; c. IX, s. 171.

⁵⁴⁹ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 166.

Ayrıca ayetlerin tefsirinde bu kadar çok eserden faydalanıldığı ve tek bir kaynakla yetinilmediği için neredeyse bütün görüşlerin aynı anda görülmesi açısından oldukça değerli bir eserdir. Müellif sadece nakille yetinmemiş aynı zamanda döneminin sorunlarını da ele alarak İslam âleminde meydana gelen bazı hadiselerle de ışık tutmuştur.⁵⁵⁰

Müellif, Reîsü'l-müfessirîn⁵⁵¹ olarak adlandırdığı Hz. İbn Abbâs (r.a.),⁵⁵² Hz. İbn Mes'ûd (r.a.),⁵⁵³ Hz. Aişe (r.a.),⁵⁵⁴ Hz. İbn Ömer (r.a.)⁵⁵⁵ ve diğer sahabenin nakillerinden faydalanmıştır. Tabî'n tefsirine de müracaat ederek eserini kaleme almıştır.⁵⁵⁶

2.3.2.5. İlim Adamlarının *Rûhu'l-me'ânî* 'ye İlişkin Değerlendirmeleri

Âlûsî'nin yaşadığı dönemde Şîî tefsirler Irak'da oldukça meşhurdur. Bu tefsirler, sünnî geleneği benimsemeyerek ayetlere bâtinî anlamlar vermişlerdir. Böyle bir ortamda Şîî tefsirlerin ve mezhebi görüşün bu kadar yayılma tehlikesi, sünnî âlimleri yeni şeylerin tefsirde yapılması gerektiğini düşünmeye sevk etmiştir.⁵⁵⁷ Bu âlimlerin başında da Âlûsî gelmektedir.⁵⁵⁸ Tâhir b. Âşûr (1879-1973) tefsir alanında yazılan birçok eserin öncekilerin tekrarı olduğu gerekçesiyle *Rûhu'l-me'ânî* 'yi yazıldığı dönemde diğerlerinden farklı, temel İslamî ilimlerinin yanı sıra aklın ön planda tutulduğu önemli tefsirler arasında göstermiştir.⁵⁵⁹

Müfessirlerin izlediği metotlarla ilgili ilk kapsamlı çalışmayı yapan⁵⁶⁰ Muhammed b. Hüseyin ez-Zehebî (1915-1977) "*et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*" adlı eserinde Âlûsî'nin tefsir alanında yaptığı çalışmayı takdirle karşılayarak şöyle demiştir:

"Âlûsî, kendisinden önceki müfessirlerin söylediklerinin çoğunu doğal yeteneğiyle akıl süzgecinden geçirdikten sonra eleştiriye tabi tutarak bir araya getirmiştir. İlminin genişliği nedeni ile her ne kadar tefsirinde bir müfessir olarak asıl hedefinden uzaklaştırıyormuş gibi gösteren farklı ilim

⁵⁵⁰ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 232.

⁵⁵¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VII, s. 486.

⁵⁵² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 6; c. I, s. 48; c. II, s. 163; c. III, s. 106; c. VI, s. 55.

⁵⁵³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 101; c. II, s. 50; c. III, s. 130; c. VII, s. 424; c. X, s. 302.

⁵⁵⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 148; c. V, s. 293; c. VIII, s. 35; c. IX, s. 308; c. XI, s. 68.

⁵⁵⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 223; c. III, s. 144; c. IV, s. 289; c. IX, s. 410; c. X, s. 232.

⁵⁵⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 134; c. V, s. 323; c. XI, s. 158; c. IX, s. 75.

⁵⁵⁷ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 133.

⁵⁵⁸ Tâhir b. Âşûr, *et-Tefsîr ve Ricâlühü*, Mücemma el-Buhûsü'l-İslâmiyye, Mısır 1970, s. 132-133.

⁵⁵⁹ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru'l-Tûnisiyye, Tunus 1984, c. I, s. 7.

⁵⁶⁰ Mehmet Suat Mertoğlu, "Muhammed Hüseyin ez-Zehebî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. LIV, s. 188.

dallarına yer verse de o, her yorumunda ve konuştuğu her şeyde dengelidir. Bu da onun, her yönüyle ilminin bolluğuna ve konuştuğu her şey hakkında kapsamlı bir bilgiye sahip olduğuna tanıklık eder.”⁵⁶¹

Kur’ân ilimleri alanında modern dönemde yazılmış en meşhur eserlerden biri olan⁵⁶² “*Menâhilü’l-irfân*”nın yazarı olan Zürkânî ise, müellif hakkında şöyle demiştir:

“Bu tefsir, tefsirlerin arasında en geniş ve en kapsamlı olan bir tefsirdir. Çünkü selefin rivâyetleri, halefin makbul olan görüşleriyle birleştirilerek düzenlenmiştir. Müellif, metinden anladıkları ile İşârî tefsiri birleştirmiş hatta bu ikisinden çok daha fazlasını kaleme almıştır.”⁵⁶³

Tâhir b. Âşûr da Âlûsî hakkında derinlemesine bilgi verdikten sonra ona dair şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Müellifin asıl gayesi, makbul delillerin yardımıyla murad edilen anlamın ortaya konulmasıdır. Bazen açıklamaların yerine, iştikâk ve irâb ilmi ile ilgili konular çok derinlemesine ele alınmıştır. Dil ile ilgili açıklamalarını, hadislerle ve sebep-i nüzûllere dayandırarak yapmaktadır. Bunu yaparken de Zemahşerî ve Beyzâvî’ye göre hadis rivâyetlerine titiz bir incelemeden sonra yer vermiştir. Rivâyetlerin sahih olmasına dikkat ederek asılsız haberleri eserine almamıştır.”⁵⁶⁴

2.3.2.6. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Rûhu’l-me’ânî, müellifin veya öğrencilerinin el yazısı olarak İstanbul’da Rağıp Paşa kütüphanesinde, Irak’ta İbrâhîm el-Âlûsî ve Evkâfû’l-âmme kütüphanelerinde bulunmaktadır.⁵⁶⁵ Müellifin eserlerinin daha çok el yazması halinde bulunduğu genel olarak anlaşılmaktadır.⁵⁶⁶ Bu da akademik çevre için araştırılması gereken bir alan olarak gözükmektedir. Âlûsî’nin tefsiri akademik düzeyde birçok çalışmaya konu olmuştur. Bu bağlamda Türkiye’de ve diğer ülkelerde *Rûhu’l-me’ânî* hakkında yapılan çalışmaları şöyle sıralanabilir:

1- Vehbi Karakaş, *Alusi’nin Tefsirinde Ayetlerin İşari Açısından Yorumu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Sakarya 2002.

⁵⁶¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, c. I, s. 257.

⁵⁶² Mehmet Suat Mertoğlu, “Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. LIV, s. 579.

⁵⁶³ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân* c. II, s. 84.

⁵⁶⁴ Tâhir b. Âşûr, *et-Tefsîr ve Ricâlühü*, s. 137-138.

⁵⁶⁵ Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, s. 159-165.

⁵⁶⁶ Müellifin el yazma eserleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Dımya’ Es-Sâmraîyyi, *el-Mahtûtât ve’r-resâilü’l-muvakkaa’ bikalemi’l-Âlûsî*, Dâr el-Mahtûtâtü’l-I’râkıyye, Bağdat ts.; Usâme Nâsır en-Nakşibendî, *Mahtûtâtü’l-hazâneti’l-Âlûsiyye*, Mektebetü’l-muthafî’l-I’râkî, Mecelletü’l-mevrid, Bağdat 1975.

- 2- Harun Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi-Âlûsî Tefsiri Örneği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, İstanbul 2013.
- 3- Murat Sarıgül, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî İsimli Eserinde Ahkâm Tefsiri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 2016.
- 4- Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-me'ânî isimli Eserinde "İşârî Tefsir*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1996.
- 5- Nuri İlkatmış, *Âlûsî'nin Rûhu'l-meânî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), PÜİİE, Denizli 2020.
- 6- Alican Dağdeviren, "Âlûsî ve Rûhu'l-Meânî'si", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9, Sayı 18, 2011.
- 7- Vehbi Karakaş, "Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî'sinde İşârî Tefsir", *ÇOMÜİFD*, 2013 /1, Cilt 2, Sayı 2.
- 8- Abdullâh el-Buhârî, *Cühûdü Ebî's-senâ el-Âlûsî fî'r-red a'le'r-Râfida*, Dâru İbn Affân, Mısır 1999.
- 9- Abdullâh Rabi' Cüneyd, *Menhecu's-şeyhi'l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *el-Câmiatu'l-İslâmiyye*, Gazze 2010.
- 10- Bilâl Alî el-Uslî, *Menhecu'l-imâmi'l-Âlûsî fî'l-kıraât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), *el-Câmiatu'l-İslâmiyye*, Gazze 2009.
- 11- Mahmûd Abta, "Ebu's-Senâ el-Âlûsî el-Kebîr", *Mecelltü'r-risâle*, Kahire 1951, Sayı 954.
- 12- Muhsin Abdülhamîd, *el-Âlûsî Müfessiran*, Matbaa'tü'l-meârif, Bağdad 1968.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEFÂTÎHU'L-ĞAYB ve *RÛHU'L-ME'ÂNÎ* 'DE KUR'ÂN - SÜNNET İLİŞKİSİ

Öğrenmek için birçok yöntem bulunmaktadır. Bunlardan birisi de deneyimlerden öğrenmektir.⁵⁶⁷ Kur'ân'ın indiği dönemden bugüne kadar onlarca asır geçmiş, birçok tefsir yazılmış ve dini anlama yolunda bir yöntem geliştirilmiştir. Kuvvetli bir kültür ve geleneğe yaslanan bu eserlerin geçen bu süre içinde belli bir metodu takip ettiği görülmektedir. Bu nedenle aralarında altı yüzyıl fark olan her iki müellifin metotları oldukça değerli olduğu düşünülmektedir. Tefsir yaparken zikrettikleri hadislerin konu hakkında kesin bir kural olduğu hususunda her iki müellifin zihninin net olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda hadislerin hangisinin kesin hüküm içerdiğini veya içermediğini anlamışlardır. Zira bir hadis vârid olduğu zaman bazen o rivâyeti kâide olarak aldıkları görülmüş; çoğu zamanda hadiste geçen söylemin kâide değil bir bakış açısı sunduğunu düşündükleri için kendi yorumlarını da eklemişlerdir.

Kur'ân ve sünnet ilişkisini apaçık ortaya koyan birçok ayet bulunmaktadır. Sünnetin değerinin ve dindeki yerinin her iki müellifin tecrübelerinden faydalanarak tekrar ortaya konulmasının çok kıymetli olacağı düşünülmektedir. Böylece her ikisinin de aynı ortak metotta birleşmelerinin tesadüfî olmadığını görme imkânına sahip olunacaktır. Her iki müellif de sünnetin dindeki kaynak değerini ve onsuz dinin anlaşılmasının imkânsız olduğunu kabul etmektedir. Müslümanların gündelik hayatlarında bazı ibadetlerin artık sünnetin beyanında olduğu gibi tatbik edildiği için konu hakkında hadislerle yer vermişler fakat bir yorumda bulunmamışlardır.

Tezin bu bölümünde, birinci bölümün üçüncü maddesinde yer verdiğimiz başlıklar uygulamalı bir şekilde tekrar ele alınacaktır. Râzî ve Âlûsî, Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü gözetken ve aralarındaki ilişkiye titizlikle uymaya çalışan bir metot izlemişlerdir. Onların *Mefâtîhu'l-ğayb* ve *Rûhu'l-me'ânî* 'de konuya dair bulunan açıklamalarına yer verilerek görüşleri ortaya konacaktır. Ayetleri yirmi üç yıllık süreçte yeri geldikçe açıklayan sünnet ve muhtevası günümüz kitaplarında genel başlıklar altında toplanmıştır. Bu genel başlıkların altında konu ile örneklere yer verilerek konu daha anlaşılır hale getirilecektir.

⁵⁶⁷ Ramazan Yıldırım, *Öğrenmeyi Öğrenmek*, Sistem Yay., İstanbul 2004, s. 110-113.

Kur'ân ve sünnet arasındaki ilişkinin daha net anlaşılmasını sağlamak için ayetlerin açıkladığı konular başlıklar altında ele alınmıştır. Bu başlıklar itikad, ibadet, ahiret ahvali, emir ve nehiyeler, ahlakî konular, aile ve alışveriş hukuku, savaş hukuku, geçmiş kavim ve peygamberler, Kur'ân kavramları olarak bu bölümde incelenecektir.

3.1. Mücmel Ayetlerin Tebyîn Edilmesi

Mücmel, maksadın Şâri‘ tarafından açıklanmadan anlaşılması mümkün olmayan lafız ve ayetlerdir. Sahibi açıklamadan metinden ne kastediliği anlaşılamayacak kadar kapalı olan bu ayetleri anlamak için, Kur'ân'a ve sünnete ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü açıklama bu iki temel kaynaktan gelmiyorsa, tefsir veya icihad çalışmalarının bu anlamları ortaya koyması imkânsızdır. Zaten mücmel bir lafız, ayet veya sünnet ile beyan edilmiş ise bu açıklama hüccet olarak yeterli olacak⁵⁶⁸ ve te'vile de gerek kalmayacaktır. Kur'ân'dan sonra ikinci temel kaynak olan sünnet, ayetlerdeki anlaşılamayan özlü ve kapalı ifadeleri ihtiyaç durumunda açıklayarak anlaşılır hâle getirmiştir. Tebliğin aslı, şer'î hükümleri beyan etmek olup, mübelliğin açıklaması şer'î hükmün aynısı konumundadır.⁵⁶⁹ Sünnet, Kur'ân'ın küllî kâidelerini pratik hayata aktararak mücmel ifadelerdeki hükmün nasıl olacağını ve miktarını belirlemede büyük rol oynamıştır.

Buradan itibaren sünnetin Kur'ân'la olan ilişkisine dair konular başlıklar halinde, örneklerle birlikte incelenecektir.

3.1.1. Namaz

İbadetlerde şer'î tekliflerin bazılarının aslı akıl ile anlaşılırken, detayları akıl ile anlaşılamamaktadır. Namaz böyle bir ibadet olup Kur'ân *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي* “Beni anmak için namaz kıl.”⁵⁷⁰ emrinin yerini getirilmesini isterken namazın keyfiyetinden bahsetmemiştir.⁵⁷¹ Akıl sahibi bir kimse namazın asıl gayesinin Allah'ı (c.c.) tazim etmek olduğunu anlar fakat keyfiyetini idrak edemez.⁵⁷² Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah'ın (c.c.) farz kılmış olduğu ve birçok teknik detayı ve hükmü içinde barındıran namaz ibadetinin ne zaman ve nasıl kılınacağını beyan etmiştir. O, namazın kılınışı

⁵⁶⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXII, s. 20.

⁵⁶⁹ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c. IV, s. 77.

⁵⁷⁰ Tâhâ, 20/14.

⁵⁷¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXII, s. 19.

⁵⁷² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VIII, s. 305.

şekli,⁵⁷³ Fâtiha'sız namazın olmayacağı,⁵⁷⁴ oturuşlarda okunacak dualar,⁵⁷⁵ rükû ve secdenin hangi azalar üzerine yapılacağı,⁵⁷⁶ cemaatle namazın şekli,⁵⁷⁷ imama geç yetişen kimsenin namazı nasıl tamamlayacağı,⁵⁷⁸ sehiv secdesi ve yapılış şekli⁵⁷⁹ gibi konulara açıklık getirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu detaylı açıklamalarından sonra namazın erkânına dikkat etmeyenleri için şöyle uyarmıştır: “İnsanın en büyük ihaneti, namazını tam olarak kılmamasıdır.”⁵⁸⁰ Başka bir hadiste de şöyle buyrulmuştur: “Hırsızların en kötüsü namazından çalandır.” Bu ifade karşısında hayrete düşen Sahabiler “Ey Allah'ın Rasulü, kişi namazından nasıl çalar?” diye sorduklarında Rasulüllâh (s.a.s.) bunu şöyle açıklamıştır: “Namazın rükûunu ve secdesini tam yapmaz (ise namazından çalmış olur).”⁵⁸¹ Âlûsî'ye göre, bu rivâyetler kalben hazır bulunarak doğru bir şekilde namaz kılmanın Müslümanın sıfatlarından biri olduğunu bizlere hatırlatmaktadır.⁵⁸²

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا “Namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.”⁵⁸³ Namaz belirli vakitlerde, mukîm olan bir kimse için dört ve yolculukta olanlar için iki rekât olarak farz kılınmıştır.⁵⁸⁴ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ “Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar.”⁵⁸⁵ Râzî'ye göre bu ayet, namazda Fâtiha'nın okunmasında⁵⁸⁶ olduğu gibi diğer ibadetlerin ifâsında da Rasûlullâh'a (s.a.v.) uymayı emretmektedir.⁵⁸⁷ Kur'ân'nın birçok yerinde namaz kılmayı emreden ayetler bulunmakla beraber nasıl kılınacağına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'da geçen أَقِيمُوا الصَّلَاةَ

⁵⁷³ Buhârî, “Ezân”, 95; Müslim, “Salât”, 45.

⁵⁷⁴ Buhârî, “Âzân”, 94; Müslim, “Salât”, 11; Tirmizî, “Salât”, 62; İbn Mâce, “İkâmetüs's-salât”, 11; Ebû Dâvûd, “İstiftâhu's-salât”, 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 239; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 169; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 422.

⁵⁷⁵ Buhârî, “Ezân”, 127; Ebû Dâvud, “Salât”, 154.

⁵⁷⁶ Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Fatiha'yı okumayanın namazı kabul olmaz.” Tirmizî, “Salât”, 196; Ebû Dâvud, “Salât”, 143; Nesâî, “İftitâh”, 88.

⁵⁷⁷ Buhârî, “Sıfatü's-salâh”, 1.

⁵⁷⁸ Buhârî, “Ezân”, 21.

⁵⁷⁹ Buhârî, “Ebvâbu's-Sehv”, 1, 3; Tirmizî, “Salât”, 291.

⁵⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIII, s. 262.

⁵⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVII, s. 319; ed-Dârimî, “Salât”, 78.

⁵⁸² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 182.

⁵⁸³ Nisâ, 4/103.

⁵⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XI, s. 208; el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 132.

⁵⁸⁵ Nûr, 24/63.

⁵⁸⁶ Rasûlullâh (s.a.v.), bu konuda şöyle buyurmuştur: “فَاتِيهَا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ “Fâtiha okumayanın namazı yoktur.” Buhârî, “Âzân”, 94; Müslim, “Salât”, 11; Tirmizî, “Salât”, 62; İbn Mâce, “İkâmetüs's-salât”, 11; Ebû Dâvûd, “İstiftâhu's-salât”, 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 239; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 169; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 422.

⁵⁸⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 168.

“*Namazı kılın*”⁵⁸⁸ ifadesi, namaz kılarken Rasûlullâh’ın (s.a.v.) yapmış olduğu fiillerin hepsinin yerine getirilmesini kapsayan bir emirdir.⁵⁸⁹ Çünkü bu ifade, mücmel bir ifade olup nasıl namaz kılınması gerektiğine dair bir bilgi vermemektedir.⁵⁹⁰ Râzî ve Âlûsî’ye göre mücmel ifadelerin de açıklanmasının geciktirilmesi câiz olmadığı için Hz. Peygamber (s.a.v.), namazın erkânını ve şartlarını tebyîn etmiştir.⁵⁹¹ O, bu kapalılığı giderecek şekilde şöyle buyurmuştur: “صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي” “Beni namaz kılarken nasıl gördüyseniz siz de öyle kılın.”⁵⁹² Bu hadis onun, namazın nasıl kılınacağını uygulamalı bir şekilde öğrettiğini haber vermektedir. Çünkü Âlûsî’ye göre, namaz rekâtlarının sayısı ve namazın vakitleri onun beyanına terkedilmiş bir husustur.⁵⁹³

3.1.2. Namaz Vakitleri

Kur’ân’da geçen namaz vakitleri tam olarak anlaşılamamıştır. Çünkü bir ayette geçen namaz vakti hususunda bazıları, ayetin beş vakte işaret ettiğini ifade ederken, bazıları üç vakte işaret ettiğini söylemektedir. Allah’ın (c.c.) elçisi namaz vakitlerini mücmelin beyanı sadedinde bazen tek tek bazen de beş vakit olarak açıklamıştır.⁵⁹⁴ Ayrıca sahabenin sorusu üzerine, vakitlerin Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından açıklandığı da görülmektedir. Râzî ve Âlûsî, ayette geçen لَوْلَاكَ الشَّمْسُ “*Zeval vaktinde*”⁵⁹⁵ cümlesinin anlamını, kendisine sorulan soru üzerine Rasûlullâh’ın (s.a.v.) Cibrîl’den (a.s.) öğrendiği gibi şöyle aktardığını söylemiştir: “Cibrîl geldi ve güneş zevâl vaktini geçtikten sonra bana öğle namazını kıldırdı.”⁵⁹⁶ Yatsı namazının vakti için ise şöyle buyurmuştur: “Yatsı namazının ilk vakti şafağın gözden kaybolduğu zamandır.”⁵⁹⁷ Namaz vakitlerini soran bir

⁵⁸⁸ Bakara, 2/43.

⁵⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. I, s. 187.

⁵⁹⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 19.

⁵⁹¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. III, s. 485; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 248.

⁵⁹² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 20.

⁵⁹³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 127.

⁵⁹⁴ Osman Memiş, *Namaz Vakitleri ve Namazların Cem’i (Birleştirilmesi)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), UÜSBE, Bursa 2005, s. 70. İbn Abbâs (r.a.), Rasûlullâh’dan (s.a.v.) şöyle rivâyette bulunmuştur: “Cibrîl bana Kâbe’nin yanında imam oldu ve güneş zevâl vaktini geçtikten sonra öğle namazını kıldırdı. Gölge nâlinin tasması kadar olmuştu. Her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katı kadar olunca ikindi namazını kıldırdı. Oruçlu orucunu açtığı zaman akşam namazını kıldırdı. Şafak kaybolduğu zaman da yatsı namazını kıldırdı. Oruçluya yemek içmek haram olduğu imsâk vaktinde de sabah namazını kıldırdı. Sonra her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda öğle namazını kıldırdı. Sonra her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katı kadar olunca ikindi namazını kıldırdı. Sonra oruçlu orucunu açtığı zaman akşam namazını kıldırdı. Sonra gecenin ilk üçte biri geçtiği zaman yatsı namazını kıldırdı. Sonra tan yeri ağarınca sabah namazını kıldırdı. Sonra da bana dönüp: “Ey Muhammed! Senden önceki peygamberlerin namaz vakti budur. (Her) namaz vakti işte böyle her iki vaktin arasındadır dedi.” Ebû Dâvûd, “Salât”, 2; en-Nesâî, “Mevâkî”, 6; et-Tirmizî, “Mevâkî”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 202; c. 17, s. 350.

⁵⁹⁵ İsrâ, 17/78.

⁵⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXI, s. 382; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 126.

⁵⁹⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 129.

kimseye en güzel açıklama şekli olan pratikte öğretme metodunu takip ederek onu kendileri ile kalmaya davet etmiş ve şöyle buyurmuştur: “ ‘Bizimle beraber kal, öğrenirsin!’ Daha sonra güneş bembeyaz ve yüksekte iken Hz. Bilâl’e (r.a.) ezân okumasını emrederek ezândan sonra ikindi namazını kıldırmıştır. Ertesi gün güneşin son parlaklığı vaktine kadar da ikindiye geciktirmiştir.”⁵⁹⁸ Hadisten de anlaşıldığı üzere Rasûlullâh (s.a.v.) hem namazın başlangıcını hem de bitiş vaktini Müslümanlara uygulamalı bir şekilde öğretmiştir. Her iki müellif de aynı hadisi zikrederk bu duruma dikkat çekmiş ve farz olan namaz vaktinin Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından öğretildiğine, başka bir kaynaktan öğrenmenin ise imkânsızlığına işaret etmişlerdir.

3.1.3. Abdest

Namaz ibadeti, abdest ile başlar. Bu konu ilgili ayeti Râzî, mücmel olarak değerlendirmiştir. Çünkü Kur’ân’da abdestin detayları zikredilmemiş, tebyîni Nebî’ye (s.a.v.) bırakılmış bir ibadettir.⁵⁹⁹ Abdest, ayet⁶⁰⁰ inmeden Cebrail (a.s.) tarafından peygamberliğin ilk dönemlerinde önce Rasûlullâh’a (s.a.v.) öğretilmiş ve o da uygulamalı olarak abdest almayı ashâbına öğretmiştir.⁶⁰¹ Çünkü o, abdestsiz namaz kılınamayacağını açıklamıştır.⁶⁰² “Allah Teâlâ namazı abdestsiz kabul etmez.”⁶⁰³ Râzî ve Âlûsî, onun abdest alırken namazın sıhhati için gerekli olan başa meshetmenin miktarını ashâbına gösterdiğini söylemiştir.⁶⁰⁴ Zira o başını abdest alırken bir kere mesh etmiştir.⁶⁰⁵ Fakihler onun abdesti ne zaman ve nasıl aldığını göz önünde bulundurarak abdestin hükümleri hususunda fikirlerini beyan etmişlerdir.⁶⁰⁶ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) abdestin sadece el, yüz yıkamaktan ibaret bir eylem olmadığını aksine, abdesti doğru almanın önemine işaret etmiş⁶⁰⁷ ve onun sayesinde ahirette inananların tanınacağını da haber vererek

⁵⁹⁸ Müslim, “Mesâcid”, 31; İbn Mâce, “Salât”, 1; Tirmizî, “Mevâkîf”, 1; Nesâî, “Mevâkîf”, 12.

⁵⁹⁹ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. X, s. 149;

⁶⁰⁰ “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.” Mâide, 5/6.

⁶⁰¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 247.

⁶⁰² Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. III, s. 461; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 252.

⁶⁰³ Bu hadis zayıf kabul edilmekle beraber her iki müellifte bu hadise eserlerinde yer vermişlerdir. Bununla birlikte abdesti olmayanın abdest alması gerektiğini bildiren birçok hadis mevcuttur. Bu hadisler için bkz. Buhârî, “Vudû”, 24, 28; Müslim, “Tahâret”, 3, 4; Tirmizî, “Tahâret”, 41; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 65, 50; Nesâî, “Tahâret”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVI, s. 291.

⁶⁰⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. I, s. 168; el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 245.

⁶⁰⁵ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. I, s. 183.

⁶⁰⁶ Örnekler için bkz. Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XI, s. 301; c. XI, s. 30; c. XI, s. 302; c. XI, s. 308; c. XXIV, s. 468; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 41; c. III, s. 242; c. III, s. 253; c. XIV, s. 210.

⁶⁰⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 195; c. X, s. 98.

Müslümanları bu ibadete teşvik etmiştir.⁶⁰⁸ Râzî ve Âlûsî, abdest alırken “*Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*”⁶⁰⁹ ayetinde geçtiği üzere tertibe uyararak abdest alınması gerektiği görüşünü kabul ederler ve delil olarak da şu hadisi gösterirler:⁶¹⁰ “Allah’ın başladığı ile başlayın.”⁶¹¹

3.1.4. Teyemmüm

Rasûlullâh’ın (s.a.v.) uygulamalarından anlaşıldığı kadarıyla, su bulunursa namaz kılınacağı zaman abdest alınır, eğer bulunmazsa teyemmüm edilir.⁶¹² Âlûsî’ye göre bir şeyin hakikatini yalnızca Allah Teâlâ biliyorsa, elçisinin getirdiği şekilde o konu hakkındaki hükmü kabul etmek en güzeldir.⁶¹³ Kolaylık dini olan İslam dini, insanların başına gelebilecek her türlü zorluğu göz önünde bulundurarak insanlara hitap etmiştir. Bu nedenle, maddî-manevî temizliğe önem veren bir din olan İslam, su bulunmadığı takdirde bazı ibadetlerde teyemmüm kolaylığını getirmiştir: قَلَمَ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ “*Su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.*”⁶¹⁴ Bu ayette Allah Teâlâ, teyemmümü el ve yüze mesh olarak zikretmiş fakat teyemmümün tam olarak yapılmasını ise elçisinin beyanına bırakmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.), temiz toprakla teyemmüm yapmış ve yüzüne, dirseklerine kadar ellerine meshettikten sonra namazını kılmıştır.⁶¹⁵ Râzî ve Âlûsî, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) teyemmümü nasıl yaptığını dair rivâyetlere yer vermemişlerdir. Bunun sebebi olarak teyemmümün, Müslümanlar tarafından Rasûlullâh’ın (s.a.v.) öğrettiği şekilde uygulanıyor ve tatbik ediliyor olmasından kaynaklanabilir. Zira her iki müfessir de mücmel konularda sünnettın beyanının esas olduğunu kabul etmektedir.

⁶⁰⁸ Buhârî, “Vudû”, 3; Müslim, “Tahâret”, 32, 39; Tirmizî, “Tahâret”, 2; er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XII, s. 297; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 59; c. III, s. 253.

⁶⁰⁹ Mâide, 5/6.

⁶¹⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 300; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 252.

⁶¹¹ Tirmizî, “Hac”, 38; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 56; Dârimî, “Menâsik”, 34; İbn Mâce, “Menâsik”, 84.

⁶¹² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 315; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 43.

⁶¹³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 201.

⁶¹⁴ Nisâ, 4/43.

⁶¹⁵ Buhârî, “Teyemmüm”, 7; İbn Mâce, “Tahâret”, 92; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 122; Ahmed b. Hanbel, *Müsneid*, c. XXXI, s. 183; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 43.

3.1.5. Namazın Unutulması

İmandan sonra en önemli ibadetin namaz olması sebebiyle, namazın unutulması durumunda da Müslümanlara yol gösterilmiştir.⁶¹⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.), unutilan namazının hatırlanınca kılınması gerektiğini şöyle söylemiştir:⁶¹⁷ “Kim, bir namazı unuttur veya uyku sebebiyle kılamazsa, hatırladığında onu kılsın. Namazın bundan başka keffâreti yoktur.”⁶¹⁸ Namaz bütün ümmetlere farz kılınmış olup hadisten anlaşılacağı üzere, onun vaktinde kılınması önem arz etmektedir. Bu nedenle en zor şartlarda dahi namazın nasıl kılınması gerektiği Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından öğretilmiştir. Bu zor durumlardan biri de savaştır. Kur’ân düşman karşısında namazın kısaltılması hususunda şöyle buyurmaktadır: “(Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (mü’minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдың vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler. Sonra o namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, seninle beraber kılsınlar ve ihtiyatlı bulunsunlar, silâhlarını yanlarına alsınlar.”⁶¹⁹ Bu ayet savaş esnasında namazın ilk rekâtını tarif etmiş olup ikinci rekâtın ve tamamının kılınış şekli uygulamalı olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından öğretilmiştir. Râzî ve Âlûsî, Salâtü’l-havf’ın kılınışını rivâyetlerde geçtiği üzere eserinde şöyle aktarmıştır:⁶²⁰ İnsanlar, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) arkasında iki saf oluşturdu. O, rükûya varınca hep birlikte rükû yaptılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) secde yaptı, hemen arkasındaki safdakiler de secde yaptı. Diğerleri doğrulup onları korumak üzere kıyamda kaldılar. Bunlar iki secdeyi tamamlayıp kalkınca arkalarında bulunanlar secdeye gittiler. Sonra Rasûlullâh’ın (s.a.v.) arkasındaki saftakiler diğerlerinin yerlerine gittiler, arka saftakiler de öndekilerin yerine ilerlediler. Sonra Rasûlullâh (s.a.v.) rükûya gitti, hepsi onunla birlikte rükû yaptı. Ardından Rasûlullâh (s.a.v.) secde yaptı ve hemen arkasındaki safdakiler de secde yaptılar. Bu sırada arkadakiler bunları korumak üzere kıyamda kaldılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve arkasındakiler oturunca, en arkadakiler secdeye gittiler. Sonra hep beraber oturup beraber selam verdiler.⁶²¹ Râzî, ayrıca bu konu

⁶¹⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 20-21.

⁶¹⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 486.

⁶¹⁸ Buhârî, “Mevâkîtü’s-salât”, 37; Müslim, “Mesâcid”, 55.

⁶¹⁹ Nisâ, 4/102.

⁶²⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 205; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 131.

⁶²¹ Buhârî, “Âzân”, 94; Müslim, “Salât”, 11; Tirmizî, “Salât”, 62; Ebû Dâvûd, “Salât”, 281; Nesâî, “Salâtü’l-havf”, 1; İbn Mâce, “İkâmetüs’s-salât”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 239.

hakkında farklı mezheplerin görüşlerine de yer vererek Salâtü'l-havf'ın kılınışı detaylandırmıştır.⁶²²

3.1.6. Cuma Namazı

Müslümanlar için önemli günlerden biri de birliğin ve bereberliğin simgesi olan cuma günüdür. Bugüne özel olarak Müslümanlara cuma namazı farz kılınmıştır: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تُدِئَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın.”⁶²³ Cuma namazı farz kılınmadan önce Yahudilere ve Hristiyanlara verilen özel günler nedeniyle kendilerinin de özel bir günü olmasını arzulayan bazı Müslümanlar, cuma günleri toplanıp namaz kılmışlardır. Fakat onların kıldığı namaz, şartları ve kuralları belli olan cuma namazı gibi değildir. Âlûsî bunun nedenini, Müslümanların her cuma eda ettikleri namazın kılınışı bu ayet indikten sonra Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından öğretildiğini söyleyerek açıklamıştır.⁶²⁴ Namazın kılınışından önce de hutbe okunmuştur.⁶²⁵ Yani cumanın kaç rekât olduğu⁶²⁶ ve hutbenin veriliş şekli⁶²⁷ sünnetle açıklanarak bugünlere ulaşmıştır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) din ile ilgili resmettiği her şey toplumu ilgilendirmektedir. Cuma namazı ve bayram namazı gibi toplumu ilgilendiren konularda ona itaat edilmesi gerekmektedir. Âlûsî’ye göre, onun işaretini olmadan fikir beyan etmek doğru değildir.⁶²⁸ Râzî, cuma namazının kılınışı hakkında hadislerle yer vermemiştir. Cuma namazını ilgilendiren hükümlerin fıkıh kitaplarında mevcut olduğunu söyleyerek bilgilere, bu kitaplar aracılığıyla ulaşmanın mümkün olduğunu belirtmekle yetinmiştir.⁶²⁹

3.1.7. Zekât

İslamın beş temel esaslarından mali olarak yapılan farz ibadetlerinden birisi de zekâttır.⁶³⁰ Zekât, Kur’ân’ın birçok ayetinde namazla birlikte zikredilmiş önemli dini bir vecibedir. Râzî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.), bu konuda şöyle buyurduğunu aktarmaktadır: “Namaz dinin direğidir; zekât İslam’ın köprüsüdür.”⁶³¹ Âlûsî ise, zekât aynı zamanda

⁶²² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 205.

⁶²³ Cum’a, 62/9.

⁶²⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XIV, s. 94.

⁶²⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XIV, s. 299; Buhârî, “I’deyn”, 6.

⁶²⁶ Buhârî, “Cum’a”, 37; Nesâî, “Cum’a”, 37.

⁶²⁷ Buhârî, “Cum’a”, 25; Müslim, “Cum’a”, 47; Dârimî, “Salât”, 199; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 263.

⁶²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX, s. 412.

⁶²⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXX, s. 542.

⁶³⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. III, s. 485; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 51.

⁶³¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 269.

malın bereketlenmesi ve temizliği anlamına da gelmekte olup kişinin nefsini temizleyerek cimrilikten alıkoyduğunu söylemektedir.⁶³² Bu ibadetin hemen namazdan sonra zikredilmesi öneminin bir göstergesidir. Her iki müellif de zekât vermek istemeyenler için sert ve korkutucu bir tehditin varlığına işaret etmektedir:⁶³³ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَجَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ⁶³⁴ “Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır.”⁶³⁴

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَةَ قُلُوبُهُمْ “Sadakalar (zekâtlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁶³⁵ Ayette zekât verilecek kimseler belirtilmiş olup bu sınıflar arasından herhangi birine zekât vermek câizdir. Âlûsî, bu hükme Rasûlullâh'ın (s.a.v.) uygulamalarının izin verdiğine işaret etmiştir. Çünkü o, bu mücmel ifadeyi bir keresinde sadece müellefe-i kulûba,⁶³⁶ başka bir seferinde ise sadece borçluya zekât vererek açıklamıştır.⁶³⁷ Bu ayetin sebep-i nüzûlü, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) daha bu ayet inmeden Allah'ın (c.c.) istediğine uygun şekilde sadakaları dağıttığını haber vermektedir. Rivâyete göre münâfıklar, onun sadaka paylaşmasını beğenmeyerek âdil olmadığını iddia etmişlerdir. Râzî ve Âlûsî, bunun üzerine Allah'ın (c.c.) da onun yapmış olduğu taksimatın kendi rızasına uygun olduğunu ifade eden bir önceki ayeti⁶³⁸ ve zekât verilecek kişilerin özelliklerini barındıran bu ayeti indirdiğini söylemiştir.⁶³⁹

Kur'ân, verilecek zekâtın cinsini veya miktarını belirme görevini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyanına bırakmıştır. خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً “Onların mallarından sadaka al”⁶⁴⁰ Râzî'ye göre, ayette geçen “مِنْ” kelimesi mücmeldir ve belli bir miktarı ifade ettiği için bütün malın alınması kastedilmemektedir. Alınacak miktar burada açıkça

⁶³² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 248.

⁶³³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. III, s. 373; el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 351.

⁶³⁴ Âl-i İmrân, 3/180.

⁶³⁵ Tevbe, 9/60.

⁶³⁶ Âlûsî, Müellefe-i Kulûb'un Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından üç sınıfa ayrıldığını ifade ederek bunların kim olduğunu tefsirinde zikretmiştir. Buna göre Müellefe-i Kulûb; Rasûlullâh'ın (s.a.v.) iman etmeleri için kalplerini ısındırdıkları, iman etmiş ama hala kırılğan bir durumda olup niyetlerini İslâm'a karşı kuvvetlendirmek istedikleri ve Müslümanlara zararı dokunacak kişiler ki bunlara zekât vererek kötülüklerinden korunmak istemiştir. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 312.

⁶³⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 314.

⁶³⁸ “Eğer onlar Allah ve Resûlünün kendilerine verdiğine razı olup, “Bize Allah yeter. Lütuf ve ihsanıyla Allah ve Resûlü ileride bize yine verir. Biz yalnız Allah'a rağbet eder (O'nun ihsanını isteriz) “ deselerdi, kendileri için daha hayırlı olurdu.” Tevbe, 9/103.

⁶³⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVI, s. 75; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 310.

⁶⁴⁰ Tevbe, 9/103.

belirtilmemiş olsa da muhatapları tarafından zekât alınacak malın sıfatı, keyfiyeti ve miktarı bilinmektedir. Müellif bunun nedenini, ayette bahsedilen zekâtın vasıflarını ve keyfiyetini ‘Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından beyan edilmiştir’ diyerek açıklamıştır.⁶⁴¹ Âlûsî, aynı ayeti farklı yönleriyle açıklamıştır. Buna göre, ayette geçen sadakanın farz olan zekât olup olmadığı hususunda görüşlere, sebe-i nüzûle, münafıklardan sadaka alınmasının yasaklanmasına ve sadakanın vasfının nasıl olması gerektiğine hadislerden istişhâd yaparak yer vermiştir.⁶⁴²

İnsanın kazandığı her maldan zekât verilmekte olup bunlar altın, gümüş, hayvan ve toprak ürünleridir. Râzî, Rasûlullâh’ın (s.a.v.), bu ürünlerden sebzeyi çıkardığını söyleyerek şu hadise yer vermiştir.⁶⁴³ “Sebzelerin zekâtı yoktur.”⁶⁴⁴ Uygulamada da onun buğday, arpa, üzüm ve hurmadan zekât aldığı rivâyet edilmektedir.⁶⁴⁵ Müellif, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) toprak ürünlerini miktarına bir alt sınır koyduğunu da söylemiştir.⁶⁴⁶ “(Hurmanın/tahılın) 5 veskten azında zekât yoktur”⁶⁴⁷ Râzî ve Âlûsî, zekât verilecek malın elde bulundurma süresinin de sünnet aracılığıyla belirlendiğine dikkat çekmiş ve konu hakkında şu hadise yer vermiştir.⁶⁴⁸ “Üzerinden bir yıl geçmedikçe, o malda zekât yoktur.”⁶⁴⁹ Bir diğer hadiste ise zekât verilecek para miktarı belirtilerek kırk dirhem ve onun kıymetindeki altından zekât verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁶⁵⁰

Her iki müellif tarafından mücmel olarak görülen bu vb. vucûb hükümleri bildiren konular, hadisler aracılığıyla açıklanmıştır. Zira müellifler, bu konular hakkında yorum yapmayarak aynı Kur’ân ve sünnette olduğu gibi hükümlere yer vermiştir.

⁶⁴¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XVI, s. 134. Râzî eserinde, şu hadisin bir kısmına işaret etmiştir: “Beşten aşağı devede zekat yoktur. Beşe ulaşınca bir koyun, ona ulaşınca iki koyun, on beşte üç, yirmide dört, yirmi beşten otuz beşe kadar iki yaşına girmiş bir dişi deve (bint-i mehâz), eğer bu bulunmazsa üç yaşında erkek bir deve (ibn-i lebûn), 35-45 arası ise, üç yaşına girmiş bir dişi deve (bint-i lebûn), 45-60 arası dört yaşına basmış bir dişi deve (hıkka), 60-75 arası beş yaşına girmiş bir dişi deve (cezea), 75-90 arası üç yaşına basmış iki dişi deve (bint-i lebûn), vermek gerekir. Develer 120’yi geçince de her 50 devede dört yaşında bir dişi deve (hıkka) ve her 40’ta üç yaşına girmiş bir dişi deve (bint-i lebûn) verilir.” İbn Mâce, “Zekât”, 9.

⁶⁴² Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VI, s. 14-16.

⁶⁴³ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. VII, s. 53.

⁶⁴⁴ Tirmizî, “Zekât”, 13.

⁶⁴⁵ Buhârî, “Silm”, 2; İbn Mâce, “Ticârât”, 59; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVI, s. 314.

⁶⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 7.

⁶⁴⁷ Buhârî, “Zekât”, 4; Müslim, “Zekât”, 1; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 59.

⁶⁴⁸ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XVI, s. 38; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. V, s. 252.

⁶⁴⁹ İbn Mâce, “Zekât”, 5.

⁶⁵⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. V, s. 310.

3.1.8. Oruç

Müslümanlar için önemli olan bir diğer ibadet de oruçtur. Ayet orucun hem önceki ümmetlere hem de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmetine farz kılındığını haber vermektedir: *“يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ* *“Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı. Oruç, sayılı günlerdedir.”*⁶⁵¹ Âlûsî, nidânın tekrarlanma sebebini, iman ettikten sonra oruç ibadetine karşı özen gösterilmesine dikkat çekmek olarak açıklamıştır.⁶⁵² Ayette geçen *“orucun sayılı günlerde olması”* sözü mücmel olduğu için, bazı sahabe tarafından sayılı günlerden ne kastedildiği anlaşılamamış ve ihtilaflar meydana getirmiştir. Âlûsî, bazılarının sayılı günler için Ramazan değildir dediğini; bazılarının da her aydan üç gün kastedilmektedir gibi görüşlere sahip olduğunu belirtmiştir.⁶⁵³ Râzî ise, bu oruçların varlığını kabul etmekle beraber *“Rasûlullâh (s.a.v.) Ramazan orucu tutuktan sonra bu oruçların hepsi kalkmıştır”* görüşünü kabul etmektedir.⁶⁵⁴

Bir başka ayette ise orucun vakti hakkında şöyle buyrulmaktadır: *وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ* *“Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun.”*⁶⁵⁵ Ayet, belirtilen bu vakitler içinde yeme içmenin serbest olduğunu haber vermektedir. Bununla birlikte gün içinde birçok işle meşgul olan insanlar oruç olduğunu unutabilmektedirler. Ramazan ayında farz olan orucu tutarken veya diğer günlerde başka nedenlerle oruç tutan insanların, oruç olduğunu unutması durumunda ne yapması gerektiği hadisler aracılığıyla hükme bağlanmıştır. Râzî’ye göre ayette geçen kat’î emir, unutulma durumunda kazayı gerektirse de şu hadis, unutarak yemek yiyen ve su içen kimsenin kaza yapmasına gerek olmadığını haber vermektedir.⁶⁵⁶ *“Allah sana yedirmiş ve içirmiştir. Sen Allah’ın misafirisin, orucunu tamamla.”*⁶⁵⁷

Ayette geçen *حَتَّى يَتَبَيَّنَ* *“Ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar”* ifadesi mücmel bir ifade olup beyana ihtiyaç duymaktadır. Çünkü fecrin tebyîninin birçok merhalesi vardır. Râzî ve Âlûsî, ilk indiği dönemde ayette *الْفَجْرِ* ilavesi olmadığı için

⁶⁵¹ Bakara, 2/183-184.

⁶⁵² Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 453.

⁶⁵³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 454.

⁶⁵⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 241.

⁶⁵⁵ Bakara, 2/187.

⁶⁵⁶ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 24.

⁶⁵⁷ Buhârî, “Savm”, 26; Müslim, “Sıyâm”, 171; Dârimî, “Savm”, 23; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 39.

sahabenin bu ayeti yanlış anladığını söyleyerek şu rivâyete yer vermişlerdir:⁶⁵⁸ Rivâyette Hz. İbn Hâtîm (r.a) kendi başından geçen olayı şöyle aktarmaktadır: “Yukarıdaki ayet inince, bir siyah, diğeri beyaz iki tane ip alıp, bunları yastığının altına koydum. Sahurda bunlara bakıyor, birbirinden ayırdedilecek kadar tan yeri ağarınca yemeği içmeyi bırakıyordum. Sabah olunca, Rasûlullâh’a (s.a.v.) gidip yaptığım şeyi ona haber verdim. O, şöyle buyurdu: “*Senin yastığın ne kadar da büyükmüş! Ayette kastedilen, gündüzün beyazlığı ve gecenin siyahlığıdır.*”⁶⁵⁹ Böylece ayette geçen “*Ayirt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar*” ile kastedilen zaman diliminin tan yerinin ağarması olduğu anlaşılmıştır.

Râzî’ye göre oruç, niyet ederek şafağın doğmasından itibaren güneşin batmasına kadar oruç tuttuğunu bilerek orucu bozan şeylerden uzak durmaktır.⁶⁶⁰ Yapmış olduğu bu tarifi detaylı bir şekilde anlatan müellif, iftar vaktinin güneşin batması olduğuna delil olarak şu hadisi göstermektedir: “Gece karanlığı bu taraftan bastırıp, gündüz şu taraftan geri çekilir ve güneş batarsa artık oruçlunun iftar etme vakti gelmiştir.”⁶⁶¹ Ona göre orucun bir diğer şartı da niyettir. Çünkü oruç, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) da belirttiği üzere bir ibadettir: “Amellerin en güzeli oruçtur.”⁶⁶² Bir diğer hadis ise amellerin niyetsiz olamayacağını haber vermektedir: “Ameller niyetlere göredir.”⁶⁶³ Âlûsî ise, niyet vaktinin hem ayet hem de sünnet aracılığıyla belirlendiğini açıklamıştır. Ayete göre niyet vakti, fecrin bir kısmının girmesinden sonra olmalıdır. Sünnet ise bu konu da şöyle buyurmaktadır: “Geceden niyet etmeyen orucu yoktur.”⁶⁶⁴ Bu durumda her iki nassa göre amel etmek câizdir. Yani oruca geceden veya fecirden itibaren niyet etmek câizdir. Çünkü sünnet, ayette geçen vakit hususunu beyan etmek için böyle bir açıklamada bulunmuştur.⁶⁶⁵

Râzî eserinde, yolcu ve hasta olanların oruç tutmamasının tercih mi yoksa zorunluluk mu olduğuna dair bir tartışma konusu açmaktadır. O, Hz. İbn Abbâs (r.a.) ve Hz. İbn Ömer (r.a.) gibi sahabenin yolcu ve hasta olanların oruç tutmamasının bir ruhsat olmadığını, aksine bir zorunluluk olduğunu ifade ederlerken şu hadisi delil gösterdiklerini

⁶⁵⁸ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 273; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 463.

⁶⁵⁹ Buhârî, “Savm”, 16.

⁶⁶⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 246.

⁶⁶¹ Buhârî, “Savm”, 42; Müslim, “Sıyâm”, 10; Dârimî, “Savm”, 11.

⁶⁶² Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 257.

⁶⁶³ Buhârî, “Bidü’l-vahy”, 1, 42; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 12; İbn Mâce, “Zühhd”, 26.

⁶⁶⁴ Tirmizî, “Savm”, 33; İbn Mâce, “Sıyâm”, 26.

⁶⁶⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 464.

belirtmektedir.⁶⁶⁶ “Yolculukta oruç tutmak doğru değildir.”⁶⁶⁷ Râzî ve cumhur ise yolcu ve hasta olanların oruç tutmamasının bir ruhsat olduğunu kabul etmektedir.⁶⁶⁸ Bu görüşlerini ise, oruçlu halde yolculuk yapma hususunda kendisine sorulan soruya cevaben zikredilen şu hadisle delillendirmektedirler: “İstersen oruç tut, istersen oruç tutma.”⁶⁶⁹

İlk farz kılındığı dönemde, günümüz Müslümanları için hüküm ve şartları belli olan oruç ibadetinin uygulanmasında karışıklığın ortadan kalkması için Hz. Peygamber’e (s.a.v.) çok ihtiyaç duyulmaktaydı. Örneğin Râzî ve Âlûsî, Ramazan ve nafil orucu tutan bir kimsenin orucunu açması gerektiğini şu rivâyetten anlaşıldığını söylemiştir: Hz. Beşîr b. el-Hasâsiye (r.a.), eşi Hz. Leylâ (r.a.) iki gün üst üste oruç tutmak isteyince onu engellemiş ve şöyle demiştir: “Rasûlullâh (s.a.v.) iftar etmeden iki gün üst üste oruç tutmayı nehyetmişti.”⁶⁷⁰ O, ümmetine savm-ı visâli yasaklarken bir gün oruç tutup ikinci gün oruç tutmayan Hz. Davûd’u (a.s.) örnek olarak göstermiştir.⁶⁷¹ “Orucun en hayırlısı Davûd’un (a.s.) orucudur.”⁶⁷²

Farz olan oruç kazası Şâri‘ tarafından belirlenmiştir. Orucun kazası için Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ* “Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar.”⁶⁷³ Bu ayette Ramazan ayında oruç tutmayan bir kimsenin tutmadığı oruçları kaza etmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Fakat burada anlaşılamayan ve mücmel olan şey ise kazanın aralıklarla mı yoksa arka arkaya mı yapılması gerektiğidir. Râzî’ye göre bu sorunun cevabı da sünnet aracılığıyla öğrenilmektedir. Rivâyete göre adamın biri, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gelerek Ramazan’dan kalan borçlarını aralıklarla tutmak istediğini söyleyip izin istemiştir. Rasûlullâh (s.a.v.) ona cevaben şöyle demiştir: “Borcun olsa, onu dirhem dirhem ödemiş olsan, borcunu kapatığın için ödüllendirilmez misin?” Adam “Evet” dedikten sonra şöyle buyurmuştur: “Allah affetmeye daha layıktır.”⁶⁷⁴ Böylece hadis, Ramazan kazasının aralıklı bir şekilde farklı günlerde tutulabileceğini haber vermiştir.⁶⁷⁵ Âlûsî ise bu hadisi zikretmemiştir. Çünkü müellife göre oruç kazasının

⁶⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 245.

⁶⁶⁷ Müslim, “Sıyâm”, 15; Dârimî, “Savm”, 15; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 43; İbn Mâce, “Sıyâm”, 10, 11; Tirmizî, “Savm”, 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXIX, s. 86.

⁶⁶⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 246.

⁶⁶⁹ Müslim, “Sıyâm”, 17; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 42.

⁶⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 275; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 464.

⁶⁷¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 432.

⁶⁷² Buhârî, “Savm”, 58; Müslim, “Sıyâm”, 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XI, s. 514.

⁶⁷³ Bakara, 2/185.

⁶⁷⁴ Buhârî, “Cezâü’s-sayd”, 20; Müslim, “Sıyâm”, 27.

⁶⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 247.

aralıklarla veya arka arkaya tutulması hususunda ruhsat, ayetin kendisinden anlaşılmaktadır.⁶⁷⁶ Bilerek orucunu bozanların ise keffâret ile yükümlü olacağı yine sünnet tarafından bildirilmiştir.⁶⁷⁷ Ayrıca Rasûlullâh (s.a.v.), orucu bozan fakat ayette geçmeyen hacamat yapma⁶⁷⁸, kasten kusma⁶⁷⁹ ve ay halî⁶⁸⁰ gibi konuları ümmetine bildirmiştir.

3.1.9. Hac

Müslümanların maddi durumları yerinde ise, ömürlerinde bir kere hac yapması farzdır. Haccın ifası, genel hatlarıyla ayette detayları ise sünnette açıklanmıştır. Konu ile ilgili ayette şöyle buyrulmuştur: *“Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. İçinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olur (da tıraş olmak zorunda kalır)sa fidye olarak ya oruç tutması ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir. Güvende olduğunuz zaman hacca kadar umreyle faydalanmak isteyen kimse, kolayına gelen kurbanı keser. Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar. Bu (durum), ailesi Mescid-i Haram civarında olmayanlar içindir. Allah’a karşı gelmekten sakının ve Allah’ın cezasının çetin olduğunu bilin.”*⁶⁸¹ Ayetin de belirttiği üzere zorunlu durumlarda traş olan bir kimsenin fidye ödemesi gerekmektedir. Bu durum için belirtilen oruç, sadaka ve kurban ifadeleri, fidyenin cinsini belirlemek için kullanılmıştır.⁶⁸² Kurban kesilecek hayvanlar deve, inek ve koyun olarak Şâri‘ tarafından belirlenmiştir. Bu üç hayvandan külfet açısından en küçüğü koyun olduğu için, hacda traş olmak zorunda kalanların keseceği hayvanın koyun olduğuna dair âlimler ittifak etmişlerdir. Fakat Râzî’ye göre, orucun kaç gün olacağı veya sadakanın miktarı ayette zikredilmemiştir.⁶⁸³ Âlûsî ise, mücmel olan bu ifadenin Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından beyan edildiğine işaret ederek miktarın belirlendiğine dikkat çekmektedir:⁶⁸⁴

⁶⁷⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 459.

⁶⁷⁷ Buhârî, “Savm”, 30; Müslim, “Sıyâm”, 81. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Yunus Macit, “Kasten Oruç Bozmanın Cezası ile İlgili Rivayetlerin Tahlili”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005), Sayı: 3.

⁶⁷⁸ Buhârî, “Savm”, 29; Ebû Dâvûd, “Savm”, 28; Tirmizî, “Savm”, 60; İbn Mâce, “Sıyâm”, 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIV, s. 573.

⁶⁷⁹ Tirmizî, “Savm”, 25; İbn Mâce, “Sıyâm”, 16.

⁶⁸⁰ Buhârî, “Hayd”, 6.

⁶⁸¹ Bakara, 2/196.

⁶⁸² Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 478.

⁶⁸³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 307; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 478;

⁶⁸⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 478.

“Saçını traş et ve altı miskinin arasında paylaştıracak şekilde üç sa‘ sadaka ver veya üç gün oruç tut veya kurban kes.”⁶⁸⁵ Bir başka rivâyette ise üç gün oruç tutmayı veya her miskine yarım sa‘ düşecek şekilde altı kişiyi yedirmeyi emretmiştir.⁶⁸⁶ Her iki müellif de ayette geçen oruç ve sadaka konusunu sünnette müracaat ederek tefsir etmişler ve kapalı gibi gözüken anlamı açıklamışlardır.

Râzî haccın erkânının dört tane olduğunu ve bunların; ihrâm, Arafat’ta vakfe, tavaf, Safa ve Merve arasında sa’y ve saçın traş olması veya kısaltılması olarak sıralamıştır. Râzî ve Âlûsî hacda yapılan diğer bütün amellerin hepsinin sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁷ Bununla birlikte Râzî, Safa ile Merve arasında sa’y yapmanın âlimler arasında hüküm açısından tartışmaya sebep olduğuna işaret etmektedir. Bu âlimlerin arasında sa’yın mendûb, sünnet ve rükün olduğunu söyleyenler vardır. İlk iki görüşü savunan âlimler *“Şüphesiz Safa ile Merve, Allah’ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur.”*⁶⁸⁸ ayetini yorumlayarak bu kanaate varmışlardır. Çünkü ayette geçen *“فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ”* /bunda bir günah yoktur.” ifadesi amelin yapılmaması durumunda günah olmayacağını belirtmektedir.⁶⁸⁹ Râzî ve Âlûsî, sa’y yapmanın haccın rükünüdür diyen âlimlerin şu hadisi delil olarak gösterdiklerini söylemişlerdir.⁶⁹⁰ “Allah Teâlâ size sa’y yapmayı emretmiştir, öyle ise siz de sa’y yapın.”⁶⁹¹ Ayetteki sa’y emrinin mücmel olarak anlaşılması üzerine böyle bir fikir ayrılığı olduğu anlaşılmaktadır. Fakat her iki müellif de Safa ile Merve arasında sa’y yapılmasının haccın rükünlerinden olduğunu kabul etmişlerdir. Râzî, bu görüşünü İmam Şâfiî’nin dellilleriyle temellendirerek ve mantıksal çıkarımlar yaparak ortaya koymuştur.⁶⁹²

Râzî ve Âlûsî’ye göre, Arafat’ta vakfe hac ibadetinin en önemli rükündür. Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) bununla ilgili şöyle buyurmuştur:⁶⁹³ “Hac Arafat’tır. Kim Arafat’ta vakfederse haccı tamamlamış olur.”⁶⁹⁴ Hz. Peygamber (s.a.v.) Arafat’ta durduğu için

⁶⁸⁵ Buhârî, “Meğâzî”, 37; Müslim, “Hac”, 10; Tirmizî, “Hac”, 107; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXX, s. 41.

⁶⁸⁶ Buhârî, “Muhsır”, 67; Müslim, “Hac”, 10; İbn Mâce, “Menâsik”, 86; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXX, s. 39.

⁶⁸⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 264; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX, s. 139

⁶⁸⁸ Bakara, 2/158.

⁶⁸⁹ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. IV, s. 137.

⁶⁹⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. IV, s. 137; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 424.

⁶⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XLV, s. 363.

⁶⁹² Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. IV, s. 137.

⁶⁹³ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 296; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 425.

⁶⁹⁴ Tirmizî, “Tefsîr”, 3.

hacılar da oraya vardıklarında kayalıklarda beklemektedir.⁶⁹⁵ Râzî, Müzdelife’de vakfe yapmanın sünnet olduğunu kabul etmektedir. Müzdelife’de vakfe yapmanın Arafat’ta vakfe yapma gibi bir rükün olarak kabul edenlerinin delil olarak gösterdiği فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ “Arafat’tan ayrılıp (sel gibi Müzdelife’ye) akın ettiğinizde, Meş’ar-i Haram’da Allah’ı zikredin.”⁶⁹⁶ ayetinin buna delil olamayacağını ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu ayet zaten Arafat’ta vakfe yapmayı da açık bir şekilde zikretmemiştir. Nihayetinde Arafat’ta vakfe, ayetin veya sünnetin işaret etmesiyle zorunluluk haline dönüşmüştür. Cumhûrun da “Hac Arafat’tır.” hadisinden yola çıkarak Müzdelife’de vakfe yapmayı rükün olarak kabul etmediklerini ifade etmiştir.⁶⁹⁷ Râzî bu ayetin, Müzdelife’de vakfe yapmanın rükün olduğuna işaret etmediğini söyleyerek sünnet olmadan bu hükmü çıkarmanın doğru olmadığını söylemiştir. Ayette, Müzdelife’de vakfe yapmanın hükmü mücmel bir ifade olduğu için böyle bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Âlûsî ise, bu konuda yorum yapmamıştır.

Allah Teâlâ haccın farz olduğunu ve hac yaparken bazı şeylerin yapılması gerektiğini haber vermektedir. Nitekim ayette geçen فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ “Kim, bu aylarda (ihrama girerek) hacı kendine farz kılar, ”⁶⁹⁸ ifadesinde takdirî bir anlam vardır. Râzî’ye göre burada denilmek istenen ise, bir kimsenin avlanma, kıyafet ve koku sürme gibi yasaklara dikkat etmediği müdetçe hacı olamayacağıdır.⁶⁹⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) bu mücmel ifadeyi, veda haccında Medine’den çıkıldığı andan itibaren geri dönünceye kadar haccın her kuralını sahabeye uygulayarak beyan etmiştir.⁷⁰⁰ Râzî, hac ibadetinin menâsiki ancak sünnet aracılığıyla öğrenilebileceğini belirtmek için şu hadise yer vermiştir:⁷⁰¹ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ “Hac uygulamalarını (menâsikini) benden alın.”⁷⁰² Hac sûresi yirmi altıncı ayette geçen وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ “İnsanlar arasında hacı ilan et” ifadesi ile Allah (c.c.), Hz. Peygamber’e (s.a.v.) insanlara haccın yapılışını öğretmesini emretmektedir.⁷⁰³

⁶⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 327.

⁶⁹⁶ Bakara, 2/198.

⁶⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 328.

⁶⁹⁸ Bakara, 2/197.

⁶⁹⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 316.

⁷⁰⁰ Detaylı bilgi için bkz. Rifat Oral, “Hazret-i Peygamber’in Hac Tatbikatı”, *Bütün Yönleriyle Hac*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, s. 145-166.

⁷⁰¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 299.

⁷⁰² Müslim, “Hacc”, 51; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 78; Nesâî, “Menâsik”, 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 366.

⁷⁰³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXIII, s. 220.

Âlûsî, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) haccın müddetinin üç ay⁷⁰⁴ olduğunu söyleyerek ayette geçen *الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ* “*Hac (ayları), bilinen aylardır.*”⁷⁰⁵ ifadesini beyan ettiğini ifade etmiştir. Râzî haccın yapılışını herhangi bir rivâyet zikretmeden hadislerle uygun şekilde detaylı olarak eserinde anlatmıştır.⁷⁰⁶ O, telbiyenin keyfiyeti hususunda İmam Şafîî gibi düşünmekte ve telbiyeye ekleme yapılmadan aynı sünnette olduğu gibi tekrar şeklinde söylenmesinin doğru olacağını düşünmektedir. Şeytan taşlamada da yine aynı sünnette olduğu gibi her bir taş atılırken tekbir getirilmesi gerektiğini kabul etmektedir.⁷⁰⁷

Hac ibadetinde Rasûlullâh'ın (s.a.v.) beyanı oldukça önemlidir. Çünkü Hz. İbrahim'in (a.s.) öğretmiş olduğu haccın menâsiki değiştirilmişti. Bu bağlamda Kureyş ve diğer kabileler kendilerini çok dindar görerek bu değişikliklerle amel ediyorlardı. Kureyşliler, Kâbe'yi itaat vaktinde⁷⁰⁸ terk etmeyeceklerini söyleyerek Arafat'ta vakfe yapmıyorlar; diğer kabileler ise Arafat'ta vakfe yapıyorlar fakat güneşin batımından önce ayrılarak Müzdelife'ye geçiyorlar, Müzdelife'den de güneş doğunca ayrılıyorlardı. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bu iki konuda onların yaptıklarının tam tersini yapmayı emretmiş ve Arafat'tan güneş battıktan sonra; Müzdelife'den de güneş doğmadan önce ayrılmayı emretmiştir. Râzî ve Âlûsî, ayet buna delalet etmese de bütün bu hükümlere sünnetin delâlet ettiğine işaret etmektedirler.⁷⁰⁹ Böylece her iki müfessir de, ayetin mücmel olan ifadesindeki kapalılığı ortadan kaldırmışlar ve hükmün detaylarını açıklamışlardır.

Râzî ve Âlûsî, Müzdelife'ye ulaşıldığında iki kâmetle akşam ve yatsı namazının birleştirilerek kılınması ve hacıların orada geceleme gerektğini ifade etmiştir.⁷¹⁰ Kur'ân'da bahsi geçmeyen bu uygulama sünnet aracılığıyla öğrenilmiştir.⁷¹¹ Fakat her

⁷⁰⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 481;

⁷⁰⁵ Bakara, 2/197.

⁷⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 327.

⁷⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 341.

⁷⁰⁸ Râzî, cahiliyye döneminde Hz. İbrahim'in (a.s.) dininin uygulanmadığını ve değiştirildiğini söylemektedir. Onlar, Arafat'ta vakfenin itaat vakti olduğunu kabul etmişler ve bu vakitte Kâbe'de kalmanın daha makbul olduğu görüşünü savunmuşlardır. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 327-328.

⁷⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 328; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 484.

⁷¹⁰ Râzî ve Âlûsî, Müzdelife'den itibaren yapılması gerekenleri tek tek açıklamıştır. Buna göre, Arafat'tan sonra Mina'ya geçilerek burada Akabe cemresine taş atılır. Sünnette de olduğu üzere yanında kurbanı olan kurbanını keser veya sonraya bırakır. Saç traş edildikten veya kısaltıldıktan sonra da Kâbe tavaf edilir. İki rekât namaz kılındıktan sonra say yapılarak tekrar şeytan taşlamak için Mina'ya dönlür. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 327; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 485.

⁷¹¹ Konu ile ilgili hadisler için bkz. Buhârî, “Taksîrü's-salât”, 13, 14, 15, 17, “Hac”, 93, 96; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 42-48, 49, 51; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 60, 65; Tirmizî, “Salât”, 24, “Cum'a”, 42, “Hac”, 56; Nesâî, “Mevâkîf”, 47, 49.

iki müellif tefsirlerinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine yer vermeden aynı sünnette geçtiği şekilde hacda namazın cem' edilmesinden bahsetmişlerdir.

Hacda yasaklanan bir diğer davranış da avlanmadır: *“Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâbe'ye ulaştırılmak üzere, öldürdüğüünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan veya yoksulları yedirmek sûretiyle keffaret yahut onun dengi oruç tutmaktır.”*⁷¹² ayetinde geçen av hayvanları beli olup bunlar, eti yenen hayvanlardır. Yırtıcı hayvanların öldürülmesinde ise bir tazmin gerekmemektedir. Çünkü ayet, sadece eti yenen hayvanların avlanmasını yasaklamıştır. Ayrıca ayet, deniz hayvanlarının avlanmasında bir engelin olmadığını da haber vermektedir. Av hayvanlarının hükmünü ayet belirtmiş olmakla beraber bu hayvanların dışında kalanlardan bahsetmemiştir. Bu nedenle sünnet, mücmel kalan kısmı beyan etmiştir. Râzî ve Âlûsî, bu mücmel ifadeyi ortadan kaldıran şu hadise yer vermişlerdir:⁷¹³ *“Bir kimse ihramlı olduğu halde şu beş hayvanı öldürse bile günahı olmaz: Karga, çaylak, yılan, akrep ve kelb-i akur (saldırgan köpek).”*⁷¹⁴

Böylece Râzî ve Âlûsî'nin bazı ayetleri açıklarken, âlimler tarafından mücmel olarak kabul edilen konuları mücmel olduğunu belirtmeden açıkladıkları görülmektedir. Bu açıklamayı yaparken usûl kitaplarında geçtiği üzere aynı hadisleri kullandıkları tespit edilmiştir.

3.1.10. Gusûl

İslam dini, Müslümanların maddî ve manevî olarak temiz olmalarını istemiştir. Maddî temizliğin pratikte uygulanmasını ise sünnet aracılığıyla öğretmiştir. Kur'an, cünüp bir kimsenin yıkanmasını şöyle emretmiştir: *وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا* *“Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin.”*⁷¹⁵ Ayet mücmel bir ayet olup guslün nasıl yapılması gerektiğine dair detay içermemektedir. Bu durumda sünnet devreye girerek Allah Teâlâ'nın razı olduğu temizliği Müslümanlara öğretmiştir. Râzî'ye göre sünnet, cünüplüğün hangi durumlarda olacağına kadar detaylı açıklamalarda bulunmuştur.⁷¹⁶

⁷¹² Mâide, 5/95.

⁷¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 429; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 29.

⁷¹⁴ Buhârî, “Cezâ'ü-sayd”, 5; Müslim, “Hacc”, 9; Ebû Dâvûd, “Hacc”, 39; Tirmizî, “Hacc”, 21; Nesâî, “Menâsik”, 83, 84, 85, 86, 87, 88; İbn Mâce, “Menâsik”, 91; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IX, s. 342.

⁷¹⁵ Mâide, 5/6.

⁷¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XI, s. 308;

Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sözleri ve uygulamaları hüküm koyarken Müslümanlara yön vermiş ve ibadetlerini doğru şekilde yapmalarını sağlamıştır. Örneğin Râzî, gûsûl abdesti alırken vücudu ovalamanın vacip olmadığı görüşünü ifade ederken şu hadisi delil olarak göstermiştir:⁷¹⁷ “Ben temizlenmek için başıma üç avuç az bir su döküyorum.”⁷¹⁸ Bir başka rivâyette ise şöyle buyrulmaktadır: *بُلُّوا الشَّعَرَ وَأَنْفُوا الْبَشْرَةَ فَإِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ* “Her bir kılın dibinde cünüblük vardır. Saçları yıkayın, deriyi temizleyin.”⁷¹⁹ Her ne kadar ayet dikkate alındığında ağız ve burnun yıkanması gerekmiyor gibi gözükse de Râzî ve Âlûsî, bu hadisten yola çıkarak içinde kıl bulundurması sebebiyle burun (*بُلُّوا الشَّعَرَ* /*Saçları yıkayın*) ve ağzın içinde deri bulunması (*وَأَنْفُوا الْبَشْرَةَ* /*Deriyi temizleyin*) sebebiyle de ağzın yıkanmasının gerekli olduğu görüşünü kabul etmektedir.⁷²⁰ Ayrıca Âlûsî, mazmaza ve istinşâk yapmanın ayetten anlaşıldığını ifade ederek aynı hadisi mücmelin beyanı olarak kabul etmiş ve kapalılığın sünnet tarafından da giderildiğine işaret etmiştir.⁷²¹

3.1.11. Mehîr

İslam dini, evliliğin bazı kurallara bağlı olarak gerçekleştirilmesini istemiştir. Bu bağlamda Râzî ve Âlûsî, erkeğin görevlerinden birinin de evlenirken kadına mehîr vermesi olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁷²² Konu ile ilgili Allah Teâlâ, şöyle buyurmaktadır: *“Kadınlara mehîrlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehîrin bir kısmını size bağışlarsa, onu da afiyetle yiyin.”*⁷²³ Ayette sadece kadına mehîrin verilmesi emredilmiş fakat ne kadar olacağı hususu mücmel olarak bırakılarak miktar belirtilmemiştir. Râzî, fukahânın görüşlerine yer verdikten sonra mehîr için bir kıymet ve ölçünün olmadığını ifade ederek şu rivâyete yer vermiştir:⁷²⁴ Bir kadın, bir çift ayakkabı mehîr mukabilinde evlendi. Rasûlullâh (s.a.v.) “Nefsin için bir çift ayakkabıya razı mısınız?” diye sordu. Kadın: “Evet!” dedi. Rasûlullâh (s.a.v.) bu evliliğe müsaade etti.⁷²⁵ Bir başka hadiste de şöyle buyurulmaktadır: “Kim mehîr olarak bir avuç un veya hurma veya yemek verirse kadını kendine helal kılmış olur.”⁷²⁶ Âlûsî, Hz. Peygamber'in

⁷¹⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XI, s. 308;

⁷¹⁸ Müslim, “Hayd”, 12; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 103; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XI, s. 308.

⁷¹⁹ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 98; Tirmizî, “Tahâret”, 78.

⁷²⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XI, s. 309.

⁷²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 253.

⁷²² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VI, s. 441; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IX, s. 344.

⁷²³ Nisâ, 4/4.

⁷²⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. X, s. 39.

⁷²⁵ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 30-31; Tirmizî, “Nikâh”, 21.

⁷²⁶ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 29.

(s.a.v.) demir bir yüzük karşılığı⁷²⁷ olsun mehir vermenin önemine dikkat çektiğini ve nikâhı kolaylaştırmak için de kadınlara tavsiyelerde bulunduğunu söyleyerek şu hadise yer vermiştir:⁷²⁸ “Kadınların en bereketli olanı, mehir konusunda en fazla kolaylık sağlayanlarıdır.”⁷²⁹

Râzî ve Âlûsî, kişiyi ve toplumu ilgilendiren mehir hakkında zikredilen hadislerle farklı yönleri ile değinmişlerdir. Kişinin maddi durumuyla çok alakalı olan mehir hususunda kendi görüşlerini belirtmeyerek uygulamada var olan hadislerden faydalanmışlardır. Onlar, hem hadislerin mehir konusundaki kadınlara vermiş olduğu özgürlükten bahsetmişler hem de sünnetin çizdiği itidalli yola işaret etmişlerdir. Bu ise, müelliflerin sünnete karşı yaklaşımlarını ve hassasiyetlerini ortaya koymaktadır.

3.1.12. Faiz

Sözlükte artma, çoğalma anlamına gelen⁷³⁰ faiz, İslam dini tarafından yasaklanmış ve bu nehye uymayanlar Kur’ân tarafından şeytan çarpış kimseler olarak betimlenmiştir: “Fâiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, “Alışveriş de fâiz gibidir” demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.”⁷³¹ Ayette geçen “faiz yiyenler” ifadesi ile yiyecek malzemelerinden tasarruf edilerek kazanç sağlanması ve neticesinde de bu kazancın yenmesi kastedilmektedir. Nitekim faiz yemenin davranış, tavır ve uygulama anlamlarına geldiği şu hadisten de anlaşılmaktadır:⁷³² “Allah fâizi yiyene, yedirene, yazana, buna şahitlik edene ve onu hellal kılan kimseye lanet etmiştir.”⁷³³ Ribâ’n-nesîe (veresiye fâizi) ve ribâ’n-nakd (riba’l-fadl-fazlalık fâizi) olmak üzere iki çeşit faiz vardır. Râzî, Ribâ’n-nesîe ayet tarafından; ribâ’n-nakd ise sünnet tarafından haram kılındığını söylemiştir.⁷³⁴ Ayette geçen “Allah alışverişi helâl, fâizi haram kılmıştır.” ifadesi umûmu kapsayan ve neyin haram neyin helal olduğu anlaşılamayan mücmel bir ifadedir. Râzî ve Âlûsî, bu mücmel ifadeyi açıklamak için Rasûlullâh’ın (s.a.v.) beyanına müracaat etmişler ve şu hadise yer

⁷²⁷ Buhârî, “Nikâh”, 4.

⁷²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 453.

⁷²⁹ Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek*, c. II, s. 194.

⁷³⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VII, s. 72; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 50.

⁷³¹ Bakara, 2/275.

⁷³² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VII, s. 72; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 47.

⁷³³ Buhârî, “Büyû”, 24; Müslim, “Mesâkât”, 19; Ebû Dâvûd, “Hacc”, 39; Tirmizî, “Büyû”, 2; Nesâî, “Zînet”, 25; İbn Mâce, “Ticârât”, 58; Dârimî, “Büyû”, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 67.

⁷³⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VII, s. 72.

vermişlerdir: ⁷³⁵ “Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurma ile tuz tuzla başbaşa misliyle, peşin olarak satılır. Kim artırır veya artırılmasını talep ederse ribâyâ girmiştir. Bu işte alan da veren de birdir.”⁷³⁶

Faiz konusu emir ve nehiy açısından hüküm içerdiği için müellifler, kendi yorumlarını eklemekten sadece hadisleri zikrederek ayeti tefsir etmişlerdir.

3.1.13. Hesap Gününde Kitabın Sağdan Verilmesi

Allah Teâlâ hesap gününde olacakları şöyle haber vermektedir: *فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ* “Kime kitabı sağından verilirse hesabı çok kolay bir şekilde görülecek.”⁷³⁷ Ayet ilk bakışta kolaylıkla anlaşılabilir kadar manası açık gözükse de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) duası bu ayetin beyanına ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Nitekim Râzî ve Âlûsî de bu ayetin nispeten kapalı olan anlamını daha anlaşılır hale getirmek için şu hadise yer vermiştir: Rasûlullâh’ın (s.a.v.), “Allah’ım benim hesabımı kolaylaştır.” diyerek dua ettiğini duyan Hz. Âişe (r.a.) ayetin anlamını ona sormuştur ve bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.) ayette kastedilen gerçek manayı şöyle açıklamıştır:⁷³⁸ “Bu sadece bir arzdan ibarettir. Kişinin kitabına bakılıp, günahlarının affedilmesidir. Ama bir kimsenin hesabı sıkı (ciddî) şekilde yapılırsa, bu kimse de helak olmuştur.”⁷³⁹ Hadis, kolay hesapta bir detaylı inceleme bulunmamakla beraber, dünyada yapılanların ortaya konulduğunu fakat hataların da affedildiğini haber vermektedir. Netice olarak kitabın sağdan verilmesi, hesap gününün kolay geçeceği anlamına gelmemektedir.

3.1.14. Kalbin Paslanması

Rasûlullâh (s.a.v.), mücmel hükümleri açıklarken anlaşılmayan ve muğlak kalan ifadeleri de beyan etmiştir: *كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* “Hayır, hayır! Doğrusu onların kazanmakta oldukları kalplerini paslandırmıştır.”⁷⁴⁰ Ayet, paslanmanın nasıl olacağını açıklamadığı için mücmel bir anlatıma sahiptir. Râzî ve Âlûsî, bu mücmel ifadenin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından açıklandığını söyleyerek şu hadise yer vermiştir:⁷⁴¹ “Kul bir günah işlediği vakit, kalbinde siyah bir nokta oluşur. Eğer tövbe edip vazgeçer, af

⁷³⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VII, s. 78; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 49.

⁷³⁶ Müslim, “Mesâkât”, 82.

⁷³⁷ İnşikâk, 84/8.

⁷³⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXXI, s. 98; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 288-299.

⁷³⁹ Buhârî, “İ’lim”, 36.

⁷⁴⁰ Mutaffifîn, 83/14.

⁷⁴¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXXI, s. 88; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 279.

dilerse kalbi yine parlar. Ama döner tekrar yaparsa o leke büyür, nihayet bütün kalbini kaplar. İşte Kur’ân’da Yüce Allah’ın “*Yapmaya alıştıkları kötü işler, git gide kalplerini paslandırdı.*” ayetinde bildirdiği pas budur.”⁷⁴² O, paslanma ile kalbin temiz olan aslını kaybetmesine neden olan ve artık sahibinin kötü bir huya sahip olması ile neticelenen halin nasıl olacağını beyan etmiştir.

Mücmel konular, ictihadla veya tefsirle anlaşılamayacak ifadelerdir. Anlaşılması için ise, Kur’ân veya sünnetin konuya dair açıklamasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu başlık altında incelenen konular gözönünde bulundurulduğunda Râzî ve Âlûsî’nin, mücmel konularda ictihada yer vermeden doğrudan hadislerden yardım alarak ayetleri tefsir ettikleri ve bunu bir metot olarak uyguladıkları görülmüştür. Ayrıca müellifler, konuları hüküm açısından değil hikmetleri açısından değerlendirerek ayetlerin anlaşılmasını sağlamaya çalışmışlardır.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.), ayetlerdeki anlaşılamayan muğlak ifadeleri veya karışıklığa sebebiyet verecek anlamları beyan etmesi, örneklerde görüldüğü üzere önemli bir yer teşkil etmektedir. Müslümanlar, ayetleri anladıkları müddetçe günlük hayatlarındaki dini problemlerin üstesinden gelme becerilerini geliştirmektedirler. Çünkü onun beyanları, günümüzde bile fikhî meselelerde hem rehber hem de başvurulması zorunluluk arzeden açıklamalar olmuştur. Sünnetin mücmeli açıkladığını kabul eden Râzî ve Âlûsî, eserlerinde bu örneklerle çokça yer vermişlerdir.

Her iki müfessir de konuya göre bir veya birden fazla hadise yer vererek ayetleri açıklamışlardır. Bununla beraber Müslümanlar arasında yüzyıllardır tatbik edilen ve sünnet tarafından detayları aktarılan bayram namazı⁷⁴³ ve zekâtın nisab miktarı gibi bazı ibadetlerin varlığına gerekli gördükleri birkaç rivâyetle beraber işaret etmişlerdir. Hadis kitaplarının konusu olan bu detaylı rivâyetlere çok fazla yer vermemişlerdir. Âlûsînin, kaynak olarak kullandığı müelliflerin görüşlerini tekrarlamamaya gayret ettiğini ve kendi fikrini ortaya koyma gayreti içinde olduğu söylenebilir. Fakat tekrardan kaçınmak istemesi, bazı ayetlerde konu ile alakalı önemli hadislerin zikredilmesine engel olduğu düşünülmektedir.

⁷⁴² Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 74; İbn Mâce, “Zühd”, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIII, s. 333.

⁷⁴³ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. VI, s. 44; c. XXVIII, s. 91; c. XXXI, s. 136; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 313; c. XV, s. 322; c. XV, s. 408; c. XV, s. 480.

3.2. Müşkilin Tavzîh Edilmesi

Ayetlerin çok ince anlamlar içermesi nedeniyle bazı ayetlerin birbirleri ile ihtilâflı gibi gözükmesine müşkil denilmektedir. Kur’ân’da böyle birçok ayet bulunduğu için, kafa karışıklığını ortadan kaldırma amaçlı olarak arasında tezatlık varmış gibi duran ayetleri konu edinen illim dalına Müşkilü’l-Kur’ân adı verilmektedir. İslâm karşıtı şahıs ya da grupların özellikle bu ayetlerle ilgilenerek Kur’ân’da çelişkili ifadelerin bulunduğunu iddia etmeleri sonucu ortaya çıkmış ve hicrî IV. yüzyılda terim olarak netlik kazanmıştır.⁷⁴⁴ Her ne kadar Müslümanlar, daha sonraları bu saldırılara cevap vermek için birleşmiş olsa da ilk dönem Müslümanlar, (aynı niyete sahip olmaksızın) bazı ayetlerde ihtilaf görmüşler ve bunları Rasûlullâh’a (s.a.v.) sormuşlardır. O da tebliğ etmiş olduğu ayetleri açıklayarak onların anlamalarını sağlamış ve böylece bu bilgiler sahabe aracılığıyla diğer nesillere aktarılmıştır. Diğer nesillere aktarılan bu bilgiler ışığında, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) metodu takip edilerek sorunlar aşılmaya çalışılmıştır.

Bu başlık altında, müşkilin tavzîh edilmesi hususunda Râzî ve Âlûsî’nin yaklaşımları ve yapmış oldukları açıklamalara yer verilecektir.

3.2.1. İmana Zulüm Bulaşması

Sahabe, Allah’ın (c.c.) elçisinden sonra ilâhi kelâmı en iyi anlayan kimselerdir. Her inen ayeti kavradıktan sonra pratiğe dökmeye de gayret etmişlerdir. Bazen inen ayetler onları sevindirirken, bazıları da anlamada zorlandıkları için onları endişeye sevk etmiştir. Bu ayetlerden birisi de: *“إِيمَانِ أَمَّنُوا وَلَمْ يُلِيسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ”* *“İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır.”*⁷⁴⁵ ayetidir. Ayeti duyan sahabe kendi içlerinde bulundukları durumdan da şüphe eder vaziyette Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gelerek “Hangimiz nefsinde zulmetmiyor ki?” diye sormuşlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) onların endişelerini anlamış ve “O sizin zannettiğiniz gibi değildir. Burada zulüm Hz. Lokmân’ın oğluna dediği gibidir:⁷⁴⁶ *“Evladım! Sakın Allah’a şirk koşma! Hiç kuşkusuz şirk, büyük bir zulümdür.”*⁷⁴⁷ diye buyurmuştur. Bu açıklamadan sonra anlaşılmıştır ki gerçek zulüm Allah’ı (c.c.) inkâr etmektir. Âlûsî, bu rivâyete

⁷⁴⁴ Âdem Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, c. XXXII, s.164; Murat Dinler, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı 11, Yıl 2018, Bahar, s. 323.

⁷⁴⁵ En‘âm, 6/82.

⁷⁴⁶ Buhârî, “Ahâdisü’l-Enbiyâ”, 10; İbn Mâce, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. VII, s. 129.

⁷⁴⁷ Lokmân, 31/13.

eserinde yer vererek ayetin tefsirini yapmıştır.⁷⁴⁸ Râzî ise, hadisten bahsetmeden doğrudan Lokmân sûresinde geçen yukarıdaki ayetle⁷⁴⁹ istidlal yaparak kelimenin anlamını açıklamıştır.⁷⁵⁰

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) görevini yerine getirirken zihinlerde soru işareti bırakmadığını ve onun bu anlayışı ashabına öğretmeye de çalıştığı görülmektedir. Sorulara verilen cevaplardan anlaşıldığı üzere İslam dini, hem aklını kullanan bir muhatap oluşturmak istemiş hem de herşeyin bir hikmeti ve cevabının olduğunu göstermiştir. Rasûlullâh'dan (s.a.v.) örnek olarak alınan bu metotla Müslümanlar, asırlar boyunca sorunlarına çare bulmak için hem Kur'ân'a hem sünnete müracaat etmişlerdir. Râzî ve Âlûsî de sünnetin rehberliğinde ilâhî kelâmı anlamak için hadislere yer vererek yorum yapan müelliflerdendir. Her ikisi de Kur'ân ve sünnet bütünlüğünün farkında olduğu için bütün ayetleri hadis rivâyetlerine yer vererek açıklamışlardır.

3.2.2. Zekât

İslam'da sosyal adeleti sağlayan mâlî ibadetlerden birisi de farz olan zekâtır. İslam dini, farz kılınmış ibadetlerin yerine getirilmesini istemektedir. Bu ibadetlerden olan zekâtın üzerinde de ısrarla durulmuştur. Allah (c.c.) yolunda yapılmayan infâk nedeniyle de cezanın ağır olacağı bildirilmektedir: وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ *“Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.”*⁷⁵¹ Ayet, kesin bir dille Müslümanların mal biriktirmesini yasaklamıştır. Ayette Müslümanlarının mal biriktirmesinin yasaklanması, müşkillik arz eden kısımdır. Müfessirlerimiz Râzî ve Âlûsî, ayetteki bu yasaklamanın ne anlama geldiğini, yasak kapsamının ne olduğunu tartışmışlar ve bu kapalılığı kaldırmak için sünnete müracaat etmişlerdir. Bu bağlamda, ayetin indiği dönemde endişeye kapılan Müslümanların hallerine atıfta bulunarak şu rivâyete yer vermişlerdir: Onlar adına Hiz. Ömer (r.a.), Rasûlullâh'a (s.a.v.) bu endişelerini ileterek ayetin anlamını sormuştur. O ise “Allah, zekâtı sadece mallarınızdan geriye kalan kısmını arındırmak için farz kıldı.” buyurmuştur.⁷⁵² Ayrıca her iki müellif, bir başka hadiste bu rivâyeti tamamlayan şu açıklamaya da yer vermiştir.⁷⁵³ “Kim zekâtını verirse geri kalan

⁷⁴⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 196.

⁷⁴⁹ Lokmân, 31/13.

⁷⁵⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XIII, s. 49.

⁷⁵¹ Tevbe, 9/34.

⁷⁵² Ebû Dâvûd, “Zekât”, 32.

⁷⁵³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVI, s. 36; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 279.

mal, biriktirme değildir.”⁷⁵⁴ Böylece sünnet aracılığı ile ayette bulunan müşkil ortadan kaldırılarak Müslümanların, mal ve servet sahibi olmasının önünde bir engelin bulunmadığı anlaşılmış olmaktadır. Bu ayet, “Veren el alan elden üstündür.”⁷⁵⁵ hadisi ile beraber okunduğunda mal ile yapılan ibadetleri bile yerine gitirirken Müslümanlara fakirlik değil zengiliğin yakıştığını bildirmektedir.

3.2.3. “السَّائِحُونَ” Kelimesi

Rasûlullâh (s.a.v.) kendisine sorulan sorulara cevaben müşkili tavzîh etmiştir. Bunlardan birisi de müminlerin vasıflarını anlatan: التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ “*Bunlar, tövbe edenler, ibâdet edenler, hamdedenler, oruç tutanlar, rükû’ ve secde edenlerdir...*”⁷⁵⁶ ayetindeki “السَّائِحُونَ” ifadesidir. Râzî ve Âlûsî, ayetteki bu ifadenin anlamını yine sünnete başvurarak şöyle açıklamışlardır: Hz. Ebû Hureyre (r.a.) ve Hz. İbn Mesûd’dan (r.a.) nakledilen rivâyete göre, ayette geçen “السَّائِحُونَ” kelimesinin anlamı Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sorulmuş ve o kişilerin *oruçlu kimseler* olduğunu haber vermiştir.⁷⁵⁷ Başka bir hadisten⁷⁵⁸ hareketle kelimenin *cihâd* anlamına geldiğini söyleyenlerin bulunduğunu belirten Âlûsî, birinci manayı tercih ettiğini ifade etmektedir. Çünkü yolculukta olduğu gibi oruç, kişilerde bulunan arzu ve istekleri engellemektedir.⁷⁵⁹ Âlûsî’nin bu yorumundan da anlaşılacağı üzere bazı âlimler, birçok hadisi göz önünde bulundurarak ayetleri anlamaya çalışmaktadır. Böylece âlimler, ayete anlam verirken onu açıklayan her hadisi dikkate almışlar ve çıkan anlamı da mantık süzgecinden geçirdikten sonra cümleye dökmüşlerdir. Râzî ise, müfessirlerin çoğunluğunun “السَّائِحُونَ” kelimesinin manasını oruç olarak kabul ettiklerini belirttikten sonra diğer görüşlere de yer vermiştir.⁷⁶⁰ Bununla birlikte hangi görüşü tercih ettiğini belirtmemiştir.

3.2.4. “Vurûd” Kelimesi

Kur’ân, dünya hayatında yapılan herşeyin bir cezasının bulunduğunu haber vermektedir. Öldükten sonra hesaba çekilecek kulun başına gelecekler birçok ayette anlatılmıştır. Gayb âlemine ait ve ictihadla çözülemeyen bu konular, rivâyet aracılığıyla

⁷⁵⁴ Buhârî, “Zekât”, 4; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 33; İbn Mâce, “Zekât”, 3.

⁷⁵⁵ Buhârî, “Zekât”, 18; “Nefekât”, 2; Müslim, “Zekât”, 94; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 28; Tirmizî, “Zekât”, 38; “Birr”, 77; “Zühâd”, 32; Nesâî, “Zekât” 53.

⁷⁵⁶ Tevbe, 9/112.

⁷⁵⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VI, s. 31.

⁷⁵⁸ “Ümmetimin yolculuğu Allah yolunda yapılan cihaddır.” Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 6.

⁷⁵⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VI, s. 31.

⁷⁶⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XVI, s. 154.

açıklığa kavuşturulmuştur. Örneğin ahiret hayatının Cehennemle ilgili kısmından bahseden: *“وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا”* (Ey insanlar!) Sizden Cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir.”⁷⁶¹ ayetinde geçen *“إِلَّا وَارِدُهَا”* ifadesi de her iki müellif tarafından müşkil olarak görülmüştür. Râzî’ye göre bu ayette geçen *“vurûd”* kelimesi ile insanlar ve cinlerin Cehennem’in çevresinde hazır şekilde bulunmaları kastedilmektedir. Çünkü bu müşkil anlam şu rivâyet ile tavrîh edilmektedir:⁷⁶² Rasûlullâh (s.a.v.) *“Uhud ve Hudeybiye şehitlerinden hiç kimse Cehenneme girmeyecektir.”* deyince Hz. Hafsa (r.a.) bu ayeti okuyarak ne anlama geldiğini sormuştur. O da şu ayeti okuyarak müşkili ortadan kaldırmıştır:⁷⁶³ *ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا* *“Sonra Allah’a karşı gelmekten sakınanları kurtarıyoruz.”*⁷⁶⁴ Başka bir hadis⁷⁶⁵ ise, ayetin dediğini onaylayarak mü’minlerin nasıl Cehenneme gireceğine dair bilgi vermiş ve oradaki ahvâl hakkında şöyle detaylandırmıştır: *“Masum ve günahkâr kişiler hepsi Cehenneme girecektir. Fakat Cehennem, mü’minlere Hz. İbrahim’e (a.s.) olduğu gibi soğuk ve zararsız olacaktır. Öyle ki soğuktan Cehennemde gürültülü sesler oluşacak. Daha sonra Allah Teâlâ takva sahiplerini Cehennem ateşinden kurtaracaktır.”*⁷⁶⁶ Ayette olmayan fakat hadislerin açıklamalarından öğrenildiği kadarıyla, Cennetlikler her ne kadar Cehennemi görmüş olsalar bile ateş onları yakmayacak ve sönmüş bir halde karşılayacaktır. Râzî ve Âlûsî de hadisten bu çıkarımı yaparak Cehennem’in, mü’minlere zararsız olacağını ve mü’minlerin oraya uğradıklarını dahi hissetmeyeceklerini belirtmişlerdir.⁷⁶⁷

3.3. Umûmun Tahsîs Edilmesi

Umûmun bazı fertlerinin belli bir sebebe bağlı olarak münhasır kılınmasına tahsîs denilmektedir. Hem Kur’ân hem de sünnet umûmun tahsîsini belirleme de birincil kaynaklardır. Bununla birlikte umûm bir lafız, zaten Kur’ân’ın bir metni olduğu için anlaşılmazlığın ortadan kalkması sebebiyle ihtiyaç duyulan tahsîs, ancak sünnetin beyan ı tarafından ortaya konulmaktadır.⁷⁶⁸ Râzî’ye göre tahsîsin yapılması herhangi bir

⁷⁶¹ Meryem, 19/71.

⁷⁶² Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XXI, s. 558.

⁷⁶³ İbn Mâce, *“Zühhd”*, 33.

⁷⁶⁴ Meryem, 19/72.

⁷⁶⁵ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XXI, s. 558; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 438.

⁷⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XX, s. 396.

⁷⁶⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XXI, s. 558; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 438.

⁷⁶⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, c. I, s. 141.

kâidenin veya hükmün işlevsiz olmasından çok daha iyidir⁷⁶⁹ ve zâhir anlamın zıttı olan tahsîsu'l-umûm, muhakkak delile dayandırılmalıdır.⁷⁷⁰ Âlûsî ise 'İbadette, İslam'ın prensiplerinden biri de tahsîstir.' diyerek bu metodun önemine dikkat çekmiştir.⁷⁷¹ Böylece bu kâide, Müslümanların günlük yaşamında anlaşılmayan hükümlerin giderilmesinde ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Tahsîs yaparak veya diğer metotları dikkate alarak yapılan açıklamalar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu sözleri ile tam manasıyla uyumaktadır: "Kolaylaştırın zorlaştırmayın; müjdeleyin, nefret ettirmeyin!"⁷⁷² Râzî ve Âlûsî, tahsîs metodunu hem sünnet hem de akıl yardımıyla kullanmış ve mantıksal çıkarımlar yaparak ayetleri yorumlamışlardır.⁷⁷³

Râzî ve Âlûsî'nin, konu ile ilgili ayetleri tefsir ederken çok fazla umûm ve tahsîse işaret etmedikleri gözlemlenmiştir. Bununla birlikte umûm-tahsîs konusunu fıkıh ve usûl-i fıkıh eserlerindeki gibi açıkladıkları söylenebilir. Zira her iki müellif de bu eserlerde geçen örnekleri aynı yöntemle açıklamışlardır. Bu başlık altında, umûmun tahsîs edilmesi hususunda her iki müellifin yaklaşımları ve yapmış oldukları açıklamalara yer verilerek sünnetin Kur'an'la olan ilişkisine işaret eden örnekler incelenecektir.

3.3.1. Allah'ın (c.c.) Adı Anılmadan Kesilen Hayvanların Durumu

İslam, hayatının her alanında inananları yönlendirmeyi amaçlamıştır. Müslümanların yiyecekler konusunda da bazı emir ve nehiylere dikkat etmesini istemektedir. Örneğin Kur'an, Allah'ın (c.c.) adı anılmadan kesilen hayvanların etinin yenmesini yasaklamıştır: *إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا* *عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* "Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."⁷⁷⁴ Ayet, dinî vecibelerle kesilmeyen ölü bir hayvanın etinin ve kanının haram olduğunu bildirmektedir. Ayette geçen *الْمَيْتَةَ* /Leş, ölü" ifadesin Râzî ve Âlûsî tarafından âm bir anlam barındırdığına işaret edilerek Rasûlullâh'ın (s.a.v.) şu

⁷⁶⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. III, s. 582.

⁷⁷⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXI, s. 495.

⁷⁷¹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 91.

⁷⁷² Buhârî, "İ'lim", 11.

⁷⁷³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. I, s. 112; c. XXXI, s. 21; c. IV, s. 72; c. III, s. 147; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 268; c. IX, s. 35; c. IX, s. 89.

⁷⁷⁴ Bakara, 2/173.

hadisine yer verilmiştir:⁷⁷⁵ “Denizin suyu temiz ve ölüsü de helaldir.”⁷⁷⁶ Ayetin umûm barındıran anlamını tahsîs eden sünnet, denizde bulunan ölü hayvanların yenmesinde bir sakıncanın olmadığını haber vermiştir.

3.3.2. Akıtılmış Kan

Müslümanlar, yiyecek kapsamında bazı yasaklara muhatap olmuşlardır. Bunlardan biri de *الله* “Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı.”⁷⁷⁷ ayetidir. Başka bir ayette ise ayette *دَمًا مَسْفُوحًا* “Akıtılmış kan”nın⁷⁷⁸ da haram olduğu zikredilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta şöyle buyurmaktadır: “Bize iki ölü ve iki kan helal kılınmıştır. Ölülerden balık ile çekirge, kanlardan da ciğer ile dalak helaldir.”⁷⁷⁹ Râzî ve Âlûsî, Bu hadisin balıkla beraber çekirgenin ölüsünün de helal olduğunu; kandan da ciğer ve dalağın helal olduğunu haber vererek umûmu tahsîs ettiğini söylemişlerdir.⁷⁸⁰

3.3.3. Zina

İslam dini, insanların ahlak sahibi bireyler olmasını istemiş ve hem kişiyi hem toplumu ilgilendiren birçok kurallar koymuştur. Bu kurallardan biri de zina cezasını belirleyen *الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ* “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”⁷⁸¹ ayetidir. Râzî, ayetin umûm bir ifade olduğunu söyleyerek bu ifadenin muhakkak tahsîs edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü burada evli ve bekâr ayrımı yapmadan genel bir ifade kullanılmıştır.⁷⁸² Râzî ve Âlûsî, Rasûlullâh’dan (s.a.v.) gelen ve bu genel anlamı tahsîs eden şu hadislere yer vermişlerdir:⁷⁸³ “Dininizin hükümlerini benden öğrenin. Evli zinakar recm edilir; bekâr ise kırbaçlandıktan sonra sürgün edilir.”⁷⁸⁴ Bir başka hadiste ise şöyle buyrulmuştur: “Dulun dul ile zinasında recm vardır. Bekârın bekârla zinasında sopa ve bir sene sürgün cezası vardır.”⁷⁸⁵ Râzî, ‘evli bir

⁷⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 197; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VII, s. 354-355.

⁷⁷⁶ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 41; Tirmizî, “Tahâret”, 52; Nesâî, “Tahâret”, 48; İbn Mâce, “Tahâret”, 38; Dârimî, “Tahâret”, 52; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 171.

⁷⁷⁷ Bakara, 2/173.

⁷⁷⁸ En’âm, 6/165.

⁷⁷⁹ İbn Mâce, “Eti’me”, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. X, s. 16.

⁷⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 197; c. V, s. 200; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 339; c. IV, s. 287.

⁷⁸¹ Nûr, 24/2.

⁷⁸² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. IX, s. 529-530.

⁷⁸³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX s. 278-280.

⁷⁸⁴ İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Müslim, “Hudûd”, 13; Ebû Davûd, “Hudûd”, 11.

⁷⁸⁵ Müslim, “Hudûd”, 12; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23; Tirmizî, “Hudûd”, 8.

kimse zina etmiş ise recm cezasına çarptırılır, bekâr kişi recm yapılmadan sadece kırbaçlanır.’ yorumunu yapmıştır.⁷⁸⁶

Ayrıca ayet, cezanın tatbik şekline dair açıklama barındırmadığı için de umûm bir anlamı içermektedir. Âlûsî, cezanın ayette geçmeyen fakat hadislerde açıklanan tatbik detaylarına eserinde yer vermiştir. Sünnet, had cezası uygulanırken sırtta vurulmasını emretmiş,⁷⁸⁷ yüze ve başa vurmaya⁷⁸⁸ da yasaklamıştır.⁷⁸⁹

3.3.4. Haram Olan Evlilikler

İnsan neslinin sağlıklı ve fitrata uygun şekilde devamını sağlamak, Kur’ân’ın temel ilkelerinden birisidir. Bu bağlamda ahlaklı bir toplumun oluşması için de evlenme tavsiye edilmiş ve nikâh akdi emredilmiştir. Bunun dışındaki bütün ilişki ve birliktelikler yasaklamıştır. Bu çerçevede aile hukuku ile ilgili şu ayet nikâhın kimler arasında haram olduğuna dikkat çekmektedir: *“Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur, oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”*⁷⁹⁰ Ayette geçen *“Kendi sulbünüzden (gelmiş) oğullarınızın karıları (ile evlenmeniz da keza haram edildi).”* ifadesini hem Râzî hem de Âlûsî umûm bir anlam barındırdığını düşünerek tefsir etmişlerdir. Çünkü ayette geçen *“oğullarınızın karıları”* ifadesinden süt akrabalığı olan evlatlık çocukların eşleri ile evlenmeyi dışarda tutuyormuş manası anlaşılmaktadır. Hemen akabinde gelen ayet ise bu durumu onaylayan bir anlam barındırmaktadır: *وَأَجَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ “Bunların dışında kalanlar ise, helâl kılındı.”*⁷⁹¹ Bu ifadeye ve bir önceki ayete zahiren bakıldığında, süt evlatlığın eşiyle evlenmenin haram değil helal olduğunu haber veren umûm bir anlamın orataya çıkma ihtimali hâsıl olmaktadır. Râzî’ye göre ayetteki bu umûm anlamı, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) “Nesepten

⁷⁸⁶ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. IX, s. 311.

⁷⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 40.

⁷⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 28; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 25.

⁷⁸⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX, s. 276-277.

⁷⁹⁰ Nisâ, 4/23.

⁷⁹¹ Nisâ, 4/24.

dolayı haram kılınan süttten dolayı da haram kılınır.”⁷⁹² hadisi tahsîs etmiştir.⁷⁹³ Böylece Râzî’nin bu yorumundan süt akrabalığı ve nesebden kaynaklanan akrabalığın arasında hüküm açısından bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır. Âlûsî ise bu hadise yer vermeden aynı yorumda bulunmuş ve aslında bir bakıma da sünnete işaret etmiştir.⁷⁹⁴

Her iki müellif de ayette olmayan hüküm hakkında bir yorum yapmadan hadise baş vurmuşlardır. Çünkü onlar, bir hükme ulaşmadan önce konu hakkında sünnete de yer vermeleri gerektiğini bir metot olarak kabul edip uygulayan âlimlerdir. Eserleri dirâyet tefsiri olduğu halde, kendi yorumlarından önce hadise yer vererek genel tefsir kâidelerine uydukları görülmektedir.

3.3.5. Ganimetler

Müslümanların dünya ve ahiret hayatı Kur’ân tarafından belli kâideler çerçevesinde düzene konulmuştur. Farklı dil, din ve ırklar halinde bulunan insanlar yeryüzünde toplu halde ve birbirleriyle ilişki halinde yaşamaktadırlar. Aralarında çıkan anlaşmazlıklar barış veya savaş ortamında çözümlenebilirken, aksi durumda büyük yıkımlara yol açan savaşlar çıkabilmektedir. İslam dini hem savaş hem de barış durumunda toplumlar arası ilişkilere dair önemli kurallar koymuştur. Savaş hukuku da bu kurallardan birisidir. Örneğin savaşlardan sonra elde edilen ganimetlerin durumu merak konusu olmuştur. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ* “Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir.”⁷⁹⁵ Ayette geçen *وَلِذِي الْقُرْبَىٰ* “onun yakınlarına” ifadesi umûmu kapsayan bir mana içermektedir. Râzî ve Âlûsî’ye göre ayet dikkate alındığında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) akrabaları, Benû Hâşim, Benû el-Muttalib, Benû Abd Şems ve Benû Nevfel olarak anlaşılmaktadır. Fakat uygulamada Rasûlullâh (s.a.v.) bu ayeti tahsîs etmiş ve Benî Abd Şems ve Benî Nevfel’den olan akrabalarına ganimetten pay ayırmamıştır. Onlar bu durumun sebebini biraz da sitemli olarak Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sormuşlar ve o da şöyle cevap vermiştir: “Onlar hem câhiliye döneminde hem de İslam geldikten sonra bizden ayrılmadılar. Benû Hâşim ve Benû el-Muttalib parmakları

⁷⁹² Buhârî, “Şehâdât”, 7; Müslim, “Rıdâ”, 1; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 7; Tirmizî, “Rıdâ”, 1; Nesâî, “Nikâh”, 49; İbn Mâce, “Nikâh”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 241.

⁷⁹³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 30.

⁷⁹⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 468.

⁷⁹⁵ Enfâl, 8/41.

birbirine kenetlenmiş halde olan tek bir şeydir.”⁷⁹⁶ Râzî ve Âlûsî, âm ve tahsîs konusuna girmeden bu ayeti tefsir etmiştir. Bahsi geçen rivâyete yer vererek “لِذِي الْقُرْبَىٰ” ifadesinde geçen akrabaların kim olduğunu fukahanın görüşleri eşliğinde de açıklamışlardır.⁷⁹⁷

Umûmun tahsîsine dair başlıkta da söylendiği gibi her iki müellif, ganimete dair bu ayetin umûm ifade ettiğini belirtmeden hadisle tahsîs edilmiş yorumunu yapmışlardır. Netice olarak ganimet hususunda bu ayeti açıklarken fıkıh ve usûl-i fıkıh eserlerindeki uslubu benimsedikleri görülmektedir.

3.4. Mutlak Hükümlerin Takyid Edilmesi

Birşeyin sadece ismini zikreden lafzın, herhangi bir sıfatla sınırlandırılmış olmasına mutlakın takyîd edilmesi denilmektedir. Kur’ân’da bazen bir ayet mutlak mana ifade ederken aynı ayet, başka bir ayetle takyîd edilmiş yani sınırlandırılmıştır. Böylece bu ayetler arasında sebep ve hükümde birlik oluşmuş olmaktadır. Râzî, mutlak ifadelerin takyîde hamledilmesinin gerekliliğine işaret etmiştir.⁷⁹⁸ Bununla beraber bazen bu, iki ayet arasında ihtilafa da sebebiyet verebilmektedir. Kur’ân’ın hüküm koyma metotlarından birisi de genel ifadeler kullanmasıdır.⁷⁹⁹ Örneğin, “yapın”, “yapmayın”, “Allah şunları helal kıldı” veya “haram kıldı” şeklinde umûmi fadeler kullanır ve bu lafızlardan hüküm çıkarmak mümkün değildir. Bu genel ifadeler ise mutlağın hükmü gereği bir delil olmadan takyid edilemez.

Kur’ân’da bulunan mutlak ifadeler sünnet aracılığıyla da sınırlamaya tabi tutulabilmektedir. Çünkü sünnetin en önemli görevi, anlaşılmayan veya muğlak kalan hükümleri tebyîn etmektir. Böylece Kur’ân ve sünnet, mutlak ifadeleri sınırlandırarak Müslümanların zihninde oluşabilecek tereddütleri ortadan kaldırmış ve onlara ileriki asırlarda meydana gelebilecek farklı şartlarda hüküm koyma açısından bir metot öğretmiş olmaktadır.

Râzî ve Âlûsî’nin çoğu zaman mutlak hükümlerin takyid edilmesini terim olarak kullanmadıkları görülmektedir. Fakat ilgili ayet hakkında yorumları ve açıklamaları

⁷⁹⁶ Buhârî, “Menâkıb”, 2; Ebû Dâvûd, “Harâc”, 20; Nesâî, “Fey”, 48.

⁷⁹⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XV, s. 484-485; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. V, s. 201.

⁷⁹⁸ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 265.

⁷⁹⁹ Bu genel ifadelerin anlaşılması için âlimler bazı kurallar geliştirmişlerdir. Örneğin Âlûsî, bu kurallardan biri olan va’d ve vaîd ayetleri hakkındaki kâideyi şöyle açıklamaktadır: “Va’d ayetlerinin hepsi mutlakdır. Veîd ayetleri ise, mutlak olarak gelse bile sınırlandırılması silinmiş mukayyed olarak kabul edilir. Bunun nedeni, kolaylaştırma ve Allah’ın rahmetinin ve kereminin kaynağı daha iyi anlaşılması sağlamaktır.” Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VII, s. 150.

hadisler eşliğinde yaparak hükmün gerekçelerini açıklamışlardır. Bu nedenle, fıkıh kitaplarında geçen örnekler temel alınarak, sünnetin mutlak hükümleri takyid etmesi bu örneklerle beraber her iki müellifin eserinde incelenecektir.

3.4.1. Allah Teâlâ'nın Zâtı

Allah Teâlâ'nın nasıl bir varlık olduğu hep merak konusu olmuştur. Hz. Mûsâ (a.s.) da bu merakını dile getiren kullardan biridir. Nitekim Allah'ı (c.c.) görmek istediğini şu ayet bizlere haber vermektedir: وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabb'i de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi.”⁸⁰⁰ Bir başka ayette ise aynı konuya paralel olarak şöyle buyrulmaktadır: لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ “Gözler O'nu idrak edemez”⁸⁰¹ Âlûsî, bu iki ayeti incelerken Allah'ı (c.c.) görmemenin devamlı olup olmadığını sorgulamaktadır. Eğer ayetten, Allah'ı (c.c.) gözlerin görmemesi devamlı olduğu anlaşılırsa bu durumda ayet mutlak anlam ifade eder. Fakat bu mutlak ifade sünnet tarafından takyid edilmiştir.⁸⁰² Rasûlullâh (s.a.v.), yukarıdaki ayeti şöyle tefsir yapmıştır: “Allah Teâlâ şöyle buyurdu: Ey Mûsâ, beni sadece ölümler görebilir. Beni gözleri ölmeyen, bedenleri eskimeyen cennetlikler görür.”⁸⁰³ Diğer bir rivâyette ise şöyle buyrulmaktadır: “Eğer açılacak olsa O'nun cemâlinin parlaklığı, görmesinin ulaştığı yere kadar olan şeyleri elbette yakar (yok eder)di.”⁸⁰⁴ Her iki hadiste de ayetteki anlamın sadece dünya ile sınırlı olduğu ve ahirette mü'min kulların Allah Teâlâ'yı görebileceği haber verilmektedir.

Râzî'ye göre ise bu ayet mutlak değildir ve ayetin kendisi, ahirette Allah'ı (c.c.) görmenin mümkün olduğuna işaret etmektedir. Müellif, akılla istişhâd yaparak detaylı bir şekilde neden böyle olduğunu anlatmıştır.⁸⁰⁵ Aynı zamanda aklın yanında Allah'ın (c.c.) ahirette görüleceğine dair düşüncesini hem başka ayetlerle hem de hadislerle ortaya koymuştur. Bu bağlamda şu hadise yer vermiştir:⁸⁰⁶ “Siz şu ayı güçlük çekmeden gördüğünüz gibi, Rabbinizi de açıkça göreceksiniz.”⁸⁰⁷ Müellif, her ne kadar ayetten

⁸⁰⁰ A'râf, 7/143.

⁸⁰¹ En'âm, 6/103.

⁸⁰² Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 231-232.

⁸⁰³ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, Dâru'l-ceyl, Beyrut ts., c. III, s. 208; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve Tabakâtü'l-asfiyâ*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1974, c. X, s. 235.

⁸⁰⁴ Müslim, “İmân”, 179; İbn Mâce, “İmân”, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXII, s. 357.

⁸⁰⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XIII, s. 97-103.

⁸⁰⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XIII, s. 103.

⁸⁰⁷ Buhârî, “Tevhîd”, 24; Müslim, Müslim, “Mesâcid”, 37; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 20; Tirmizî, “Sıfatü'l-cennet”, 17; Nesâî, “Nikâh”, 49.

murad edilen anlamı akıl ile ortaya koysa da akıl ve mantık yolları ile yetinmemiş aksine görüşünü sünnetle de desteklemiştir.

3.4.2. Duaya Cevap Verilmesi

Allah Teâlâ, kullarının isteklerine cevap verebilecek tek varlık olduğunu ve her duaya karşılık vereceğini şöyle haber vermektedir: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O hâlde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler.”⁸⁰⁸ Bu ayet, her duaya cevap verileceğine dair geniş bir anlam barındırdığı için mutlak kabul edilmektedir. Nitekim Râzî’nin de dikkat çektiği üzere, duada aşırıya giden veya kişinin kendisine zarar verecek şekilde dua etmesi durumunda ne olacağı tartışma konusudur. Müellif eserinde bu ayeti takyid eden بَلْ لِيَاءِ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَتَسَوَّنَ مَا تَشْكُرُونَ “Hayır! (Bu durumda) yalnız O'na dua edersiniz, O da dilerse (kurtulmak için) dua ettiğiniz sıkıntıyı giderir ve siz o an Allah'a ortak koştuklarınızı unutursunuz.”⁸⁰⁹ ayetine ve şu hadise yer vermiştir: “Müslümanın duası şu üç şekilde cevap bulur: Günah olan bir fiili işlemek veya akrabalık bağlarını koparmak için dua etmediği müddetçe duanın karşılığı hemen dünyada veya ahirette verilir ya da dua ettiği miktar nispetince kötülükten korunur.”⁸¹⁰ Râzî hadisin, duanın kabul olması şartları hakkında tam olarak bir açıklama getirdiğini kabul etmektedir.⁸¹¹

Âlûsî ayetin, dualara Allah (c.c.) tarafından cevap verileceğini haber verdiğini fakat bu anlamın her duaya cevap verileceği anlamını taşımadığını belirtmektedir. Çünkü ona göre, yapılan duaya icâbet ile duanın gerçekleşmesi aynı şey değildir. Kısaca duanın gerçekleşmesi Allah’ın (c.c.) istediği bir vakitte, zamanda ve keyfilikte olacaktır. Bu aşamada müellif, duanın kabul olması hususunda sınırlama getiren aynı hadisi eserinde yer vererek duanın keyfiyetine değinmiştir.⁸¹²

⁸⁰⁸ Bakara, 2/186.

⁸⁰⁹ En‘âm, 6/41.

⁸¹⁰ Tirmizî, “De‘avât”, 9; Nesâî, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVII, s. 213.

⁸¹¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 265.

⁸¹² Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, c. I, s. 460.

3.4.3. Zekât Verilecek Kişiler

Toplumsal düzen ve huzurun korunması sosyal bir varlık olan insan için oldukça önemlidir. İslam dini, zekâtı farz kılarak Müslümanlara çevresiyle ilgilenmeyi ve sorunlara çözüm aramanın yollarını öğretmiştir. Toplumda fakir konumda olan insanlar unutulmamış ve onların hakları da korunmuştur. Bu bağlamda Kur’ân’da zekât verilecek kişiler tek tek belirlenmiştir. Bunlardan biri de *وَالسَّائِلِينَ* “(İhtiyacından dolayı) isteyene”⁸¹³ olarak kabul edilen kimselerdir. *İhtiyacı olmak* net bir ifade olmakla beraber mutlak bir anlamı da barındırmaktadır. *Râzî*, kelimenin anlamını *talep edenler* olduğunu ve Müslümanların yanında kâfirleri de kapsadığını söylemektedir. Delil olarak ise Rasûlullâh’ın (s.a.v.) buyurmuş olduğu şu hadise yer vermiştir:⁸¹⁴ “At üzerinde gelse bile, zekâtta isteyen haklıdır.”⁸¹⁵ Âlûsî’ye göre bu hadis, *وَالسَّائِلِينَ* kelimesini takyid ederek manayı pekiştirmiştir. Fakir ve miskin olan bir kimsenin durumuna bakılarak onun ihtiyaç sahibi olduğu anlaşılabilir ve bu durumda onlara yardım yapılır. Fakat onun görünüşünden zengin olduğu düşünülen bir kimsenin istemesi durumunda da verilmesi gerektiğini belirtmek için ve bu hakka riayet edilmesi için burada mutlak ifade sünnet tarafından takyid edilmiştir görüşüne sahiptir.⁸¹⁶

Râzî ve *Âlûsî*, ayetin manası karışık olamasa da ve her ne kadar ayeti anlasalar da muhakkak hadislerle müracaat etmektedirler. Şayet sünnet, ayete farklı bir yorum ve anlam katıyorsa onu dikkate alarak tefsir yapmışlardır.

3.4.4. Orucun Kazası

Oruç, Müslümanların titizlikle üzerinde durduğu bir ibadettir. Farz olan bu ibadetin zamanı, süresi, helâli ve haramları Şâri‘ tarafından ortaya konmuştur. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ* “Oruç, sayılı günlerdedir.”⁸¹⁷ *Râzî*, bu ayetin tefsirinde takip ettiği metot üzere konuyu çözülmesi gereken bir mesele olarak tasnif etmiş ve yorumunu bu çerçevede oluşturmuştur. Müellif, bir kimsenin tutamadığı orucun kazasını nasıl yapacağı sorusuna cevap aramış ve konuya açıklık getirmiştir. Bu konuda, oruca ara vermeden kaza etmek bir zorunluluktur diyenlerle; ara vermeden kaza etmenin bir zorunluluk değil müstehab olduğunu savunan iki görüşün fikrini

⁸¹³ Bakara, 2/177.

⁸¹⁴ *Râzî*, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 217-218.

⁸¹⁵ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 254.

⁸¹⁶ *Âlûsî*, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 144.

⁸¹⁷ Bakara, 2/184.

belirtmektedir. Her ne kadar bu iki görüş arasında bir tercih yapmasa da ikinci görüşün sahiplerinin delillerini daha detaylı aktarmaktadır.⁸¹⁸ Bu görüşe göre ayet, oruç tutulması emredilen günler sayı açısından bakıldığında mutlak bir anlam ifade ederek belirli olan o günlerde oruç tutmayı emretmektedir. Fakat kaza konusunda ara vermeden oruç tutmak demek, ayetin genel anlamına ters düşecek şekilde sınırlama getirmek anlamına gelmektedir. Bunun aksine Rasûlullâh (s.a.v.), ara verilerek oruç tutulmasına izin vermiş ve bu mutlak ifadeyi şu sözlerle takyid etmiştir: “Allah Teâlâ size, bu orucu yemenizde ruhsat verirken, onun kazasında meşakkat vermeyi murad etmemiştir. Dilersen peşpeşe istersen aralarını ayırarak tut.”⁸¹⁹ Bir başka rivâyette ise adamın biri Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “Ramazandan tutmadığım günler var. Bu günleri ayrı ayrı kaza etmem câiz midir?” diye sormuştur. O da, “Söyle bakayım üzerinde birisinin alacağı olsa sen de ona onu birer dirhem, ikişer dirhem şeklinde ödersen bu olmaz mı?” deyince adam “evet” dedi. Bunun üzerine “Allah ise bağışlayıp müsamaha etmeye daha layıktır.”⁸²⁰ buyurdu. Âlûsî ise konu hakkında bazı âlimlerin hadisten değil ayetten hüküm çıkardıklarına işaret ederek kazanın hem peşpeşe hem aralıklı şekilde olabileceğini söylemiştir. Müellif bu yorumla yetinerek hadise yer vermemiştir.⁸²¹

3.4.5. İhramlı Halde Avlanma

İslam’da ibadetlerin yapılış şekli hem ayetler hem de hadislerle beraber anlatılması uygun görülmüştür. Bulunduğumuz asırda her ibadetin yapılış şekli ve kuralları kitaplarda ve zihinlerde bütün yönleri ile bulunmaktadır. Fakat yeni bir dininin temelleri inşa edilirken indiği dönemde bu kurallar, muhataplar tarafından yeni öğrenilirdi. Kur’ân’ın uygulamalı bir şekilde öğrettiği ibadetlerden biri de hac ibadetidir. Bu bağlamda Kur’ân, ihramlı halde bazı yasakların varlığını ifade ederek bu yasaklara uyulması gerektiğini belirtmiştir. İhramlıya av yasağını koyan ayette şöyle buyrulmuştur: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ “Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâbe’ye ulaştırılmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği

⁸¹⁸ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 247.

⁸¹⁹ Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *Süneni’l-kübrâ*, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 2003, “Sıyâm”, 74; Dârekutnî, “Sıyâm”, 4.

⁸²⁰ Beyhakî, “Sıyâm”, 74; Dârekutnî, “Sıyâm”, 4.

⁸²¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 455.

*bir kurbanlık hayvan...*⁸²² Ayette geçen “مِثْلٌ” kelimesi mutlak anlam taşımaktadır. Bunun için de avlamanın cezası olarak bu kelime ile kastedilen kurban edilecek hayvanın nasıl olacağı hakkında görüşler bulunmaktadır. Râzî bu ayeti, İmam Şâfiî ve İmam Ebû Hanife’nin görüşleri eşliğinde tefsir etmiştir. Müellif, İmam Şâfiî’nin görüşüne katılarak onun getirmiş olduğu delilleri tek tek eserinde yer vermiştir. Bu bağlamda hem ayetten hem hadisten çıkarımlar yaparak cezayı, kıymet açısından değil av hayvanına benzerliği yönüyle yani görünüm açısından olması gerektiğini belirtmiştir. Müellife göre bu açık bir şekilde şu rivâyette de geçmektedir:⁸²³ Hz. Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) “Sırtlan av hayvanı mıdır?” diye sorunca Hz. Peygamber (s.a.v.) “Evet” diyerek cevaplamıştır.⁸²⁴

Âlûsî, “مِثْلٌ” kelimesi ile kastedilenin *görünüş bakımından benzerlik* olduğunu kabul etmektedir. Kıymet açısından benzerlik olduğunu söyleyen görüşü reddetmiştir. Müellif, ayeti takyid eden şu hadisi paylaşarak görüşünü delillendirmiştir:⁸²⁵ “Sırtlan av hayvanıdır ve cezası koyundur.”⁸²⁶ Bu hadis sırtlanı, kıymet açısından değerlendirmemiş ve görünüş bakımından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Zira sırtlanın, koyunun yanında bir maddi değeri olmadığı aşikârdır.

Anlamı ve hükmü değiştirecek olan bu kâide üzerinde ciddi olarak mutala etmek uygun olacaktır. Râzî de mutlak hükümlerin takyid edilmesi meselesine oldukça ciddi yaklaşmıştır. Nitekim ayette geçen “*Eğer seni aldatmak isterlerse bilmiş ol ki sana yetecek Allah’tır. Çünkü seni yardımıyla ve mü’minlerle destekleyen O’dur.*”⁸²⁷ ifadesini, Allah’ın (c.c.) yardımının sadece Bedir zaferi ile gerçekleştiğini ifade ederek ayeti takyid eden müfessirleri eleştirmiştir. Çünkü bu açıklama Hz. Peygamber’in (s.a.v.) peygamberlik görevini ifa ederken yapıp ettikleri ile çelişmektedir. Râzî bu duruma işaret ederek ayetin sadece bu olayla sınırlandırılması, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) uygulamaları ile ters düştüğünü vurgulamıştır. Zira o, hayatı boyunca bu emri dikkate alarak sadece Allah’dan (c.c.) yardım istemiş ve sadece ondan yardım beklemiştir.⁸²⁸

3.4.6. Evlenilmesi Haram Olan Kadınlar

⁸²² Mâide, 5/95.

⁸²³ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XII, s. 431.

⁸²⁴ İbn Mâce, “Sayd”, 15.

⁸²⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 24-25.

⁸²⁶ Ebû Dâvûd, “Etî’me”, 32; Tirmizî, “Etî’me”, 4; Dârimî, “Menâsik”, 90; Dârekutnî, “Hac”, 1.

⁸²⁷ Enfâl, 8/62.

⁸²⁸ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XV, s. 50.

Müslümanlar sosyal ve aile hayatlarını İslam dininin koyduğu kurallara göre şekillendirmektedir. Nikâhın hangi kadınlarla yapılabileceğini de yine ayet ve sünnet aracılığıyla öğrenmektedirler. Râzî ve Âlûsî, umûmun tahsîs edilmesi başlığı altında işlenen Nisâ sûresi yirmi üçüncü ayette⁸²⁹ süt evlatlığın eşiyle evlenmenin haram olduğunu hadis eşliğinde açıklamıştır. Burada ise müellifler, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) yapmış olduğu mutlak hükümlerin takyid edilmesine örnek olarak şu ayete yer vermişlerdir: Ayette geçen nikâhın haram olduğu kadınlar *“Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur, oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”*⁸³⁰ hükmü ile belli olmuştur. Bir sonraki ayette geçen وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ *“Bunların dışında kalanlar ise, helâl kılındı.”*⁸³¹ ifadesi ile bu bahsi geçenlerin dışında kalan kadınlarla evlenmenin helal olacağını mutlak olarak haber vermektedir. Râzî ve Âlûsî de bu görüşü kabul ettikleri için ayetin mutlak anlamını tefsir etmişlerdir.⁸³² Çünkü bu durumda bir kadının halası veya teyzesi ile aynı anda nikâhlanması bir kayda bağlanmamış olmaktadır. Aksine bu mutlak ifade, aynı anda onlarla evliliğin olabileceği anlamını ortaya çıkarmaktadır. Fakat Rasûlullâh'dan (s.a.v.) mütevâtir olarak⁸³³ bizlere ulaşan *“Kadın teyzesi ve halası üzerine nikâhlanmaz”*⁸³⁴ hadisi mutlak ifadeyi sınırlandırmıştır. Râzî, konu hakkında öncelikle Hâricilerin bu hadisi kabul etmeme nedenlerini eserinde sıralamış ve daha sonra da onlara madde madde cevaplar vermiştir. Hâricilerin idda ettiği üzere bu hadis ayeti nesh veya tahsîs etmemiştir. Çünkü *“Bunların dışında kalanlar ise size helâl kılındı.”* ayeti, bahsi geçen kadınlar haricinde nikâhın helal olduğunu ifade eden bir anlatıma sahiptir. Yine aynı ayet ve yirmi üçüncü ayette geçen

⁸²⁹ *“Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”* Nisâ, 4/23.

⁸³⁰ Nisâ, 4/23.

⁸³¹ Nisâ, 4/24.

⁸³² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. X, s. 35-37; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 428.

⁸³³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. X, s. 36.

⁸³⁴ Buhârî, “Nikâh”, 28; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 13.

“Size anneleriniz, haram kılınmıştır.” ifadesinden kesinlikle hükmün ebedî anlam taşımadığı belirtilmektedir. Müellifin ifadesi doğrultusunda denilebilir ki, bu ayetlerin her zaman ve mekânda haram ifade ettiğini ayetten değil tevatür ile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dininden öğrenilmektedir.⁸³⁵ Âlûsî de teyze ve halanın anne makamında olduğunu belirterek “Kadın teyzesi ve halası üzerine nikâhlanmaz” hadisi ile görüşünü desteklemiştir.⁸³⁶

Râzî’nin bu ayeti açıklarken kullanmış olduğu مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ “Muhammed’in (s.a.v.) dini” ibaresi oldukça dikkat çekicidir. Müellifin eserinde birçok yerde bu tabiri kullandığı görülmektedir.⁸³⁷ Bu ifade ile kastedilen, onun anlayışı ve uygulamaları olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Böylece ayetlerden anlaşılamayan ifadelerin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dininden yani *uygulamalarından* öğrenildiği gerçeği bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

3.4.7. Boşanma

İslam dini, boşanmayı en son tercih olarak sunmakta ve boşanma hususunda acele edenleri hoş karşılamamaktadır. Bu konu hakkında ayet şöyle buyurmaktadır: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ “Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz.”⁸³⁸ Ayette geçen حَتَّى تَنْكِحَ “/bir başka kocayla nikâhlanmadıkça” ifadesinden hem üç talakla boşanan kimsenin başka biriyle evlenmesi hem de bu evliliğin gerçek bir evlilik olması için de karı koca arasında beraberliğin de gerçekleşmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü Râzî’nin de açıkladığı gibi, sünnetin belirttiği üzere nikâhtan anlaşılan cinsel birlikteliktir.⁸³⁹ Âlûsî’ye göre doğru olan hüküm budur ve İbn el-Müseyyeb’in (ö. 94/713) dediği gibi sadece akit yeterli değildir. Eğer ayette geçen “nikâh” kelimesi sadece akite bağlanacak olursa, bu durumda ifade mutlak kabul edilmektedir. Sünnetin de bu mutlak hükmü takyid ettiği şu hadiste görülmektedir.⁸⁴⁰ “Rifâa el Kurazî’nin karısı Rasûlullâh’a (s.a.v.) geldi ve şöyle dedi: ‘Rifâa’nın karısı idim beni üç talakla boşadı ve boşamayı kesinleştirdi. Ben de Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendim. Ama memnun kalmadım.’ Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.v.): ‘Rifâa’ya tekrar dönmek mi istiyorsun? Hayır, sen

⁸³⁵ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. X, s. 37.

⁸³⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 469.

⁸³⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. II, s. 321; c. IV, s. 31; c. X, s. 23; c. XI, s. 270; c. XV, s. 387.

⁸³⁸ Bakara, 2/230.

⁸³⁹ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. IV, s. 449.

⁸⁴⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 535.

onunla beraber olmadıkça ona tekrar dönemezsin.”⁸⁴¹ Hadiste soru soran kadın, nikâh akdi yapınca ilk eşine dönmenin helal olduğunu zannetmektedir. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.), bu anlayışın doğru olmadığını ayette geçen “nikâh” kelimesini sınırlandırarak ortaya koymaktadır.

3.4.8. Vasiyet

İslam, vasiyet verme hususunda mal sahiplerine serbestlik vermiştir. Vefat eden bir kimsenin mirasından vasiyet bırakmasında bir sakınca olmadığı *مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ* دَيْنٍ *... (Yine bu paylaştırma) yaptığınız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır.*”⁸⁴² ayetinden anlaşılmaktadır. Ayete göre tereke paylaşımı, ölünün vasiyetinin yerine getirilmesinden veya borçlarının ödenmesinden sonra olması gerekmektedir. Fakat ayette vasiyet için bir oran zikredilmediği için lafız, mutlak bir anlam içermektedir. Râzî, bu durumda mutlak lafzın delalet ettiği üzere mal sahibi, bırakacağı maldan dilediği kadar vasiyette bulunabilecektir. Bu davranışın ise yanlış olacağını haber veren şu hadis ayeti takyid etmiştir: “Üçte biri! Üçte biri bile fazladır. Şunu bilesin ki, varislerini zengin olarak bırakman, onları insanlara muhtaç edecek şekilde yoksul bırakmandan daha iyidir.”⁸⁴³ Bu hadis, vasiyetin miktarı ve varislerin durumunu gözler önüne sererek hem yanlış anlaşılmayı önlemiş hem de ayetin anlaşılmasında Müslümanlara rehberlik etmiştir. Âlûsî ise, vasiyetin üçte birinden fazla olmaması gerektiğinin ayetten anlaşıldığını söylemektedir.⁸⁴⁴ Bununla birlikte müellif selefin, vasiyetin malın üçte birine ulaşmamasını doğru bulduklarını ve bu uygulamayı hadisin teyit ettiğini söylemektedir.⁸⁴⁵ Müellif, bu hadise yer vermeden ona işaret etmekle yetinmiştir.

Râzî’ye göre hadisten çıkarılacak dört hüküm vardır: Mirasın üçte birinden fazlasını vasiyette bulunmak câiz değildir. Hadiste geçen “Üçte biri bile fazladır.” ifadesine göre vasiyetin üçte birinden de az olması daha uygundur. Vârisler fakir ve bırakılacak miras az ise, un uygunu vasiyet bırakmamaktır. Vâris yok ise bütün mal vasiyet olarak bırakılabilir.⁸⁴⁶ Âlûsî ise, aynı ayeti tefsir ederken vasiyetin vârislere zarar

⁸⁴¹ Buhârî, “Şehâdât”, 3; Müslim, “Nikâh”, 17; Tirmizî, “Nikâh”, 27; Dârimî, “Nikâh”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. L, s. 63.

⁸⁴² Nisâ, 4/12.

⁸⁴³ Buhârî, “Cenâiz”, 36; Müslim, “Vasiyet”, 1; Nesâî, “Vasiyet”, 3; Tirmizî, “Vasiyet”, 1; Dârimî, “Vasiyet”, 7; İbn Mâce, “Vasiyet”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 83.

⁸⁴⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 453.

⁸⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 423.

⁸⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. IX, s. 524.

vermemesi gerektiğini söylemektedir.⁸⁴⁷ Müellif, Râzî'den farklı olarak konu ile ilgili hadisi zikretmeden üçte birinden fazla vasiyet verilemeyeceğini belirtmektedir.

3.4.9. Mescid İçerisinde Müslümanların Davranışı

İslam dini hem kişisel gelişimi hem de toplumun birlikte yaşama becerisini geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bunun için de bazı ahlakî davranışlara dikkat çeker ve bahsi geçen davranışın yerine getirilmesi durumunda da Müslümanı mükâfatlandırır. Mescid içerisinde Müslümanların davranışının nasıl olması gerektiğini şu ayet bildirmektedir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ “Ey iman edenler! Size, “Meclislerde yer açın” denildiği zaman açın ki, Allah da size genişlik versin.”⁸⁴⁸ Ayette geçen “يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ /Meclislerde yer açın” ifadesi mekân, rızık, göğüs, kabir ve cennet gibi genişlik arzu edilebilecek olan herşeyi kapsayan mutlak bir ifadedir. Râzî’ye göre ayet, her ne kadar mecliste yardımlaşmayı ve kişiler arasındaki anlayışa işaret etse de buradaki asıl maksat Müslümanlara her türlü hayırda yardım etmektir. Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurmuştur:⁸⁴⁹ “Kul kardeşinin yardımında olduğu müddetçe, Allah (c.c.) da onun yardımındadır.”⁸⁵⁰ Râzî bu açıklamayı yaparken ayetin, hadis aracılığıyla çok geniş anlamları barındırdığına dikkat çekmektedir. Böylece Kur’ân’da bulunan küllî kâidelerin, sünnet aracılığıyla hayatın her alanını kapsayan anlamları olduğu ortaya çıkarılmış olmaktadır. Âlûsî, Râzî gibi bu ayette bir anlam kapalılığı olduğunu düşünmediği için bu ayeti tefsir ederken hakkındaki hadislerle yer vererek sebep-i nüzûlleri aktarmıştır.⁸⁵¹

3.5. Mübhem Ayetlerin Tavzîh Edilmesi

Sarîh bir şekilde ifade edilmeyen varlıkların, kabilelerin ve insanların isimleri mübhem olarak Kur’ân’da bulunmaktadır.⁸⁵² Bu mübhem kelimelerin tek kaynağı nakil olduğu için özellikle sünnetin bu ilimdeki fonksiyonunu göz ardı etmek mümkün değildir. Kur’ân anlaşılmak üzere indiği için, mübhem ifadeler sünnetin uyguladığı metot doğrultusunda asırlar geçtikçe ihtiyaca binâen açıklanmaya devam edilmiştir. Böylece bu

⁸⁴⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 441.

⁸⁴⁸ Mücâdele, 58/11.

⁸⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXIX, s. 494.

⁸⁵⁰ Müslim, “Zikir”, 11; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 68; Tirmizî, “Birr”, 19; İbn Mâce, “İmân”, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 393.

⁸⁵¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XIV, s. 221-223.

⁸⁵² Kur’ân’da bulunan örnek mübhem kavramların ve açıklamalarının detayları için bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. III, s. 452; c. V, s. 226; c. XXI, s. 461; c. XXIX, s. 317; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 344; c. VII, s. 144; c. IX, s. 325; c. IX, s. 257; c. XI, s. 128.

genel ifadeler sayesinde, toplumlar ve kişiler ilâhî kelâmı kendilerinden bir örnek bulabilmişlerdir.

Mübhemin muğlak bir ifadeden sonra açıklanması çok daha anlamlı ve etkilidir. Râzî'ye göre, anlaşılmayan ve mübhem kalan bir kelimeyi insan çok merak eder ve bu meraktan sonra gelen beyanın faydası çok daha fazla olmaktadır.⁸⁵³ Mübhem kalarak hayal dünyasına bırakılan bazı ifadeler ise, sınırlandırılarak doğrudan sunulan bir düşünceden daha fazla dikkat çeker.⁸⁵⁴ Âlûsî de iyiyi kötünden ayırma ve uyarı amaçlı olduğunda mübhemin, sadece bahsi geçen konuyla sınırlı kalmaması için açıklandığına işaret etmektedir.⁸⁵⁵ Çünkü mübhem, zihinlerin idrakine bırakılarak konu ile alakalı her türlü davranışı kapsamaktadır. Asırlar geçtikçe de bu metot sayesinde insanlar hem din ile irtibatını koparmamakta hem de günlük yaşantısındaki sorunları aşarak daha doğru bir din anlayışıyla sürdürebilmektedir.

Mübhemin tavzîh edilmesi kavram ve ifade analizleri olduğu için bu bölümde, hüküm içeren konulardan ziyade genel olarak kavram açıklamalarına yer verilmiştir. Ayetlerdeki mübhem ifadeler sünnetin açıklamalarıyla ele alınarak müelliflerin konuya dair yorumları ortaya konacaktır. Ayrıca bazı kelimeler, hadislerde de aynı şekilde kullanıldığından Arapça olarak verilmiştir.

3.5.1. Sabah Namazının Şahitli Olması

İbadetlerin önemi açıklanırken terğîb üslubu kullanılmıştır. Her ibadet gibi sabah namazı da üzerinde durulan ve yerine getirilmesi için teşvik edilen bir ibadettir. Ayette sabah namazının şahitli namaz olduğundan bahsedilmektedir: *“Çünkü إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا”* *“Çünkü sabah namazı şahitlidir.”*⁸⁵⁶ Burada şahitlerin kim olduğu haber verilmediği için anlam mübhem olarak kalmıştır. Fakat sünnet, şahitlik edenlerin gece ve gündüz meleklerinin olduğunu ve sabaha namazı kılınırken ona şahit olduklarını haber vermektedir.⁸⁵⁷ Âlûsî bu rivâyete tefsirinde⁸⁵⁸ yer verirken Râzî, rivâyete yer vermeden şahitlerin kimler olduğunu zikretmiştir.⁸⁵⁹ Âlûsî bu meleklerin Ketebe ve Hafaza melekleri olduğunu ve

⁸⁵³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II, s. 381.

⁸⁵⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VI, s. 501.

⁸⁵⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 128.

⁸⁵⁶ İsrâ, 17/78.

⁸⁵⁷ Tirmizî, “Tefsîr”, 18; İbn Mâce, “Salât”, 2; Nesâî, “Salât”, 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 109.

⁸⁵⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VIII, s. 131.

⁸⁵⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. VI, s. 484.

gündüz ve gece meleklerinin sabah namazı vaktinde buluştuklarını söylemiştir.⁸⁶⁰ Râzî ise şahitli namazın ne anlama geldiğinden bahsederek fikhî hükümlerin detaylarına yer vermiştir.⁸⁶¹

Her iki müellifin meseleyi farklı boyutlarda ele aldıkları görülmüştür. Râzî, ayeti sabah namazı özelinde ele alarak onun hükmü üzerinde dururken; Âlûsî ıstılahî anlamı açıklamakla yetinmiştir.

3.5.2. Mü'min Kadınlara Zina İsnat Edilmesi

Hizmet Peygamber (s.a.v.), sahabe tarafından Kur'ân'da muğlak olduğu düşünülen ve kendisine sorulan birçok soruya cevap vermiştir. Böylece hem tefsir yapmış hem de zihinleri meşgul eden ifadeleri açıklayarak Kelâmullâh'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Sosyal hayatın her alanında ve özellikle aile hayatında mahremiyeti koruma altına alan Kur'ân, Müslümanlara birlikte yaşama sanatını öğretmektedir. Özellikle namus ve şerefın değeri üzerinde durulmuş ve bu sınırların ihlal edilmemesi istenmiştir. Râzî ve Âlûsî sosyal hayatın tam ortasında bulunan bu meselelere de açıklık getirmişlerdir. Örneğın *“İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü'min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir. İşlemiş oldukları günahtan dolayı dillerinin, ellerinin ve ayaklarının kendi aleyhlerine şahitlik edecekleri günde onlara çok büyük bir azap vardır.”*⁸⁶² ayeti hakkında Hizmet Peygamber'e (s.a.v.) soru sorulmuştur. Olayın vehametini anlayan Müslümanlar endişeye kapılmıştır. Bir rahmet dini olan İslam dinin temsilcisi Rasûlullâh (s.a.v.), tevbe kapısının açık olduğunu da hatırlatarak şöyle demiştir: *“Âişe'ye iftira edenler haricinde kim günah işler ve tevbe ederse tevbesi kabul olur.”*⁸⁶³ Râzî ve Âlûsî bu beyanı dikkate alarak ‘Ayette bahsi geçen günah işlense bile tevbe edildikten sonra günahların bağışlanacağı’ hükmünün anlaşıldığını kabul etmektedir.⁸⁶⁴

Ayet, yapılan iftirayı sonuçları bakımından değerlendirerek sert bir üslup kullanmış ve cezanın ağır olacağını haber vermiştir. Bununla birlikte rahmet peygamberi olan Rasûlullâh (s.a.v.), her ne kadar günah büyük olsa da yanlışın anlaşılması ve tevbe edilmesi durumunda kişinin affedileceğini haber vermektedir. Sadece ayet dikkate

⁸⁶⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VIII, s. 131.

⁸⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXI, s. 385.

⁸⁶² Nûr, 24/23-24.

⁸⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIII, s. 354; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 223.

⁸⁶⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIII, s. 354.

alınarak tefsir yapılmış olsaydı, iftira atan kimselerin doğrudan Cehennem'e gidecekleri anlamı ortaya çıkardı. Bu nedenle Râzî ve Âlûsî, sadece ayetle yetinmemiş ve hadisin rehberliğinde ayeti tefsir etmişlerdir.

3.5.3. “لَاوَاهُ” Kelimesi

Mübhem ifadelerin Kur'an'da, meraklandırma ve ayetin anlamına dikkat çekme gibi nedenlerle kullanıldığı görülmektedir. Böylece zihinler bu manayı anlamaya çalışırken bir araştırma içine girmektedir. Mübheme örnek olarak *لَاوَاهُ خَلِيمٍ* “Şüphesiz İbrahim, çok içli, yumuşak huylu bir kişiydi.”⁸⁶⁵ ayeti gösterilebilir. Ayette geçen “لَاوَاهُ” kelimesi ile ne kastedildiği tam olarak anlaşılamadığı için açıklanmaya muhtaçtır. Nitekim sahabenin zihninde de bir soru işareti olduğu gelen rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Râzî ve Âlûsî bu kelimenin anlamını açıklarken iki hadise yer vermişlerdir. Birinci hadiste “*Evvâh*” kelimesinin anlamı kendisine sorulduğunda Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle cevap vermiştir:⁸⁶⁶ “Boyun eğen ve dua ederek yalvaran demektir.”⁸⁶⁷ İkinci hadiste nakledildiğine göre de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda muhalefet ederek konuşan Hz. Zeyneb'in (r.a.) sözlerini Hz. Ömer (r.a.) beğenmemiştir. Bunun üzerine o da şöyle buyurmuştur:⁸⁶⁸ *دَعَهَا فَإِنَّهَا أَوَاهَةٌ* “Onu rahat bırak ya Ömer, o çok dua eden ve Allah'a boyun eğen bir kimsedir.”⁸⁶⁹ Bu iki rivâyet de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hem ihtiyaç halinde soruları cevaplamış olması hem de cevâmiu'l-kelim olması nedeni ile sosyal hayatın tam kalbinde Kur'an'ı yaşayarak açıklama gayreti içinde olduğunu göstermektedir.

3.5.4. “وَالْإِشْرَاقُ” Kelimesi

Sahabe her ne kadar Arapçayı çok iyi bilseler de ayetlerin anlamlarını kendileri yorumlamaktan çekinmişlerdir. Bu onların hassasiyetlerinin boyutunu ve aralarında bulunan Rasûlullâh'ın (s.a.v.) dindeki görevini tam olarak anladıklarının bir göstergesidir. Onların Kur'an'ı anlama çalışmalarına örnek olarak *إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشَاءِ وَالْإِشْرَاقِ* “Doğrusu biz akşam sabah, onunla birlikte tesbih eden dağları boyun

⁸⁶⁵ Tevbe, 9/114.

⁸⁶⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVII, s. 159; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VII, s. 34.

⁸⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. XIV, s. 532; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, Mektebe Nezzâr, Mekke 1998, c. VI, s. 1896.

⁸⁶⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVII, s. 160; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VII, s. 34.

⁸⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, c. VIII, s. 276.

*eğdirdik.*⁸⁷⁰ ayeti gösterilebilir. Ayetteki “وَالْإِشْرَاقُ” kelimesi mübhem bir ifadedir. Râzî ve Âlûsî, “işrâk” kelimesi ile hangi vakit kastedildiğinin beyan olmadan anlaşılmasının mümkün olmadığını düşünmektedirler. Bunun için “işrâk” kelimesinin sahabeye uygulamalı olarak gösterildiğine işaret eden şu hadise yer vermişlerdir: Hz. İbn Abbâs (r.a.), bu kelimenin anlamını Hz. Ümmü Hânî’nin (r.a.) kendisine Rasûlullâh’ın (s.a.v.) Mekke’nin fethedildiği gün sekiz rekât kıldığı duhâ namazını haber verdikten sonra anlayabildiğini haber vermiştir.⁸⁷¹ Ayrıca her iki müellif, bu uygulamayı şu hadisle de desteklemişlerdir: “Bu, işrâk namazıdır.”⁸⁷²

3.5.5. “وَالشَّفَعُ وَالْوَثْرُ” Kelimeleri

Rasûlullâh (s.a.v.) din eğitiminde hem soru sorarak hem de soru sormayı teşvik ederek öğretmeyi hedeflemiştir. Onun eğitiminden geçen sahabe de ayetleri anlayıncaya kadar araştırma yoluna gitmişlerdir. Mübhem ifadeler de sahabe tarafından anlaşılmadığı durumda merak edilmiştir. Örneğin, ayette geçen وَالشَّفَعُ وَالْوَثْرُ “*Cifte ve teke andolsun.*”⁸⁷³ iki kelimenin anlamı onlar tarafından tam olarak anlaşılamamıştır. Râzî ve Âlûsî, bu kelimelerin anlamının sahabe tarafından sorulduğunu belirten şu rivâyete yer vermişlerdir:⁸⁷⁴ “O namazdır; onun bir kısmı çift (rekâtlı), bir kısmı da tek (rekâtlı) dır.”⁸⁷⁵ Bu örnekten anlaşıldığı üzere her iki müellif de ayetleri tefsir ederken sahabe metodunu takip etmiştir. Nitekim onlar, bilmedikleri konuları Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sorarak öğrenmişler ve bu öğrendikleri bilgileri de başkalarına da öğretmişlerdi.

3.5.6. “الصلاة الوسطى” İfadesi

Mübhem olan başka bir ifade de الصلاة الوسطى “*Orta namaz*”⁸⁷⁶ ifadesidir. Bu kelimenin ne anlama geldiği hususunda birçok görüş ortaya atılmıştır. Fakat çoğunluk, bu terimin *ikindi namazı* olduğunu kabul etmiştir.⁸⁷⁷ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Hendek savaşı sırasında, “Bizi orta namaz olan ikindi namazından alıkoydular. Allah

⁸⁷⁰ Sâd, 38/18.

⁸⁷¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVI, s. 375; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XII, s. 168; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, c. XXIV, s. 406; Kurtubî, *el-Câmi’*, c. XV, s. 159-160. Konu hakkında diğer rivâyetlere bkz. Buhârî, “Salât”, 4; Müslim, “Salâtü’-müsâfirîn”, 13; Ebû Dâvûd, “Tetavvu”, 11; Tirmizî, “Vitr”, 15; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 172.

⁸⁷² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVI, s. 375; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XII, s. 167; Kurtubî, *el-Câmi’*, c. XV, s. 159-160.

⁸⁷³ Fecr, 89/30.

⁸⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXXI, s. 149; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 335.

⁸⁷⁵ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 78; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXIII, s. 161.

⁸⁷⁶ Bakara, 2/238.

⁸⁷⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 548. Sâlâtü’l-vustâ’nın anlamı hakkında âlimlerin görüşleri için bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VI, s. 486-487.

evlerini ve kabirlerini ateşle doldursun” diyerek hem sözlü hem de uygulamalı şekilde kelimenin anlamını pekiştirmiştir. Zira o, daha sonra ikindiye akşamla yatsı arasında kılmıştır.⁸⁷⁸

3.5.7. Mescitte Ziyet Takılması

Rasûlullâh (s.a.v.) Kur’ân’ı yaşayarak anlatırken aslında zamanı da aşacak bir metot uygulamaya çalışmıştır. Bazı sözleri emir kabul edilirken bazı yorumları ve cevapları da mendûp olarak anlaşılmaktadır. Bu duruma örnek teşkil edebilecek açıklamalardan biri olarak şu ayeti göstermek mümkündür: *يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ* “Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takın.”⁸⁷⁹ Ayette geçen “ziynet” kelimesi ile ne kastedildiği anlaşılmadığı için mübhem bir ifadedir. Âlûsî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) en güzel kıyafetini giyerek namazını kıldıktan sonra kendisine nedeni sorulduğunda vermiş olduğu şu cevaba eserinde yer vermiştir: “Muhakkak ki Allah güzeldir; güzelliği sever. Ben “Her mescitte ziynetinizi takın” denildiği için en güzel kıyafetimi giymeyi arzu ettim.”⁸⁸⁰ cevabını vermiştir. Başka bir hadiste ise mescide giderken ziynetlerin alınmasının ne anlama geldiği sorulduğunda “Ayakkabılarınızı giyin ve onlarla namazınızı kılın.”⁸⁸¹ diyerek ayetin anlamını açıklamıştır. Râzî, ise aynı ayeti hadis zikretmeyerek Âlûsî’nin de bahsetmiş olduğu⁸⁸² sebep-i nüzûl’dan yola çıkarak açıklamıştır. Rivâyete göre cahiliye döneminde Araplar, Kâbe’yi aşırı derecede dindar olduklarını iddia ettikleri için çıplak şekilde tavaf ediyorlar.⁸⁸³ Müslümanlarda kendilerinin bunu yapmaya daha layık olduklarını söyleyerek Rasûlullâh’a (s.a.v.) konu hakkında sormuşlardır. Bunun üzerine ayet inmiştir. Müellif, ayette geçen “ziynet” kelimesini “namazın tesettüre riayet edilerek kılınması” şeklinde yorumlamıştır.⁸⁸⁴ Bu rivâyetler göstermektedir ki Hz. Peygamber (s.a.v.), anlaşılmayan ifadeleri açıklarken işin özünü ve hakikatini kavratmayı amaçlamaktadır. Ayrıca hadislerden, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) her söylediği emir anlamına gelmediği de anlaşılmaktadır. Bu nedenle güzel kıyafet ve ayakkabı giyilmesi, mescidin Allah’ın (c.c.) evi olduğu bilinciyle kılınan namazın önemine, toplumda yaşama kurallarına ve namaz kılınırken Allah’ın (c.c.)

⁸⁷⁸ Buhârî, “Cihâd”, 98; Müslim, “Mesâcid”, 35; İbn Mâce, “Salât”, 6.

⁸⁷⁹ A’râf, 7/31.

⁸⁸⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 349.

⁸⁸¹ Abdullâh b. Adî, *el-Kâmil fî du’afâ’i’r-ricâl*, Dâru’l-kütübi’l-’ilmiyye, Beyrut 1997, c. VII, s. 356.

⁸⁸² Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 348-349.

⁸⁸³ Nesâî, “Menâsiki’l-hac”, 161; Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek*, c. II, s. 350. Başka bir hadiste ise, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) namazın çıplak olarak kılınmasını yasakladığı bildirilmektedir: Buhârî, “Salât”, 8.

⁸⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XIV, s. 228.

huzurunda bulunulması nedeniyle temizliğe dikkat edilmesi gerektiğine bir işarettir. Çünkü Müslümanlar, aşırılığa kaçmadan herşeyi bir ölçü ile yapmakla mükelleftirler.

3.5.8. “قُوَّةٌ” Kelimesi

İslam, Müslümanlar için barış ve huzurlu bir ortamı tesis etmeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte hem dine hem de Müslümanlara karşı bir saldırı olduğu durumda da cihada izin vermiştir. Kur’ân, cihad gibi önemli bir konuda Müslümanlara nasıl davranması gerektiğini öğretmiştir. Bu bağlamda cihad emrinden itibaren savaşa katılma, ön hazırlıkların yapılması, savaş esnasında yapılacaklar gibi konulara değinmiştir. Bu konulara değinen örneklerden biri de şu ayettir: *وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ* “Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın.”⁸⁸⁵ Rasûlullâh (s.a.v.) ayette geçen “kuvvet” kelimesinin anlamı hakkında ümmeti bulunduğu şartlara göre yorumlaması için genel ifade kullanmış ve şöyle buyurmuştur: “Güç, atmadır.”⁸⁸⁶ Bu açıklama, Müslümanlara yol göstererek onlara inanların sahip olması gerektiği vizyonu öğretmeyi amaçlamaktadır. Çünkü burada kuvvet ile asıl anlatılmak istenen, savaş esnasında hem fiziki hem de manevî üstünlüğe sebep olabilecek şeylerin hepsidir. Râzî ve Âlûsî de güç denildiği zaman silah, ok atma, at vb. her türlü vesileler anlaşıldığını söylemektedir.⁸⁸⁷ Âlûsî, ayrıca atma fiilinin zamanın şartlarına uygun olarak diğer hazırlıklardan daha önemli olduğu için üzerinde durulduğuna işaret etmektedir. Müellif, bu düşüncesini desteklemek için konu hakkındaki başka rivâyetlere de yer vermiştir. Bu hadislerden biri de şudur:⁸⁸⁸ “Atınız, bininiz, atmanız binmenizden daha iyidir.”⁸⁸⁹ Müslüman bir kulun her anını cihad şuuru ile yaşamasının isteyen İslam dini, teknik atlyapının oluşturulması ve saldırılara karşı hazır bulunulmanın önemine dikkat çekmektedir.

3.5.9. Vasat Ümmet

İslam dini, ifrat ve tefritten uzak bir toplum inşasını amaçlamaktadır. Bu inşa sürecinin temelleri ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) rehberliğinde atılmıştır. Hadislerinde, açıklamaya muhtaç ayetleri beyan edilirken Kur’ân’ın konu bütünlüğüne uyumun gözetildiği görülmektedir. Nitekim hadisler, Kur’ân’ın bütünlüğü çerçevesinde ayetleri

⁸⁸⁵ Enfâl, 8/60.

⁸⁸⁶ Müslim, “İmâret,” 167; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 23; Tirmizî, “Tefsîr”, 8; İbn Mâce, “Cihâd”, 19.

⁸⁸⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XV, s. 499; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. V, s. 220.

⁸⁸⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. V, s. 220.

⁸⁸⁹ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 23; Nesâî, “Hayl”, 8.

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ تَٰوْزِينَ. Bu ayetlerden biri de Müslümanların vasıflarından bahseden *وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ تَٰوْزِينَ* ayetidir. Râzî, ayette nekira olarak geçen ve bu nedenle her asırdaki insanları kapsayan⁸⁹¹ *Vasat Ümmet*'tin ne anlama geldiği hakkında ihtilafa düştüğünü söylemiştir. Anlamı tam olarak anlaşılamayan bu kelime hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır:⁸⁹² “Vasat Ümmet, âdil ümmettir.”⁸⁹³ Âlûsî ise, ayeti açıklayan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ahirette Müslümanların adaletli olduğuna şahitlik yapacağını bildiren hadise yer vermiştir.⁸⁹⁴ Her iki müellif de ilgili ayette geçen ayetin mübhem olduğunu kabul etmişlerdir. Ayeti açıklarken Kur'ân'ı tebliğ etmek ve açıklamakla yetkili olana sünnette müracaat etmişlerdir.

3.5.10. “يَرْيُدُونَ” Kelimesi

Geçmişte olan veya gelecekte olacak gaybî konular ancak Allah (c.c.) tarafından bilinebilir.⁸⁹⁵ Hz. Yûnus'un (a.s.) kıssası, geçmişte olan ve Kur'ân tarafından öğüt alınmak için anlatılan bir kıssadır. Konu hakkında ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَرْيُدُونَ* “Biz onu yüz bin yahut daha fazla insana peygamber olarak gönderdik.”⁸⁹⁶ Übey b. Ka'b ayette geçen “يَرْيُدُونَ” kelimesinin anlamını Rasûlullâh'a (s.a.v.) sorduğunu ve gönderilen peygamber sayısının ayette geçen yüz bin sayısından yirmi bin daha fazla olduğuna dair haber verdiğini belirtmiştir.⁸⁹⁷ Râzî ise Übey b. Ka'b'ın hadisine yer vermeden kendi görüşünü belirtmiş ve bu sayının ortalama bir sayıya işaret olduğunu ve onları gören bir kimsenin takdirini kullanarak, yüz bin veya daha fazla bir rakamla tasvir edeceğini söylemektedir.⁸⁹⁸ Âlûsî, bu rivâyetle beraber sahabeden gelen farklı sayılara yer vermekte ve bu hadisin doğru olması durumunda diğer rakamların batıl olacağını ifade etmektedir. Ayrıca burada bahsi geçen kelimenin çokluğa işaret ettiğini söyleyen görüşlere de yer vermiştir.⁸⁹⁹ Her iki müellifin ve yorumları dikkate alındığında Âlûsî'nin rivâyetle; Râzî'nin ise mantık yolu ile tefsir yaptığı görülmektedir. Neredeyse her ayeti açıklarken sünnete yer veren Râzî, bu ayette

⁸⁹⁰ Bakara, 2/143.

⁸⁹¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. IV, s. 87.

⁸⁹² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. IV, s. 84.

⁸⁹³ Buhârî, “İ'tisâm”, 19; Tirmizî, “Tefsîr”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVII, s. 122.

⁸⁹⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 404.

⁸⁹⁵ Neml, 27/65.

⁸⁹⁶ Saffât, 37/147.

⁸⁹⁷ Tirmizî, “Tefsîr”, 38; et-Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. XXI, s. 116.

⁸⁹⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXVI, s. 358.

⁸⁹⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XII, s. 141.

sadece aklını kullanarak çıkarımlar yapmıştır. Bunun sebebinin ise, Âlûsî'nin yer vermiş olduğu rivâyetin büyük ihtimalle kendisine ulaşmadığı olarak düşünülmektedir.

3.5.11. Nûh'un (a.s.) Zürriyeti

Sahabe ayetlerde geçen her detayı anlamaya çalışmış ve bu bilgileri kendilerinden sonra gelenlere aktarmıştır. Bu bağlamda onların açıklamasını rivâyet ettiği mübhem bir ifade olarak şu ayet gösterilebilir: *وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ* “Onun neslini yeryüzünde kalanlar kıldık.”⁹⁰⁰ İnsanlığın ikinci atası olarak kabul edilen Hz. Nûh (a.s.) ve zürriyeti bu ayette konu edinilmiştir. Fakat onun zürriyetinin kimler olduğu ayetten net olarak anlaşılmamaktadır. Genel anlamda mebhemin insan zihninde merak uyandırma özelliğinden kaynaklanan ayetteki “zürriyet” ifadesi ile kimin kastedildiği öğrenme isteğini daha da arttırmaktadır. Nitekim Râzî ve Âlûsî de tefsirlerinde bu ayeti açıklarken sünnetten faydalanmışlar ve konu hakkında şu hadise yer vermişlerdir: “Nûh’un oğlu üçtür: Hâm, Sâm, Yâfes.”⁹⁰¹ Râzî, İbn Abbâs’dan merfû‘ olarak hadise⁹⁰² yer vermiş; Âlûsî ise bu haberin doğrulunu bilmediğini söylemiş ve Nûh’un (a.s.) Kenan isminde boğulan oğlu da olduğunu hatırlatarak sayı olarak üç ile sınırlı kalamayacağını söylemiştir.⁹⁰³ Müellifin dediğinin doğru olabileceğini düşünürsek eğer, Nûh’un (a.s.) çocuklarının üç ile sınırlı olamayacağı kabul edilir. Böylece Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadisinde geçen sayısının tufandan sonra hayatta kalan evlatlarına işaret ettiğini söylemek mümkündür. Ayetin de üzerinde durduğu konu neslin devam etmesi olduğu düşünülürse bu akla daha yatkın gözükmektedir.

3.5.12. “أَوَابٌ” Kelimesi

Hz. Peygamber (s.a.v.), peygamberlik görevini yerine getirirken birçok zorlukla karşılaşmıştır. Bu zorluklar karşısında Allah Teâlâ önceki peygamberlerden örnekler vererek onu rahatlatmıştır. Ayrıca örnek verilen peygamberlerin güzel davranışlarına işaret edilerek sosyal ortamda veya psikolojik hallerde var olan sorunlar çözülmek istenmiştir. Bu bağlamda Hz. Dâvûd (a.s.) hakkında şu ayet bizlere bilgi vermektedir: *اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدًا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَابٌ* “Ey Muhammed! Onların söylediklerine karşı

⁹⁰⁰ Saffât, 37/77.

⁹⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. XXIII, s. 67; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c. VII, s. 210; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, c. X, s. 3218; Tirmizî, “Tefsîr”, 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXIII, s. 293.

⁹⁰² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXVI, s. 339.

⁹⁰³ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XII, s. 95.

sabret. *Güçlü kulumuz Dâvûd'u hatırla. O, Allah'a çok yönelen bir kimse idi.*"⁹⁰⁴ Ayette geçen "أَوَّابٌ" kelimesi mübhem bir kelime olup manası anlaşılmamaktadır. Âlûsî, öncelikle kelimenin luğavî manasını açıklamış ve sonra da İbn Ömer'e (r.a.) bu kelimenin anlamını soran kimseye 'Kendisinin de Rasûlullâh'a (s.a.v.) sorduğunu ve kelimenin anlamı hakkında şöyle buyurduğunu' ifade eden şu rivâyete yer vermiştir.⁹⁰⁵ "O, tek başına kaldığında günahını hatırlayan ve günahı için Allah'a tevbe eden kimsedir."⁹⁰⁶ Râzî, ayeti açıklarken kelimenin sadece luğavî anlamına değinmiş ve hadisi zikretmemiştir. Ayrıca müellif, Hz. Dâvûd'un (a.s.) başka özelliklerinden de bahsetmiştir.⁹⁰⁷

3.5.13. İnsanın Şeytanlaşması

İnsan, dünya hayatının her aşamasında imtihan halindedir. İmtihan halinde olmak ise, günün her anını kapsamakta ve aldığı kararlara yansımaktadır. Bu kararları alırken de doğru yoldan saptıran birçok unsurlar bulunmaktadır. Bunlardan biri de şeytandır ve İslam dininde şeytan kötülüğü temsil eden bir varlıktır. Onun temsil ettiği kötülük insanlar tarafından benimsenirse, insan da şeytan ismini almaktadır: *وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا* "İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık."⁹⁰⁸ İnsan şeytanının anlamı hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Râzî'ye göre, en gerçekçi yaklaşım insanların kötülük bakımından şeytanlaşacağını belirten açıklamadır. Zira Rasûlullâh (s.a.v.) ayetteki mübhem olarak geçen *insan şeytanının* anlamını şöyle açıklamıştır:⁹⁰⁹ "Yâ Ebâ Zerr! İnsan ve cin şeytanlarının şerrinden Allah'a sığındın mı?" diye sorduğunda Ebû Zerr "Hayır, Yâ Rasûlallah! İnsanların da mı şeytanları var?" diyerek cevap verdi. Bu soru üzerine şöyle buyurdu: "Evet, onlar cin şeytanlarından daha şerlidirler."⁹¹⁰ Âlûsî, ayeti açıklarken bu hadisi zikretmemiştir. Bununla birlikte, ayeti açıklayan başka tefsir görüşlerine yer vermiştir. Bir görüşe göre "الْإِنْس" kelimesinin başındaki elif lam takısı, lam anlamındadır. Bu durumda ayetin anlamı "*İnsanlar ve cinler için olan şeytanlar*" anlamına gelmektedir. Müellife göre bu görüşü destekleyen hadis de

⁹⁰⁴ Sâd, 38/17.

⁹⁰⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XII, s. 166.

⁹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVIII, s. 655.

⁹⁰⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXVI, s. 374.

⁹⁰⁸ En'âm, 6/112.

⁹⁰⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XIII, s. 120.

⁹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXV, s. 37; Nesâî, "İstiâze", 46.

bulunmaktadır:⁹¹¹ “İblîs askerlerini iki gruba ayırmıştır; bunlardan birini insanlara diğerini de cinlere göndermiştir.”

Râzî ve Âlûsî, ayetin anlamını verirken dil ve akıl kullanarak yapılan tefsirlere ve görüşlere yer verdikleri görülmektedir. Râzî, hadis aracılığı ile anlamı daha genişleten yorumu tercih etmektedir. Âlûsî ise ayeti tefsir ederken başka bir hadisi kullanmış ve sahabe ve tabiîn görüşleri üzerinden yorumlayarak ayeti açıklamıştır.

Hadisten anlaşıldığı üzere şeytanın vesveselerine uyarak onun izinden gidenler daha acımasız ve daha zararlıdır. Aynı zamanda hadis, sosyal bir varlık olan insanın mutluluğu için günlük hayatta dikkatli olunması gerektiğine işaret etmiştir. Bu bağlamda, Müslüman her ne kadar şeytanın şerrinden korunması hususunda uyarılsa da ona, farklı unsurların kendisini kötülüğe teşvik edeceği hatırlatılmaktadır.

3.5.14. “زِيَادَة” Kelimesi

Kur’ân’ın bir ismi de Furkân⁹¹² olduğu için o, hak ile batıl ayırmış ve farkı engüzel şekilde ortaya koymuştur. Bununla birlikte güzel amel ile çirkin amel işleyenlerin⁹¹³ de birbirine eşit olmayacağına dikkat çekmiştir. İyilik yapanlar, Kur’ân tarafından övülmüş ve mükâfatların en güzeline sahip olacakları *لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ* “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır.”⁹¹⁴ ayetiyle haber vermiştir. Ayet, Allah’ın (c.c.) emirlerini hakkıyla yapanların ödüllendirileceğini ifade ederken “زِيَادَة / fazlası” kelimesi mübhem olarak kalmıştır. Râzî bu kelimenin mübhem olduğunu ve anlamını sünnetin açıkladığını ifade etmektedir.⁹¹⁵ Hadiste, hüsnâ’nın Cennet olduğu; ziyâde’nin ise Ru’yetullâh olduğu haber verilmektedir.⁹¹⁶ Müellife göre, bu mananın nakil aracılığı ile elde edilmesinin yanında ona akıl ile de ulaşılabilir. Çünkü “hüsnâ” kelimesi harf-i ta’rîf ile gelmiş olup bir önceki ayette geçen Dâru’l-İslâm’a yani Cennete hasredilmiştir. Bu nedenle “ziyâde” kelimesi, tekrar edilen bir anlamı barındırmaması için Cennet ve Cennetin içindekilerden farklı bir anlam

⁹¹¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 251.

⁹¹² Âl-i İmran, 3/4; Enfâl, 8/29; Enbiyâ, 21/48; Furkân, 25/1.

⁹¹³ Nisâ, 4/173; Mâide, 5/93; Yûnus, 10/4; Nûr, 24/39; Rûm, 30/44.

⁹¹⁴ Yûnûs, 10/26.

⁹¹⁵ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XVII, s. 240.

⁹¹⁶ Müslim, “İmân”, 80; Tirmizî, “Sıfatü’l-cennet”, 16; İbn Mâce, “İmân”, 13.

içermelidir. Bu anlam ise Ru'yetullâh'dır.⁹¹⁷ Âlûsî ise aynı kelimeyi, bahsi geçen hadisi zikretmeden Ru'yetullâh anlamında tefsir edildiğini söylemiştir.⁹¹⁸

Her iki müellif de isnada yer vermeden sadece “sahih hadislerde geçtiği üzere” demekle yetinerek hadisin içeriğine referansta bulanmıştır. Nitekim hadislerde de الحسنى الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله عز وجل “Hüsna Cennet'tir; ziyâde ise Allah'ın (c.c.) yüzüne nazar etmektir.” şeklinde geçmektedir.⁹¹⁹

3.5.15. Rıdvan Biatı

Sahabe, Müslüman olduktan sonra birçok imtihana tabi tutulmuştur. Hem maddi hemde manevi olarak gerçekleşen bu imtihan sayesinde onların kalpleri test edilmiştir. Bu zorlu dönemlerde kalben tastik ettikleri Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yalnız bırakmamışlardır. İlk umre yapma istediğinin müşrikler tarafın kabul görmemesi ve arkasından gelen Rıdvan Biatı bu zorluklardan biridir. Rıdvan Biatı'nda tam teslimiyet gösteren sahabe hakkında Rasûlullâh (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ مِّنْ بَايَعِ “Ağacın altında biat eden hiç kimse Cehennem ateşine girmeyecektir.”⁹²⁰ Bir başka rivâyette işe şöyle buyrulmaktadır: “لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ شَهِدَ بَدْرًا وَالْحُدَيْبِيَّةَ : “Bedir savaşına katılan hiç kimse Cehennem ateşine girmeyecektir.” Râzî, hadisin mübheme yol açtığını belirterek şu hadise yer vermiştir: Hz. Hafsa (r.a.) bu hadiste bahsedilen konunun ayette farklı ifade edildiğini söylemiş ve şu ayeti okumuştur: وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا “(Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur.”⁹²¹ Râzî ve Âlûsî, Hz. Hafsa'nın (r.a.) zihninde beliren bu muğlak ifade neticesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.), başka bir ayeti de tefsir ederek meseleyi açıklığa kavuşturduğunu söylemiştir.⁹²² ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا “Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarırsınız da zalimleri orada diz üstü çökmüş halde bırakırsınız.”⁹²³ Bu rivâyet, sünnetin ayetlerde olmayan konulara değindiğini göstermektedir. Aynı zamanda sünnet, uygulamalı bir şekilde kendi sınırlarını da metot olarak öğretmiştir. Çünkü sünnet, bahsettiği konuların hepsinin aslının Kur'ân'da bulunduğu işaret etmektedir.

⁹¹⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVII, s. 240.

⁹¹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XI, s. 379.

⁹¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. XV, s. 63; İbn Ebî Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, Matbi'l-hamîdî, Riyâd 2006.

⁹²⁰ Müslim, “Fedâil”, 37; İbn Mâce, “Zühd”, 3; Tirmizî, “Menâkıb”, 58.

⁹²¹ Meryem, 19/71.

⁹²² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXI, s. 558; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 261.

⁹²³ Meryem, 19/72X

H.z. Peygamber (s.a.v.), ayeti açıklarken de olduğu gibi ümmetine tefsir yapma metonu öğretmektedir. Bu bağlamda ayetlerdeki kapalılığı açıklama metodunu önce eşine ve dolayısıyla ümmete öğrettiği düşünülmektedir. Böylece H.z. Peygamber'in (s.a.v.) söylediği sözlerinin hepsinin aslının Kur'an'da bulunduğu da bu rivâyet aracılığıyla anlaşılmaktadır. Râzî ve Âlûsî'nin ise, bu açıklama metodunu kendilerine bir yöntem olarak aldıkları da görülmektedir.

3.5.16. “لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ” ve “وَمَسَاكِينُ طَيِّبَةً” İfadeleri

Rasûlullâh (s.a.v.), Kur'an'dan sonra gayb âlemi hakkında haber vermede her peygamber gibi yetkilidir. Özellikle soyut anlamların onun tarafından açıklandığı anlaşılmaktadır. Cennet ve orada olacaklar insanın akıl seviyesine göre açıklanmıştır. Örnek olarak şu ayet verilebilir: وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينُ طَيِّبَةً “Allah, mü'min erkeklere ve mü'min kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler va'detti. Allah'ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır.”⁹²⁴ Râzî ve Âlûsî, Cenneti niteleyen ve mübhem olduğu için anlaşılmayan “وَمَسَاكِينُ طَيِّبَةً” ifadesini net olarak anlayamayan sahabenin sorusu üzerine Rasûlullâh'ın (s.a.v) şöyle cevap verdiğine dikkat çekmişlerdir: “Bunlar, cennette incilerden yapılmış olan köşklere. Her köşkte kırmızı yakuttan yetmiş “dâr”, her “dâr”da yeşil zümrüden yetmiş ev; her evde yetmiş divan: her divan üzerinde yetmiş yatak: her yatak üzerinde de pek güzel huriler vardır. Her evde yetmiş sofrâ, her sofrâ üzerinde de yetmiş çeşit yiyecek: her evde de yetmiş hizmetçi vardır. Her sabah vaktinde mü'min kimseye, bütün bu hurilerle bir araya gelebilecek kuvvet verilir.”⁹²⁵ Râzî ve Âlûsî, gaybî haber olduğu için sadece hadisle yetinmişler ve daha fazla açıklamada bulunmamışlardır.

Her iki müellif, yine başka bir sorunun cevabının da hadis aracılığıyla öğrenildiğine işaret etmişlerdir. Nitekim Rasûlullâh (s.a.v), H.z. Osman'ı (r.a.) لَهُ مَقَالِيدُ ⁹²⁶ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ayetinin anlamını sorduğunda daha önce bu soruyu kimsenin sormadığını belirterek onu takdir etmiş ve şöyle buyurmuştur: “Allah'dan başka ilah yoktur, Allah uludur. Allah'ı tesbih eder, O'na hamd-ü senâda bulunurum. O'ndan bağışlanmamı

⁹²⁴ Tevbe, 9/72.

⁹²⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVI, s. 101; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 326.

⁹²⁶ Zümer, 39/63.

dilerim. Güç ve kuvvet, ancak Allah'tandır. O, evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtıdır; Hayır O'nun elindedir. Diriltir ve öldürür. O, her şeye kâdirdir.”⁹²⁷

Rasûlullâh'ın (s.a.v) soruları sabırla ve öğretme amaçlı olarak istekli bir şekilde cevapladığı hatta soru soran kişiyi överek araştırmaya teşvik ettiği görülmektedir. Çünkü din hakkındaki bütün sorular, Kur'ân'ın anlaşılması yolunda temel oluşturacağı için oldukça değerlidir. Râzî ve Âlûsî, bu kültür ve gelenekten beslenen âlimler olarak akıllarda varolan sorulara cevaplar aramışlardır. Bunu yaparken de hem ayetlerden hem de hadislerden faydalanmışlardır. Nitekim hadisler hem Kur'ân'ı açıklamış hem de hüküm olmayan kısımlarda da yeni hükümler koyarak dini beyan etmiştir.

3.6. Hüküm Koymak (Teşri)

Kur'ân'da aslı bulunan bir konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hüküm koyma yetkisi bulunmaktadır. Her an vahyin denetimi altında olan bir peygamber olarak o, heva ve hevesi ile konuşmamaktadır. Zaten kendisi de “Ben ancak Allah'ın kitabında helâl kıldığı şeyi helâl kılar ve Allah'ın (c.c.) kitabında haram kılınan şeyleri haram kılarım.”⁹²⁸ buyurarak Kur'ân'nın hedefleri ve gayesi doğrultusunda hareket ettiğini bildirmektedir. Râzî ve Âlûsî'ye göre bu konunun önemine binâen Allah Teâlâ, sünnetin haram kıldığını haram kabul etmeyenleri tehdit etmiştir.⁹²⁹ Kur'ân'nın, sünnetin koymuş olduğu hükümleri helal veya haram kabul etmeyenlere örnek olarak kâfirleri göstermesi, ayetin bu davranışın ancak inanmayan birinden sadır olacağına dikkat çektiği söylenebilir. Râzî ve Âlûsî'nin tefsirinde de görüldüğü üzere ayetlerin açıklanmasında veya bir konu hakkında hüküm ortaya konulması ancak sünnete müracaat ettikten sonra olabilmektedir. Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) حُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ “Dininizin hükümlerini benden öğrenin” diyerek dinin gerekli gördüğü hükümleri kendisinden alınması zorunluluğunu haber vermiştir.⁹³⁰ Sünnetin ikinci kaynak olarak kullanılması, Müslümanları hadiste⁹³¹ geçen rey ile fikir beyan etme yanlısına düşmekten de kurtaracaktır. Zira bir konu hakkında geniş çaplı bilginin olmaması, yanlış hükümlere ve uygulamalara sebebiyet vermesi tehlikesini

⁹²⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXVII, s. 471; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XII, s. 277. Diğer örnekler için bkz. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXX, s. 626; c. VI, s. 402; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. VI, s. 356; c. VIII, s. 5; c. XIV, s. 122.

⁹²⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, Dâru'l-haremeyn, Kahire ts., c. VI, s. 42; Şâfiî, *el-Ümm*, c. I, s. 100.

⁹²⁹ Tevbe, 9/29. Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XVI, s. 26; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 270.

⁹³⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XXIII, s. 306; c. IV, s. 137; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 444.

⁹³¹ “Her kim Kur'ân hakkında kendi görüşünü beyan eder veya bilmediği şeyleri söylese, o kimse Cehennemdeki yerini hazırlasın.” Taberî, *Câmiu'l-beyan*, c. I, s. 72; Tirmizî, “Fiten”, 70; Ebû Dâvûd, “Eymân ve'n-nüzûr”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, 512.

doğuracağı için, ulaşılmak istenen maksat hâsıl olmaktan ziyade başedilemez sorunları ortaya çıkaracaktır.

Hiz. Peygamer'in (s.a.v.) emirlerinin hüküm makamında olduğuna bir delil de şu ayet ve sebep-i nüzûlüdür: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ “Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın. Eğer Kur'an indirilirken bunlara dair soru sorarsanız size açıklanır. (Hâlbuki) Allah onları bağışlamıştır. Allah, çok bağışlayandır, halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir.)”⁹³² Ayet, mü'minlerin davranışlarına ve dini yaklaşımlarına dair uyarı mahiyetinde eğitimlerini hedefleyen bir üslup kullanmıştır. Müslümanlara kendilerine her yönüyle açıklanmayan bazı konuları derinlemesine araştırmamaları gerektiği de hatırlatılmıştır. Çünkü Râzî'nin dediği üzere Rasûlullâh'ın (s.a.v.) tebliğ etmediği hükümlerde meşakket ve zorluk olma ihtimalinden dolayı Müslümanlar, kendilerine tebliğ edilene uymaya gayret etmelidir.⁹³³

Ayetin sebep-i nüzûlü sayesinde, Hiz. Peygamer'in (s.a.v.) dinde hüküm koyma yetkisinin bulunduğuna bizzat kendisinin işaret ettiği görülmektedir. Rivâyete göre adamın biri “Ey Allah'ın Rasulü, hacc her yıl mı bize farzdır?” diye sordu. Hiz. Peygamber bu soruya cevap vermek istemedi. Adam aynı soruyu iki veya üç kere tekrar edince, Hiz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Sana yazıklar olsun! “Evet” demem hususunda seni emin kılan nedir? Allah'a yemin ederim ki, şayet “evet” demiş olsaydım, hacc her sene farz olurdu. Şayet farz olsaydı terkederdiniz. Şayet terketseydiniz, kâfir olurdunuz. Sizi terkettiğim sürece beni terkedin (size bir şey sormadığım sürece bana bir şey sormayın). Sizden öncekiler, çok soru sormaları sebebiyle helak oldular. Size bir şeyi emrettiğim zaman, gücünüz yettiğinde onu yapınız. Sizi bir şeyden nehyettiğim zaman da, ondan kaçınınız.”⁹³⁴ Bu rivâyet, sünnetin dini tebliğ ederken hüküm koyma yetkisinin bulunduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Râzî ve Âlûsî bu hadisi, ayeti açıklarken eserlerinde yer vermişlerdir. Her iki müellife göre, dinî soruların muhatabı Rasûlullâh'tır (s.a.v.) ve onun cevabı emir hükmündedir. Onun cevabı bağlayıcı olduğundan muhatapları açısından altından kalkamayacakları bazı ağır sorumlulukları beraberinde getirmesi kaçınılmazdır.⁹³⁵ Böylece her an vahyin kontrol altında olan Hiz. Peygamer'in

⁹³² Mâide, 4/11.

⁹³³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XII, s. 443.

⁹³⁴ Müslim, “Hacc”, 73; Tirmizî, “İlim”, 17; Nesâî, “Hacc”, 1; İbn Mâce, “Menâsik”, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 325.

⁹³⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. XII, s. 444; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 39.

(s.a.v.) emirleri hakkında, aynı zamanda Allah'ın (c.c.) murad ettiği şeydir demek mümkün gözükmemektedir.

Bu başlıkta, sünnetin hüküm koyma yetkisine değinilecektir. Yukarıda anahatlarıyla işlenmiş olan sünnetin teşri görevine dair itaatle ilgili ayetlerin hepsine yer verilmiş olmakla beraber bu başlık altında, müelliflerin seçmiş olduğu konu ve ayetler üzerinden sünnetin hüküm koyma yetkisi incelenecektir. Böylece Râzî ve Âlûsî'nin bu konuya yaklaşımı ve açıklamaları örnekler eşliğinde sunulacaktır.

3.6.1. Yevmu's-şek'de Oruç Tutmak

Kur'ânın birçok ayetinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaat emredilmiştir. Üstelik bu itaat, Allah'a (c.c.) itaatle yanyana zikredilerek önemine dikkat çekilmiştir.⁹³⁶ Âlûsî, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) teşri yetkisini ve ona ittiba etmenin gerekliliğini sarîh ayetlerin yanında *“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقِمُْوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ”* *“Ey iman edenler! Allah'ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”*⁹³⁷ ayetine yer vererek de açıklamıştır. Bu ayetin sebep-i nüzûlü, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) dinde hüküm koyma yetkisinin bulunduğu dair bir örnektir. Rivâyete göre Yevmu's-şek'de Hz. Âişe'nin (r.a.) ziyaretine Mesrûk el-Kûfî (r.a.) gelmişti. O da misafirine içecek ikram etmek istemiş ve onun oruçlu olduğunu öğrenince de şöyle buyurmuştur: *“Rasûlullâh Yevmu's-şek'de oruç tutmayı yasaklamıştır ve bu ayet, bu yasaklama üzerine indirilmiştir.”*⁹³⁸ Yevmu's-şek'de oruç tutmanın yasaklanması ve akabinde elçiye itaat emrinin gelmesi onun dinde hüküm koyma yetkisinin bulunduğu dair delil olarak gösterilebilir. Âlûsî'ye göre Hz. Âişe'den (r.a.) gelen bu rivâyet iki yönden çok değerlidir. Çünkü bu rivâyet öncelikle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emirlerine itaat etmenin gerekliliğine işaret etmekte; sonrasında ise bu itaat, başına buyruk yasaklamaların da önüne geçerek, gerçek sorumluluğun ne olduğunu Müslümanlara hatırlatmaktadır.⁹³⁹ Râzî ise Yevmu's-şek'de oruç tutmanın dinen hoş karşılanmadığı söylemiştir.⁹⁴⁰ Ayrıca müellif, bu hadise yer vermemiş sebep-i nüzulle ilgili farklı rivâyetlerin bulunduğu dikkat çekmiştir. Bununla birlikte akıl yolu ile ayeti tefsir

⁹³⁶ Nisâ, 4/13; Mâide, 5/92; Nûr, 24/52; Ahzâb, 33/36; Hucûrât, 49/14.

⁹³⁷ Hucûrât, 49/1.

⁹³⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, c. III, s. 164.

⁹³⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 287.

⁹⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 240.

etmiş ve buradaki yasağı ‘fıkrî olarak değil kişinin kendi görüşünü Peygamber’in sözlerinin önüne geçirmeyi kastetmektedir.’ diyerek açıklamıştır.⁹⁴¹

3.6.2. Misvak Kullanımı ve Yatsı Namazının Geciktirilmesi

Rasûlullâh’ın (s.a.v.) ayetleri hem açıklayan hem de ihtiyaç halinde yeni bir hüküm koymuştur. Onun koyduğu bu hükümler ayetlerin anlaşılmasını sağlamış ve hayata tatbik edilmesinin önünü açmıştır. Ayrıca onun uygulamaları da ibadetlerle bir bütünlük arz etmektedir. Allah (c.c.) katında kabulüne yardımcı olacak namazın geçerli olması için misvakın kullanımı buna bir örnektir. Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) bu hususta “Eğer ümmetime ağır gelmeyecek olsaydı, onlara her namazda misvak kullanmalarını emrederdim.”⁹⁴² diye buyurmuştur. Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bu sözleri, kendisinin dinde hüküm koyma yetkisine sahip olduğuna işaret etmektedir. Hadis, sünnetin hüküm koyma yetkisinin olduğuna dikkat çekerek İslam dinin emretmiş olduğu temizliğin nasıl olması gerektiğini de öğretmiştir. Râzî, misvak kullanımının sünnet olduğunu söylemiştir.⁹⁴³ Âlûsî, misvak kullanmayı teşvik eden hadisleri zikretmiş fakat bir hükümde bulunmamıştır.⁹⁴⁴

Yatsı namazının geciktirilmesi hadisinde de bu net bir şekilde görülmektedir: “Eğer ümmetime ağır gelmeyecek olsaydı, onlara her namazda misvak kullanmalarını ve yatsı namazını geciktirmelerini emrederdim.”⁹⁴⁵ Râzî ayetler⁹⁴⁶ eşliğinde yatsı namazının kılınma vaktini daha anlaşılır hale getirmiş ve bu açıklamanın neticesinde, yatsı namazının gecenin son üçte birinde kılınmasının daha muteber olduğunu söyleyerek hadisten yaptığı alıntı ile görüşünü delillendirmiştir.⁹⁴⁷ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yatsı namazının geciktirilmesi ve misvak kullanımı hususunda hüküm koyma yetkisi, müellif tarafından tartışmaya konu bile etmeden olduğu gibi bırakmıştır. Netice olarak ayetler eşliğinde yapılan çıkarımların, hadiste geçen bu emrin aslının Kur’ân’da olduğuna işaret ettiği söylenebilir.

⁹⁴¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVIII, s. 91.

⁹⁴² Buhârî, “Cum’a”, 8, “Temennî”, 9, “Savm”, 27; Müslim, “Tahâret”, 42; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 25; Tirmizî “Tahâret”, 18; Nesâî, “Tahâre”, 6, “Mevâkit”, 20; İbn Mâce, “Tahâret”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 80.

⁹⁴³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 302.

⁹⁴⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 395.

⁹⁴⁵ Tirmizî “Tahâre”, 18; Nesâî, “Tahâre”, 19, “Mevâkit”, 20; İbn Mâce, *Salât*, 7; Dârimî, “Salât”, 168; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 293.

⁹⁴⁶ “Öyle ise akşama girdiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, Allah’ı tespih edin. Göklerde ve yerde hamd O’na mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah’ı tespih edin.” Rûm, 30/17-18.

⁹⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXV, s. 87.

Âlûsî ise, bu iki hadise tefsirinde yer vermemiştir. Fakat abdest ayetini⁹⁴⁸ tefsir ederken delil olarak kullandığı şu hadis oldukça dikkat çekicidir:⁹⁴⁹ “Rasûlullâh abdestli veya abdestsiz iken her namaz için abdest almakla emrolundu. Bu ona zor gelince her namaz için misvak kullanması emredildi.”⁹⁵⁰ Yukarı bölümlerde bahsedildiği üzere sünnettini koymuş olduğu hükümlerin aslı Kur’ân’da bulunmaktadır. Aynı zamanda Hz. Peygamer’in (s.a.v.) yükümlü olduğu hükümlerin birçoğu ümmetini de kapsamaktadır. Bu hadisten anlaşıldığı kadarıyla kendisinin muhatap olduğu hükmün Allah (c.c.) katından verildiği görülmektedir. Hz. Peygamer (s.a.v.), kendisine bu şekilde emredilen misvak kullanımının zorluğunu yaşamıştır. Bu tecrübeden yola çıkarak dinin kullanmış olduğu bu kolaylık metodunu hüküm verme yetkisi bulunmasına rağmen ümmetine emretmemiştir.

3.6.3. Zina Yapanın Cezası

İslam, aile hukukuna ve evliliğin şerefli kimseler arasında yapılmasına oldukça önem vermiştir. Nikâhsız birlikteliği haram kılarak hem evli hem de bekâr bir kimsenin zina yapmasını yasaklamıştır. Râzî ve Âlûsî konu hakkında, bir başka müfessirden alıntı yaparak bekâr ve evli kimselere zina cezasının uygulanmasına açıklık getirmişlerdir. Vâhidî (ö. 468/1076), konu hakkında zina yapan Asîf’in Hz. Peygamer’e (s.a.v.) gelerek hakkında Kitâb doğrultusunda hüküm istemesini örnek olarak göstermiştir. Rasûlullâh (s.a.v.) ise “Nefsimi elinde tutana yemin olsun ki, sizin hakkınızda Allah Teâlâ’nın hükmü ile karar vereceğim.”⁹⁵¹ diyerek Asîf’e celde ve sürgün cezasını, kadına ise itiraf ederse recm cezasını karara bağlamıştır.⁹⁵² Vâhidî’nin vermiş olduğu bu misal Rasûlullâh’ın (s.a.v.) hüküm koyma yetkisinin bulunduğu ve hükmün Kur’ân’da aslının bulunduğu bir örnektir. Âlûsî de sünnetle sabit olan⁹⁵³ sürgün ve celde cezasının Kur’ân’da bulunmadığını kabul etmektedir. Ayrıca Râzî, bu örneğin yerinde ve doğru bir örnek olduğunu söylemiş ve وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ *“İnsanlara,*

⁹⁴⁸ “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.” Mâide, 5/6.

⁹⁴⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 242.

⁹⁵⁰ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 25; Tirmizî “Tahâret”, 44; Dârimî, “Tahâret”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVI, s. 291.

⁹⁵¹ Buhârî, “Hudûd”, 30; Müslim, “Hudûd”, 5; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 25; Tirmizî, “Hudûd”, 8; Nesâî, “Âdâbü’-kudâ”, 22; İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Dârimî, “Hudûd”, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVIII, s. 268.

⁹⁵² Bir başka rivâyette ise şöyle buyrulmaktadır: “Zinanın hükmünü benden öğrenin. Allah o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekârla bekâr zina ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün; evli ile evliye yüz değnek ve recm vardır.” İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Müslim, “Hudûd”, 12.

⁹⁵³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX, s. 277;

kendilerine indirileni açıklamaları ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik."⁹⁵⁴ ayeti gereğince Nebî'nin (s.a.v.) görevinin beyan olduğuna işaret etmiştir.⁹⁵⁵

Zina hakkında yapmış oldukları bu açıklamalar neticesinde, her iki müellif de sünnetin dinde hüküm koyma yetkisine sahip olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca Râzî ve Âlûsî, kendilerinden önceki görüşlere yer vererek başka bir âlimden alıntı yapmıştır. Böylece her iki müellifin de tefsir ve hadis alanında yazılan İslam kültürü mirasına müracaat ettiği görülmektedir.

3.6.4. Dövme Yaptırmak

Rasûlullâh'ın (s.a.v.), gerekli gördüğünde ayette geçmeyen bir konu hakkında hüküm verdiği hadislerde geçmektedir. Sahabe de ona itaat ederek verdiği hükümlere uyup tüm ümmete örnek olmuştur. Buna bir örnek olarak dövmenin Kur'an'da lanetlenmediğini ve bu yasağın kaynağının ne olduğunu soran bir kadın ile İbn Mesûd (r.a.) arasında geçen konuşmada görülmektedir. Çünkü İbn Mesûd (r.a.) dövmenin haram olduğunu söylemiş, kadın da buna itiraz ederek Kur'an'ı okuduğunu ve bu yasağı görmediğini söyleyince İbn Mesûd (r.a.) ona şöyle cevap vermiştir: "Eğer gerçekten okusaydın şu ayeti görürdün: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا *"Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin."*⁹⁵⁶ Böylece Rasûlullâh (s.a.v.), dövme yapmayı yasaklamıştır."⁹⁵⁷ Râzî ve Âlûsî, bu hadis veya genel anlamda konu hakkındaki hadislerle bakılarak ayet yorumlandığı durumda ayetten sadece özel bir konu hakkında uyarı gelmediğine dikkat çekmiştir. Eserlerinde devamlı gündeme getirdikleri "Sebebin husûsiyetine değil, lafzın umumiyetine itibar etmek önemlidir." görüşü neticesinde bu kaniya varmış oldukları görülmektedir. Bu nedenle لَا تَقْتُلُوا emriyle, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sâdır olan emir ve nehiy içeren söz ve fiillerin hepsine uymanın gerekliliği ve aksini yapmanın yasaklılığı kastedilmiştir.⁹⁵⁸ Âlûsî de bu konuya dikkat çekerek, araştırmalarının neticesinde Rasûlullâh'dan (s.a.v.) gelen hükümlerin hepsini Kur'an'ın kapsadığı sonucuna vardığını söylemektedir.⁹⁵⁹

⁹⁵⁴ Nahl, 16/44.

⁹⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 528.

⁹⁵⁶ Haşr, 59/7.

⁹⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 527; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 287.

⁹⁵⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIII, s. 287; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXVIII, s. 91.

⁹⁵⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 357.

Râzî Kur'ân'ın; icmâyı, haber-i vâhidi ve kıyâsı hüccet olarak kabul ettiğini ve bu üçünün delâlet ettiği her hususun kitapda var olduğunu söylemiştir.⁹⁶⁰ Bu nedenle vahyin tebliğ ve tebyîn edicisi olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.), dövme hususunda yasak koyarken Kur'ân'da aslı bulunan bir konuda daha detaylı anlatıma ve bilgiye ulaşma amacı ile yeni bir hüküm getirdiği söylenebilir. Müellif, İmâm Şafî'nin bu metodu kabul ettiğini söylemiş ayrıca onun başından geçen şu olayı da anlatmıştır:⁹⁶¹ “İmâm Şafî, ihramda olan bir kimse yabancıasını öldürürse cezası nedir diye sorulduğunda cezasının olmadığını ifade etmiştir. Bunun üzerine Kitâp'da nerde olduğu sorulunca وَمَا أَتَيْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا “*Peygamber size ne verdiyse onu alın*”⁹⁶² ayeti gereğince Rasûlullâh'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “İhramlı bir kimse yabancıasını ödürebilir.”⁹⁶³

3.6.5. Köpek Satımının Haram Olması

Âlimler tarafından Rasûlullâh'ın (s.a.v.) koymuş olduğu hükümlerin aslının Kur'ân'da var olduğu kabul edilmektedir.⁹⁶⁴ Bu bağlamda koymuş olduğu hükümlerin içeriği ve özellikleri de Kur'ân tarafından belirlenmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ “*Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar.*”⁹⁶⁵ Râzî ve Âlûsî'ye göre bu ayet, nefse çirkin ve pis gelen herşeyin haram olduğunu belirterek, bir anlayış ortaya koymaktadır.⁹⁶⁶ Râzî, bu anlayışı ve hedefi tam olarak anlayan İmâm Şafî'nin köpek satımının haram olduğuna dair fetvasına eserinde yer vermiştir. O, bu ayetle beraber köpeğin özellikleri hakkında hüküm veren şu hadisi de delil olarak göstermiştir: “Köpek habistir, pistir; onun bedeli de pistir.”⁹⁶⁷ Bu yaklaşımın bir konuda hüküm koyarken uygulanması gereken en doğru yaklaşım olduğu söylenebilir. Âlûsî'nin de dediği gibi, bir konu hakkında haram ve helal

⁹⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 528; Âlûsî, icmâyı, haber-i vâhidi ve kıyâsı hüccet olarak kabul ettiğini tefsirinin farklı yerlerde işaret etmiştir. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 426; c. I, s. 543; c. II, s. 595; c. II, s. 456; c. III, s. 65; c. IX, s. 277; c. IX, s. 282; c. XIII, s. 287.

⁹⁶¹ Râzî dövme hakkında konulan bu hükmün Nisâ sûresi yüz on yedi, yüz on sekiz ve yüz on dokuz ayetleri ile mutabık olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca yabancıası öldürülmesi hakkında hükmün el-Vâhidî'nin Muhammed sûresi otuz altıncı ve Nisâ sûresi yirmi dokuzuncu ayette aslının bulunduğu da yer verilmiştir. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 527.

⁹⁶² Haşr, 24/7.

⁹⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 527; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XIV, s. 244; Abdülğani Abdülhâlık, *Diğâ' 'ani's-Sünne*, s. 17.

⁹⁶⁴ Şafî, *er-Risâle*, c. I, s. 90; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, Mukaddime, s. 4.

⁹⁶⁵ A'râf, 7/157.

⁹⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XV, s. 381-382; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 77.

⁹⁶⁷ Buhârî, “Büyü”, 113; Müslim, “Müsâkât”, 41.

diyebilmek için şerî bir hükme ihtiyaç vardır. Çünkü helal veya harama akıl ve re'y ile ulaşmak mümkün değildir.⁹⁶⁸

Bu fetva aracılığıyla âlimlerin hüküm koyma metodu, en güzel şekilde ortaya çıkmaktadır. Çünkü Hz. Peygamer'in (s.a.v.) sözlerinin ayetleri anlamada ve onları tefsir etmekte ne kadar önemli olduğu gösterilmektedir. Hadis, günlük hayattan örnek vererek hem yeni bir hüküm koymuş hem de ayetin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

3.6.6. İhramlı Bir Kimsenin Zararlı Hayvan Öldürmesi

Haccın ifası esnasında ihramlı kişiye yasak olan avlanma hükmü daha önceki bölümlerde mutlak hükümlerin takyid edilmesi çerçevesinde ele alınmıştı. Bu başlık altında ise içerik itibari ile birbirine benzeyen ama hüküm açısından farklı konular ele alınmıştır. Mutlak hükümlerin takyid edilmesi bölümündeki örnekte kurban edilecek hayvanın nasıl olacağı açıklanırken; burada zaruret halinde yeni bir hüküm konularak av yasağında konulan istisna hükmü açıklanacaktır.

İbadetlerin kuralları Allah Teâlâ tarafından belirlenmiş olup sünnet tarafından açıklanması emredilmiştir. Bu ibadetlerden hac, uygulamalı olarak anlatılmıştır. Toplu yaşamanın bir örneği olan hacda, ihramlı bir kimsenin dikkat etmesi gereken bazı kurallar vardır. Örneğin ihramlı bir kimsenin hayvan öldürmesinin haram olduğu *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ* “*Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin.*”⁹⁶⁹ ayeti ile sabittir. Ayette geçen öldürülmesi yasak olan hayvanlar yaratılışında vahşilik olmayan veya eti yenen hayvanlardır. Râzî ve Âlûsî, hüküm her ne kadar açık olsa da Hz. Peygamer'in (s.a.v.) beş grup hayvan için bir istisna yaptığı şu hadise işaret etmiş:⁹⁷⁰ “Bir kimse ihramlı olduğu halde şu beş hayvanı öldürse bile günahı olmaz: Karga, çaylak, yılan, akrep ve kelb-i akur (saldırgan köpek).”⁹⁷¹ Râzî'ye göre, eti yenmeyen hayvanların hepsi ava elverişli değildir ve hayatları garanti altına alınamaz. Bu konuda Kur'an, temel prensibi belirlemiş ve asıl kuralı koymuştur. Bu asıl kuralın istisnası ise hadis aracılığıyla belirlenmiştir.⁹⁷² Âlûsî'ye ise, hadise göre Hz. Peygamer'in (s.a.v.), Kur'an'ın açıkça izin

⁹⁶⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 77.

⁹⁶⁹ Mâide, 5/95.

⁹⁷⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. IV, s. 29.

⁹⁷¹ Buhârî, “Cezâ'ü-sayd”, 5; Müslim, “Hacc”, 9; Ebû Dâvûd, “Hacc”, 39; Tirmizî, “Hacc”, 21; Nesâî, “Menâsik”, 83, 84, 85, 86, 87, 88; İbn Mâce, “Menâsik”, 91; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IX, s. 342.

⁹⁷² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 429.

vermediği bir konuda hüküm koyduğunu belirtmiştir. Müellife göre, diğer bütün yırtıcı hayvanların öldürülmesi câiz değildir ve ceza gerektirir.⁹⁷³

İki müellif de, her ne kadar ayetteki hüküm açıkca anlaşılabilirse bile sünnete müracaat etmeden herhangi bir yorum yapmamışlardır. Bu da onların Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü her an dikkate aldıklarını göstermektedir.

3.6.7. İki Ölü ve İki Kanın Helal Kılınması

İslam dini, dünya hayatının nimetlerinden faydalanırken bir kural koymuştur. Bunu yaparken de hem kulun iyiliğini düşünmüş hem de hayatı boyunca dinin kurallarına dikkat ederek Allah’ın rızasını kazanması sağlanmıştır. Bu bağlamda sağlığa da zararlı olan ölü eti ve kan yemenin haram olduğunu *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ* “Ölmüş hayvan, kan... size haram kılındı.”⁹⁷⁴ ayeti açıklamaktadır. Râzî ve Âlûsî’nin bu ayeti, tahsîsî-umûm başlığı altında açıkladığını görülmektedir. Bununla birlikte bu ayetin getirmiş olduğu yasak çok net olmasına rağmen, bir yönü ile umûmun tahsîsi olan ama bir yönü ile de yeni bir hüküm koyma olarak görülmektedir. Nitekim sünnet, Allah Teâlâ tarafından konulan bir hükme ek olarak yeni bir parantez açmış ve hükmü daha anlaşılır hale getiren yeni bir hüküm ortaya koymuştur. Râzî ve Âlûsî de aynı düşünceye sahip olarak balık ve çekirgenin haram kılındığını ve sünnet aracılığıyla da bu hükmün farklı bir boyut kazandığını ifade etmektedir. Zira ölmüş bir balığın sonradan bulunsa dahi helal olduğu⁹⁷⁵ mütevatir hadis ile sabit olduğu bilinmektedir.⁹⁷⁶ Bir başka rivâyette ise, balıkla beraber başka şeylerin de yenilmesinin izni şu şekilde haber verilmektedir: “Bize iki ölü ve iki kan helal kılınmıştır. Ölülerden balık ile çekirge, kanlardan da ciğer ile dalak helaldir.”⁹⁷⁷ Bu iki hadis de sünnetin hüküm koyma yetkisine sahip olduğunu göstermektedir. Zira müslümlar, bu hadislerin izni ile gündelik hayatlarını şekillendirerek bu nimetlerden faydalanmışlardır.

⁹⁷³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 29.

⁹⁷⁴ Mâide, 5/3.

⁹⁷⁵ “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmez. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” Nisâ, 4/23.

⁹⁷⁶ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. V, s. 197; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 439.

⁹⁷⁷ İbn Mâce, “Eti’me”, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. X, s. 16.

3.6.8. Karşılıklı Lanetleşme Durumunda Nikâhın Durumu

İslam dini, nikâhın gerçekleşmesi için bazı şartlar ortaya koymuştur. Bu nedenle evlenilmesi yasak olan sınıf ayette⁹⁷⁸ tek tek sıralanmıştır. Râzî bu sınıfları eserinde ayrı ayrı açıklamıştır.⁹⁷⁹ İlgili ayette belirlenmiş olan grup dışında da ayrıca, dört kadınla evli bir kimsenin bu sınırı aşmasının⁹⁸⁰ ve iddet bekleyen kadınla nikâhlanmanın haramlık hükmünü Kur’ân koymuştur.⁹⁸¹ Bu yasakların hepsi ayetle sabit olup mülâane “karşılıklı lânetleşme” durumunda nikâhın ne olacağı hakkında Kur’ân’da bir bilgi bulunmamaktadır. Bu durumda karısının zina ettiğini veya doğan/doğacak çocuğun zina ürünü olduğunu iddia eden kocanın; eşinden ayrıldığı zaman onunla tekrar evlenmesi haram kılınmıştır.⁹⁸² Râzî bu hükmü kabul etmiş ve kaynak olarak şu sünneti göstermiştir:⁹⁸³ *أَلْمَتَّلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا* “Birbirleriyle lanetleşmiş olan karı ve kocalar, ebedi olarak bir araya gelemezler.”⁹⁸⁴

Âlûsî “Eşlerine zina suçlamasında bulunup da kendilerinden başka tanıkları olmayanların her birinin tanıklığı, dört kere, doğru söylediğine Allah’ı tanık göstermesi; beşinci olarak da, “eğer yalan söyleyenlerden ise Allah’ın lânetine uğramasını” söylemesidir. İftiraya uğrayan kadının dört kere, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna Allah’ı tanık göstermesi kendisini ceza görmekten kurtarır. Kadının beşinci tanıklık ifadesi, “eğer kocası doğru söyleyenlerden ise kendisinin Allah’ın gazabına uğramayı dilemesi” olacaktır.”⁹⁸⁵ ayetini açıklarken yukarıdaki hadise yer vermiştir. Fakat bunu yaparken hadis olduğuna işaret etmeden fukahânın hükmünün bu olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁶ Müellifin, herkes tarafından bilindiğini düşünerek uygulamanın bunun üzerine bina yapıldığı kanatine sahip olduğu için hadise yer vermediği düşünülebilir.

3.6.9. Kabir Ziyareti

İslam, tevhîd inancı üzerine temellendirilen bir dindir. Allah Teâlâ’ya inanmamak veya ortak koşmak kesin bir dille reddedilmiştir. Kur’ân O’ndan başka bir varlığa ibadet

⁹⁷⁸ Nisâ, 4/23.

⁹⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 38.

⁹⁸⁰ Nisâ, 4/3.

⁹⁸¹ Bakara, 2/228.

⁹⁸² Mehmet Âkif Aydın, “Liân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVII, s. 172.

⁹⁸³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 38.

⁹⁸⁴ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 28; et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, c. XXIV, s. 334; Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut 1999, c. X, s. 38.

⁹⁸⁵ Nûr, 24/64.

⁹⁸⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX, s. 307.

edilmesini ve o varlıkların dost olarak kabul edilmesini *“O’nu bırakıp da başka dostlar edinenler, ‘Biz onlara sadece, bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz’”* diyorlar.”⁹⁸⁷ ayetiyle yasaklamıştır. Özellikle vahiy geldikten sonra böyle bir fiilde bulunanlar, sert bir şekilde uyarılmışlar veya ilahî ceza ile yüz yüze kalmışlardır.⁹⁸⁸ Önceki kavimlerin yaşamış olduğu bu tecrübeler neticesinde de İslam dini, Müslümanların aynı sonu paylaşmaması için bazı önlemler almıştır. Râzî’ye göre ataları taklid etmekten, putları yüceltmekten ve onları şefaathçi olarak görmekten koruyan bu önlemler, Allah-insan ilişkisini sağlıklı bir zemine oturtmaktadır. Bu bağlamda müşrikler cahiliye döneminde kabirleri çokça ziyaret ederek onların şefaathçi olacaklarını inanıyorlardı. Bu nedenle Râzî ve Âlûsî, kabir ziyaretlerinin erken dönem din yaşantısında Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından yasaklandığını emreden şu hadise yer vermiştir.⁹⁸⁹ *كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرُورُهَا فَإِنَّ فِي زِيَارَتِهَا تَذَكُّرَةً* “Ben sizi kabirleri ziyaret etmekten men etmiştim. Artık kabirleri ziyaret ediniz. Şüphesiz kabirleri ziyaret, dünyayı küçümsetir ve âhireti hatırlatır.”⁹⁹⁰ Âlûsî, bu yasağın nedeni olarak zamanın bazı sorunlarına işaret etmiştir. Nitekim kâfirler o kadar çok kabir ziyaretinde bulunuyorlardı ki bunu bir övünme ve büyülenme nedeni olarak görüyorlardı.⁹⁹¹ İslam dini ise kabir ziyaretlerinden öğüt alınması ve daha bilinçli yaşanılmasını hedeflemektedir.

Hiz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen bu rivâyette görüldüğü üzere, gerekli durumlarda onun dinde hüküm koyma yetkisi bulunmaktadır. Zira hadiste geçen *“نَهَيْتُكُمْ”* kelimesi ile bir yasağı ifade ettiği ve bu emrin sahabe tarafından yerine getirildiği göz önünde bulundurulduğunda, onun yasak koyma yetkisine sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Kabir ziyaretinin erken dönemde yasaklanmasındaki hedefler ile *“İyi bilin ki, halis din yalnız Allah’ındır. O’nu bırakıp da başka dostlar edinenler, ‘Biz onlara sadece, bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.’”*⁹⁹² ayetinin hedeflerinin ortak olduğu inkâr edilemez bir gerçek olduğu da gözükmemektedir. Netice olarak aslının Kur’ân’da olduğu bir konuda Rasûlullâh (s.a.v.), aynı hedef ve amaç doğrultusunda pratik hayattaki gerçekleri de dikkate alarak yeni bir hüküm ortaya koymuştur.

⁹⁸⁷ Zümer, 39/3.

⁹⁸⁸ Nûh, 23-24; Yâsîn, 36/74; Meryem, 19/81.

⁹⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXX, s. 657; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 453.

⁹⁹⁰ İbni Mâce, “Cenâiz”, 47.

⁹⁹¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. XV, s. 452-453.

⁹⁹² Zümer, 39/3.

3.6.10. Çalınan Malın Tazmin Edilmesi

İslam dini güvenli bir toplum ve nihayetinde de huzurlu insan modelini oluşturma gayreti içindedir. Bu toplum modeli için koyduğu kurallardan biri de emanete riayet etmektir. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır: *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا*: “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi emrediyor.”⁹⁹³ Ayette geçen emanet kişinin, Rabb’ine (c.c.) karşı, diğer insanlara karşı ve insanın kendisine karşı olan emanete riayet etmesi anlamları içermektedir. Râzî, ayette geçen emanetten mal kastedildiğini söylemiş ve bu ayetin bazı fikhî meselelerin temelini oluşturduğunu düşünmüştür. Örneğin, emanet olarak bırakılan bir eşya hasar gördüğü takdirde tazmin edilip edilmeyeceği meselesidir. Her ne kadar bu ayette konuya dair hüküm bulunmasa da cumhûra göre tazmin etmeye gerek yoktur. Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:⁹⁹⁴ “Ne çobana (zâyi ettiği hayvanlardan dolayı), ne de emanet edilen kimseye (zâyi ettiği emanetten dolayı), tazmin etme (ödetme) yoktur.”⁹⁹⁵ Âlûsî, Râzî’den farklı olarak bu hadise yer vermemiş ve bu ayette geçen “emanet” kelimesini çok daha geniş anlamda ele almıştır. Müellif emanetin, Hukûkullah’a ve kulun fiilî, kavî, itikadî hukukuna işaret ettiğini düşünmektedir. Bu düşüncesini başka hadislerle de desteklemektedir.⁹⁹⁶

Râzî, eserinde ayetleri incelerken hem tefsir yapmış hem de farklı bakış açıları sunarak ayetleri derinlemesine tahlil etmiştir. Örneğin hırsızın çaldığı malı tazmin edip etmeyeceğine meselesine o da tefsirinde yer vermiştir. Bu konuyu işlerken farklı muhalif fikirleri zikretmiş fakat kendi fikrini de açıkca ortaya koymuştur. Ona göre İmam Şâfiî’nin de dediği gibi bir kimse hırsızlık yaparsa elinin kesilmesi yanında çaldığı şeyi de geri vermek, ödemek zorundadır. Bunun delili ise şu hadistir:⁹⁹⁷ “El, aldığı şeyi geri verinceye kadar muhafaza etmelidir.”⁹⁹⁸

Örneklerden de anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamer’in (s.a.v.) gerektiğinde dinde hüküm koymasının önünde bir engel olmadığı anlaşılmaktadır. Bu ise her ne kadar ona tanınan bir hak gibi gözükse de aslında Allah Teâlâ, Hz. Peygamer’in (s.a.v.)

⁹⁹³ Nisâ, 4/58.

⁹⁹⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. X, s. 109-110.

⁹⁹⁵ İbn Mâce, “Sadaka”, 6.

⁹⁹⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 62.

⁹⁹⁷ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, c. XI, s. 355.

⁹⁹⁸ Tirmizî, “Büyû”, 39; İbn Mâce, “Âriye”, 5.

uygulamaları aracılığıyla ictihad kapılarını aralamış ve bir örnek olması bakımından uyguladığı metotla hareket eden Müslümanların hayatına kolaylıklar getirmiştir.

Sadece Müslümanların değil tüm insanlığın sorunu olan hırsızlık vb. fiillerin nihaî olarak önüne geçen bu kalıcı hüküme tüm beşeriyetin ihtiyacı vardır. Bu ise İslam dinin ve hükümlerinin evrenselliğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

3.7. Tekitli Beyan

Bir fikrin veya lafzın kuvvetlendirilmesi için kullanılan tekit metodu, o fikrin tekrarı mahiyetinde olmayıp manaya daha geniş anlamlar kazandırmayı hedeflemektedir. Birinci cümle asıl olandır ve arkadan gelen tekit ise konuyu pekiştirir. İkinci bölümde detayları verildiği üzere sünnet ayetleri, Kur’ân’ın ana hedefleri doğrultusunda, toplumda daha anlaşılır ve kalıcı olabilmesi için tekit görevini üstlenmiştir. Ayrıca sünnet aracılığıyla, ayetlerin inkâr edilmesini önlemek, mecâzi anlamdan uzaklaşmak, şüpheleri gidermek, uyarmak, sözün zihinde iyice yerleşmesi ve tam anlaşılması için de bu metoda yer verilmiştir. Bu bölümde, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bazen müstehab bazen de vucûb gerektiren açıklamalarına Râzî ve Âlûsî’nin tefsirlerinde bulunan örnekler eşliğinde detaylı bir şekilde yer verilecektir.

3.7.1. Allah Teâlâ’nın Varlığı

Kur’ân’ın birçok ayeti Allah Teâlâ’nın nasıl bir ilâh olduğuna, gücüne ve kuvvetine dikkat çekmektedir. Bundaki amaçlardan en önemlisi ise, mü’min veya kâfir fark etmeksizin insanlara onun hâkimiyetinin boyutunu anlatmak ve nihayetinde de ondan başka varlığa ibadet edilmesinin önüne geçilmek istenmesidir.⁹⁹⁹ Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır: *“O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.”*¹⁰⁰⁰ Ayet, Allah (c.c.) ve kul arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve sonsuz kudret sahibi Allah’ın (c.c.) gücünü ortaya koymaktadır. Âlûsî, bu sınırı çok sağlam çizen sünnetin, Allah’ın (c.c.) kudretine bolca işaret ettiğini söylemiştir.¹⁰⁰¹ Nitekim maddi açıdan zor durumda olduklarını ifade eden bir bedevî “Biz (yağmurumuzun yağdırılması için) seni Allah’a şefaatçi kılıyoruz. Allah’ı da sana şefaatçi kılıyoruz.” diyerek

⁹⁹⁹ Ayşe Çelik, “Gazalî Öncesi Mütakellim Süfîlerde Ulûhiyyet Tasavvuru”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Antalya 2019, s. 23.

¹⁰⁰⁰ En’âm, 6/18.

¹⁰⁰¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IV, s. 108-109.

Rasûlullâh'dan (s.a.v.) yardım istemiştir. O, bu sözlere çok sinirlenerek ayetin içerdiği anlamı şu sözleri ile tekit etmiştir: “Vay sana! (şunu iyi bil ki) Allah yarattıklarından hiçbirisi için aracı kılınamaz. Allah'ın şanı bundan yücedir. Vay sana! Sen Allah kimdir biliyor musun? Onun Arşı semâvâtı üzerinde şu şekildedir.” buyurdu ve parmak(larıyla) (el boşluğu) üzerinde kubbe gibi bir şekil yaptı ve: “Muhakkak ki Arş, Allah'ın azametinden (dolayı) semerin süvarisinin ağırlığından (dolayı) gıcırdadığı gibi gıcırdar.”¹⁰⁰² Râzî ise, eserinde bu hadise yer vermemiştir.

3.7.2. Duada Sadece Allah'tan (c.c.) Dilemek

Allah Teâlâ'yı anma ve yalnız ona duada ederek yardım talebinde bulunma Müslümandan istenilen bir davranıştır. Çünkü O'ndan yardım istemek, diğer bütün aciz ilahları reddetmek ve sadece tek Allah'a (c.c.) inanma anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyrulmaktadır: *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* “(Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.”¹⁰⁰³ Buradaki yardım dileme genel anlamda kullanılmış olup akla gelebilecek her konuda sadece Allah'dan (c.c.) yardım dilenmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Âlûsî bu ayette geçen yardım dilemenin tahîs değil umumu kapsayan bir anlam içerdiğini kabul etmektedir. Bu manada yardım dileme bir sonraki ayette geçen *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* “Bizi doğru yola ilet.”¹⁰⁰⁴ ifadesi ile de uyumlu olmaktadır. Çünkü doğru yol denildiği zaman ibadet, inanaç, ahlak, siyaset, hukuk, kadın ve diğer bütün dini konuları kapsayan genel bir anlayış hâsıl olmaktadır. Böylece bu ayet, Allah'dan (c.c.) başka birinden yardım istenilmemesini ve her türlü istekte sadece ona yalvarmanın en doğrusu olduğunu haber vermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İbn Abbâs'a (r.a.) öğrettiği şu dua buna işaret ederek ayeti tekit etmektedir:¹⁰⁰⁵ “Ey evlatçığım! Sen Allah'ın buyruklarını gözet, Allah da seni gözetip korusun. Sen Allah'ın rızâsını her işte önde tut; işte o zaman Allah'ı önünde bulursun. Bir şey isteyince Allah'tan iste! Yardım istediğin zaman Allah'tan iste. Bil ki; eğer bütün insanlar sana bir fayda sağlamak için bir araya gelse, ancak Allah'ın sana yazmış olduğu hususta sana fayda edebilirler. Bütün insanlar sana bir zarar vermek için bir araya gelse, ancak Allah'ın sana yazmış olduğu şey hususunda sana zarar verebilirler.”¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰² Ebû Dâvûd, “Şerhu's-sünne”, 19.

¹⁰⁰³ Fâtiha, 1/5.

¹⁰⁰⁴ Fâtiha, 1/6.

¹⁰⁰⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 93-94.

¹⁰⁰⁶ Tirmizî, “Sıfatü'l-kıyâme”, 59; Ahmed b. Hanbel, *Müsne'd*, c. IV, s. 409.

Râzî bu hadisi, kaynaklarda olduğu üzere hepsini değil sadece baş kısmında Arapça olarak geçen *يَا غُلَامُ احْفَظِ اللَّهَ فِي الْخُلُوتِ يَحْفَظْكَ فِي الْفُلُوتِ* / *Ey evlatçığım! Sen Allah'ın buyruklarını gözet, Allah da seni gözetip korusun* kısmına atıfta bulunarak şu ayeti açıklamıştır:¹⁰⁰⁷ *فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ* “Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.”¹⁰⁰⁸

Fâtiha sûresi beşinci ayeti¹⁰⁰⁹ ve Bakara sûresi yüz elli ikinci ayeti çok ince bir nükteye dikkat çekmektedir. Her iki ayette, önce kulun harekete geçmesi gerektiğini, sonrasında ise aktif bir dini hayat yaşayan Müslümana Allah'ın (c.c.) karşılık vereceği haber verilmektedir. Bu üslubun Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) rivâyetinde de var olduğunu ve hadisin, pratik hayattan da örnekler eşliğinde konuyu işlediğini görülmektedir. Ayrıca bu ayetlerde ve hadiste dua eden, ibadet eden, yardımı Allah'dan (c.c.) isteyen ve Rahmân'ı zikirle meşgul olan kişilerin çabalarının boşa çıkmayacağı müjdesi de yer almaktadır. Bu bağlamda Râzî, kula düşen görevleri ve mükâfatları ayet ve hadisten yola çıkarak hatırlatmaktadır.¹⁰¹⁰

3.7.3. Abdest Alırken Misvak Kullanımı ve Abdeste Besmele ile Başlanması

Sünnet, abdest alırken misvak kullanımının önemine dikkat çekmiştir. Böylece namazı temiz bir şekilde kılmanın önemi vurgulanmış ve Müslümanların sağlıklı bir yaşam sürdürmesi istenmiştir. Ayette böyle bir emir bulunmadığı için, misvak kullanımı sünnettir. Râzî, bunun nedenini *وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ* “Fakat O, sizi tertemiz yapmak ister”¹⁰¹¹ ayetinin açıkladığını söyleyerek ibadet için tahâretin hâsıl olmasının yeterli olacağını söylemiş ve ayeti şu hadisin de tekit ettiğini ifade etmiştir:¹⁰¹² “Namazın anahtarı temizliktir.”¹⁰¹³ Âlûsî, misvak kullanımı ile ilgi bir hükme değinmemiştir. Fakat misvak kullanımının teşvik eden ve önemini ortaya koyan hadislere yer vermiştir.¹⁰¹⁴

Abdest konusunda başka bir husus da abdeste besmele ile başlanmasıdır. Râzî, abdestten önce besmele çekmenin vacip değil mendûp olduğu hususunda âlimlerin icmâ

¹⁰⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. IV, s. 124.

¹⁰⁰⁸ Bakara, 2/152.

¹⁰⁰⁹ “(Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.” Fâtiha, 1/5.

¹⁰¹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. IV, s. 124.

¹⁰¹¹ Mâide, 5/6.

¹⁰¹² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XI, s. 302.

¹⁰¹³ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 31; Tirmizî, “Tahâret”, 3; İbn Mâce, “Tahâret”, 3; Dârimî, “Tahâret”, 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 292.

¹⁰¹⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. XV, s. 395.

ettiklerini zikretmiştir. Çünkü ona göre: “Allah’ın size emrettiği gibi abdestinizi alın.”¹⁰¹⁵ hadisi bunun delilidir. Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bu emri ayete ittiba etmenin gerektiğini göstermekte ve Besmele ise ayette geçmemektedir.¹⁰¹⁶ Âlûsî ise, bu konu hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

3.7.4. Abdeste Sıranın Takip Edilmesi

Yalnız Allah’a (c.c.) ibadet etmek, İslamın şartlarından birdir. Bütün ibadetlere, sadece O’na has kılındığı için oldukça ciddiyetle yaklaşılmalıdır. Bu nedenle ibadetler hem Kur’ân’da hem de sünnette tarif edildiği üzere eksiksiz yapılmazsa kabul edilmemektedir. Bu bağlamda namaza başlamadan önce abdest alınması gerektiği şu ayetle haber verilmektedir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”*¹⁰¹⁷ Ayette her ne kadar abdest emri net bir şekilde açık olsa da zihinde bazı sorular oluşmaktadır. Bunun nedeni ise, uygulamada bazı aksaklıkların görülmesi veya Allah’ın (c.c.) murad ettiğinin tam olarak anlaşılması için düşünen bir varlık olan insanın doğası gereği emirleri ve yasakları sorgulamasıdır. Bunlardan birisi de abdest uzuvlarının yıkanmasında ayetteki sıranın takip edilmesi meselesidir. Râzî aynı konuya eserinde cevap vererek şu hadisi delil olarak göstermiştir: “Allah’ın başladığı ile başlayın.”¹⁰¹⁸ Her ne kadar bahsi geçen hadis, Safa ve Merve hakkında söylene de burada “Sebebin husûsiyeti değil lafzın umûmiliği” önem arzetmektedir. Bu hadis, abdest alırken sıraya dikkat etme hususunda da açıklayıcı olmaktadır. Bu nedenle aynı ayette geçtiği üzere abdest almak vaciptir.¹⁰¹⁹ Âlûsî ise ayetteki sıranın takip edilmesi görüşünü kabul etmiş ve bunu tekit için de delil olarak aynı hadisi zikretmiştir.¹⁰²⁰ Müellif, hadisten hareketle abdest esnasında zaman açısından ara vermeden uzuvların arka arkaya yıkanması gerektiğine de işaret etmektedir.¹⁰²¹

¹⁰¹⁵ Bu rivâyetin farklı bir şekli, hadis kitaplarında şöyle geçmektedir: “Kim emredildiği gibi abdestini alırsa...” Nesâî, “Tahâret”, 111; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât ve’s-sünne Fihâ”, 193; Dârimî, “Tahâret”, 44; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 486.

¹⁰¹⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. I, s. 183.

¹⁰¹⁷ Mâide, 5/6.

¹⁰¹⁸ Müslim, “Hacc”, 19; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 56; Tirmizî, “Hacc”, 38; Nesâî, “Menâsik”, 163; İbn Mâce, “Menâsik”, 84; Dârimî, “Menâsik”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 326.

¹⁰¹⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XI, s. 300.

¹⁰²⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 252.

¹⁰²¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 252.

3.7.5. Abdest Uzuvarlarının Bir Kere Yıkanması

Müslümanlar yüzyıllardır ibadetlerini sünnetin öğrettiği şekilde yerine getirmektedirler. Abdest alırken uzuvları üç kere yıkamayı Rasûlullâh'dan (s.a.v.) öğrenmişlerdir. Râzî'ye göre, uzuvların üç kere yıkaması vacip değil sünnettir. Çünkü Allah Teâlâ, *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ* “*Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayınız.*”¹⁰²² diyerek yıkamayı emretmiştir ve yıkama işlemi sadece bir kerede gerçekleşmektedir. Abdestin sıhhatı için bir defa yıkamanın yeterli olduğunu Rasûlullâh (s.a.v.), uygulamada abdest uzuvlarını bir kere yıkayarak ayeti tekit etmiştir: “Abdest bu şekilde alınır. Allah Teâlâ namazı, sadece bu abdestle kabul eder.”¹⁰²³ Âlûsî ise, bu hadisi yukarıda olduğu gibi abdest alırken tertib ile alınması gerektiğine delil olarak göstermiştir.¹⁰²⁴ Müellif, abdest alırken uzuvları üç kere yıkama konusuna değinmemiştir.

3.7.6. “وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” İfadesi

Namaz gibi önemli ibadet için gerekli olan her hazırlık, âlimler tarafından detaylıca araştırılmıştır. Râzî ve Âlûsî de abdest ayetindeki ellerin yıkanmasının sınırına dair zikredilen *وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ* “*dirseklere kadar ellerinizi*” ifadesini de açıklamışlardır. Râzî, bazı âlimlerin aksine cumhûrun elleri dirseklere kadar yıkanmasının vacip olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Bunun nedenini ise, vacip olarak kabul etmeyenlerin delil olarak gösterdiği ve Arapça tahlillerle desteklemiş oldukları fikirlerinin yanlışlığını ortaya koyarak açıklamaktadır. Sonuç olarak da dirsek bilekten bir uzuvla ayrı durumda olmayıp birleşik olması nedeniyle dirseği de yıkamak vaciptir.¹⁰²⁵ Hem ayetten yola çıkarak hem de mantıksal çıkarımlarla fikrini ortaya koyan müellifle aynı fikirde olan Âlûsî, ek olarak ellerin dirseklerle beraber yıkanmasının sünnetle de sabit olduğunu söylemiştir. Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) suyu dirseklerine kadar ulaştırmıştır.¹⁰²⁶

3.7.7. Namazın Kazası

Namaz, bütün semâvî dinlerde bulunan ve Hz. Peygamer (s.a.v.) tarafından da İslam ümmetine öğretilen bir ibadettir. İslam dini, namazın kılınması ve vakitleri

¹⁰²² Mâide, 5/6.

¹⁰²³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XI, s. 302.

¹⁰²⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 252.

¹⁰²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XI, s. 126-127.

¹⁰²⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. III, s. 243. Ayrıca bkz. Buhârî, “Vudû”, 37; Müslim, “Tahâret”, 3; İbn Mâce, “Tahâret”, 51.

hususunda oldukça net hükümleri barındırmaktadır. Kur’ân bu hükümlerden olan namaza şöyle işaret etmektedir: *إِنِّى أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى* “Şüphesiz ben Allah’ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl.”¹⁰²⁷ Ayet, ibadetin sadece Allah’a (c.c.) yapılması gerektiğini, namazın karşılık beklemeden ihlasla yapılması gerektiğini, namaz için belli vakitlerin bulunduğunu hatırlatmaktadır. Râzî ve Âlûsî’ye göre ayet, namazın hatırlandığı anda hemen kılınması gereken bir ibadet olduğunu ve unutulduğu takdirde hatırlanınca hemen kılınması gerektiğini de haber vermektedir. Çünkü namazın unutulduğu takdirde kazasının gerekli olduğunu ayrıca Rasûlullâh (s.a.v.) de tekit etmiş ve şöyle buyurmuştur:¹⁰²⁸ “Her kim namazı unutursa hatırladığı zaman onu kılsın. Namazın bundan başka keffareti yoktur.”¹⁰²⁹ Bu sözü söyledikten sonra da *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى* “Beni anmak için namaz kıl.” ayetini okuyarak bu ayeti açıkladığını net bir şekilde ortaya koymuştur. Râzî, uygulamada da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kaza namazı kıldığına işaret ederek hadise yer vermiştir. Hadiste geçtiği üzere o ve sahabe, sabah namazı vaktinde uyuyakalmışlar ve ancak güneş doğduktan sonra farkedebilmişlerdir. Daha sonra sabah namazının kazasını hep birlikte yapmışlardır.¹⁰³⁰

Âlûsî, bazı araştırmacıların ‘Unutulan namazın kaza yapılması gerektiğine ayet tarafından işaret edilmiştir fakat açıkça söylenmemiştir.’ görüşüne eserinde yer vermiştir. Bu nedenle de ayette namazın kazasının gerekliliğinin tam olarak ortaya konulabilmesi için, nassın doğru bir şekilde anlaşılmasına ve sünnete göre hamledilmeye ihtiyacı olduğu düşünülmektedir.¹⁰³¹ Bu yorumun oldukça dikkat çekici bir yorum olduğu ve sünnetin dindeki yerinin ne kadar önemli olduğuna işaret ettiği görülmektedir. Çünkü yukarıda bahsi geçen hadis, bu ayetin işaret etmiş olduğu anlamı kelimelere dökerek net bir şekilde ortaya koymuştur. Böylece kazanın gerekli olup olmadığı sorusunun cevabı da zihinlerde şüpheye yer verilmeyecek şekilde cevaplanmış olduğu görülmektedir.

¹⁰²⁷ Tâhâ, 20/14.

¹⁰²⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 20; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 486.

¹⁰²⁹ Buhârî, “Mevâkitü’s-Salât”, 37; Müslim, “Salât”, 55; Ebû Dâvûd, “Salât”, 11.

¹⁰³⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 21; ; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, c. VIII, s. 248. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Kahraman, “Kasten Terk Edilen Bir Farz Namazın Kaza Edilebileceğine Delil Getirilen Bir Hadis ve Değerlendirmesi”, *UÜİFD*, 29/2 (Aralık 2020).

¹⁰³¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VIII, s. 486.

3.7.8. Zekât Verilecek Kişiler

İslam dini, fakirin gözetilmesini ve ihtiyaçlarının karşılanması hususuna dikkat çekmektedir. İhtiyaç sahiplerinin kimler olduğunu ve zekâtın kimlere verilmesi gerektiğini şu ayet haber vermektedir: *إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* “Sadakalar (zekâtlar), Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm’a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹⁰³² Ayetin başında gelen “إِنَّمَا” kelimesi, zekât verilecek kişilerin bu sekiz sınıfa hasredildiğini ifade etmektedir. Râzî, bu kelime sayesinde de zekât verilecek kişilerin belli olduğunu ve dinen sabit olduğunu söylemektedir. Bunlardan başka kişilere zekât verilmemektedir. Müellif bu anlamı, tekit eden ve Rasûlullâh’ın (s.a.v.) kendisinden zekât isteyen bir adama cevap olarak şu hadisi delil olarak göstermiştir:¹⁰³³ “Şayet sen sekiz kısımdan birisiysen, zekâtlar da hakkın vardır. Aksi halde alınan o zekât, başta bir ağrı ve karında da bir hastalık olur.”¹⁰³⁴ Aynı konu ile ilgili bir başka hadiste ise şöyle buyrulmaktadır: “Zenginin ve gücü kuvveti yerinde olan kimsenin zekât alması helal olmaz.”¹⁰³⁵

Âlûsî, zekât ayetini farklı yönleri ile hadislere müracaat ederek açıklamaktadır. Aynı zamanda müellif, zekât verilecek kişileri farklı âlimlerden naklettiği görüşler eşliğinde de tek tek anlatmaktadır. Ayette *وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ* denilerek, Allah (c.c.) yolunda cihad edenlerin sadaka alabileceği haber verilmektedir. Bir kimsenin evi, atı ve hizmetçileri dahi olsa ona sadaka vermek câizdir.¹⁰³⁶ Bu açıklamanın yerinde bir görüş olduğunu kabul eden müellif, şu hadise yer vererek ayeti açıklamaktadır: “Zengin bir gaziye sadaka helaldir.”¹⁰³⁷ Hadisten anlaşıldığı kadarıyla *وَابْنِ السَّبِيلِ* “Yolda kalmış yolcular” ile de kastedilen “parasına ulaşamayan yolcu” anlamı olduğu kanatine

¹⁰³² Tevbe, 9/60.

¹⁰³³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XVI, s. 81.

¹⁰³⁴ Bu hadis Ebû Dâvûd’un Sünen’inde şöyle geçmektedir: “Allah Teâlâ kendi hüküm koyuncaya kadar Nebi’sinin veya başka birinin sadaka hakkında hüküm koymasına razı olmaz. Allah Teâlâ sadakayı sekiz gruba ayırmıştır. Sen eğer bu sekiz gruptan biriysen sana hakkın olan sadakayı veririm.” Ebû Dâvûd, “Zekât”, 23.

¹⁰³⁵ Tirmizî, “Zekât”, 23; İbn Mâce, “Zekât”, 26; Nesâî, “Zekât”, 90.

¹⁰³⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1994, c. III, s. 165.

¹⁰³⁷ Bu hadisin daha detaylı bir anlatımı da mevcuttur: “(Şu) beş kişi müstesna, zekât almak hiç bir zengine helal değildir: Zekât memuru, Allah yolundaki mücâhid, zekât malını kendi malı ile satın alan zengin, fakirin, kendisine verilmiş olan sadakayı hediye ettiği zengin ve (Müslümanların arasını bulmak yolunda) borçlanan (zengin).” Ebû Dâvûd, “Zekât”, 24; İbn Mâce, “Zekât”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. VIII, s. 97.

ulaşılmaktadır.¹⁰³⁸ Ayrıca bu ayet, ödeme yapılmayı değil verilecek kişileri tayin ettiği için bu sekiz sınıftan bir tanesine sadaka vermek câizdir. Rasûlullâh'ın (s.a.v.) uygulamaları da buna işaret etmektedir. Zira o, bir keresinde sadece müellefe-i kulûb'a; bir başka seferde ise sadece borçluya zekât vermiştir.¹⁰³⁹

Rasûlullâh (s.a.v.) yirmi üç sene boyunca ihtiyaç oldukça Kur'ân'ı beyan etmeye devam etmiştir. Pratik hayatın yansıması neticesinde sorunlara çözüm olması ve yaşam şartlarını kolaylaştırması için aynı ayeti farklı yönleriyle tekrar tekrar anlatmıştır. Her iki müellifin de bunun farkında oldukları, ayeti farklı yönleri ile açıkladıklarından anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, yaşadıkları dönemde kendileri açısından sorun olarak gördükleri yerleri açıklayarak ihtiyaç duydukları hadislerle yer verdikleri düşünülmektedir.

3.7.9. Zekât ve Faiz Arasındaki Fark

İslam dini, insanın kendi çıkarı için hareket etmemesini ve bu doğrultuda kurallar koymamasını istemektedir. Müşrikler faizin haram olduğu ayetini duyunca zekât ve faiz arasında bir farkın olmadığını iddia etmiştir.¹⁰⁴⁰ Bunun üzerine Kur'ân, Allah Teâlâ'nın katındaki değeri üzerinden zekât ve fâiz arasında bir karşılaştırma yaparak ikisinin arasındaki farkı ortaya koymaktadır: وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ *“İnsanların malları içinde artsın diye fâizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır.”*¹⁰⁴¹ Ayet, faizin Allah (c.c.) katında bir değerinin olmadığını ve artmadığını haber vermektedir. Râzî'ye göre teşvik amaçlı olan bu söylem ile Müslümanları faizden uzak tutarak onların zekât vermeyi sevmesi amaçlanmaktadır. Sünnet, bu ayeti tekit ederek zekâtın Allah Teâlâ'nın katında arttığını ve değerinin çok büyük olacağına işaret etmektedir:¹⁰⁴² *“Sadaka Rahmân'ın elinde bulunmaktadır, bir dağ gibi oluncaya kadar da artmaya devam eder.”*¹⁰⁴³

Zekât-faiz ayrımı konusunda Râzî'nin esas olarak aldığı ayetten farklı olarak Âlûsî, başka bir ayeti konuya esas almıştır. Bu bağlamda *يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ* *“Allah,*

¹⁰³⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 313.

¹⁰³⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. V, s. 314.

¹⁰⁴⁰ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا *“Bu, onların, “Alışveriş de faiz gibidir.” demelerinden dolaydır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.”* Bakara, 2/275.

¹⁰⁴¹ Rûm, 30/39.

¹⁰⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XV, s. 104.

¹⁰⁴³ Buhârî, “Zekât”, 8; Müslim, “Zekât”, 19; İbn Mâce, “Zekât”, 28; Tirmizî, “Zekât”, 28; Dârimî, “Zekât”, 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIII, s. 74.

faiz malını mahveder, sadakaları ise artırır (bereketlendirir).”¹⁰⁴⁴ ayetini tefsir etmiş ve yukarıdaki hadisi bu ayetin izahında yer vermiştir. Ayet, faiz alarak parasının çoğalmasını isteyen ve bu uğurda sadaka vermek istemeyen kişinin durumuna işaret etmektedir. Çünkü Âlûsî’ye göre, Allah (c.c.), malda gerçek artışın sadece zekât ile olacağını haber vererek faizin mala bir katkısının olmadığını bildirmektedir. Yukarıda geçtiği üzere hadiste sadakanın malı arttırması, dağın boyuna benzeltmiş ve böylece çokluğa işaret edilmiştir. Bir başka rivâyet ise, aynı ayette olduğu gibi fâiz ile çoğalan malın sonuna işaret etmektedir.¹⁰⁴⁵ “Faiz malı çoğaltmış gibi gözükse de sonu azalma olacaktır.”¹⁰⁴⁶

Her iki müellifin de bahsettiği bu konu, dinde hüküm koyanın Allah (c.c.) olduğunu göstermektedir. Rasûlullâh’ın (s.a.v.) hadisleri bunu tekit ederek Müslümanlara, dinin kurallarına yaklaşımın nasıl olması gerektiğini öğretmiştir. Netice olarak, Allah’ın (c.c.) razı olmadığı hiçbir ibadet ve davranışın hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır.

3.7.10. “أَيَّامُ مَعْدُودَاتٍ” İfadesi

Hac ibadetinin nasıl yapılacağı, hangi günlerde olacağı, vakfe, tavâf, kurban gibi ibadetlerin uygulanması ve bütün bu ibadetleri yaparken zikirle meşgul olunması gerektiği Kur’ân’da haber verilmektedir. Bu konuda şöyle buyrulmuştur: *وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ* “Sayılı günlerde Allah’ı anın (telbiye ve tekbir getirin).”¹⁰⁴⁷ Ayette sayılı günlerde Allah’ın (c.c.) anılması emredilmektedir. “أَيَّامُ مَعْدُودَاتٍ” ifadesi ile teşrîk günlerinin kastedildiği icmâ ile de sabittir. Çünkü Râzî ve Âlûsî’ye göre Rasûlullâh (s.a.v.), sayılı günlerden muradın bu olduğunu şu hadisi ile tekit etmektedir:¹⁰⁴⁸ “Hac Arafattır. Her kim bayram günü sabahı fecirden evvel Arafat’a kavuşacak olursa, hacca kavuşmuş olur. Mina günleri de üç gündür. Her kim iki günde acele edip dönerse, ona bir günah yoktur. Her kim de geri kalırsa, ona da bir günah yoktur.”¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁴ Bakara, 2/276.

¹⁰⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. II, s. 50.

¹⁰⁴⁶ İbn Mâce, “Ticârât”, 58; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. VI, s. 297.

¹⁰⁴⁷ Bakara, 2/203.

¹⁰⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 340; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. I, s. 488-489.

¹⁰⁴⁹ Tirmizî, “Hac”, 57; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 71; Dârimî, “Menâsik”, 54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXI, s. 64.

3.7.11. “وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ” İfadesi

Hac ibadetinin uygulaması ve şartları belirlenmiş bir ibadet olup müttakiler için bir arınma ve bağışlanma vesilesidir. Ayet, konu hakkında şöyle buyurmuştur: *فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى* “Kim iki gün içinde acele edip (Mina ’dan Mekke ’ye) dönerse, ona günah yoktur. Kim geri kalırsa, ona da günah yoktur. Bu, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar içindir.”¹⁰⁵⁰ Ayette geçen *وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ* ifadesi birçok fikhî konuya kaynaklık etmiştir. Râzî de bu konulara değinmiş ve sonuç olarak ayetin anlamının “Hac ibadetinin günahları silip yok etmesini anlatmak için mübâlağa yapılarak sunulan bir açıklama” olduğu görüşünü ifade etmiştir. Bu fikrini sünnetin beyanı ile de tekit etmiştir.¹⁰⁵¹ “Kim, hacceder ve hac sırasında (ihramlıyken eşiyle) cinsel ilişkiye girmez ve hiçbir günah işlemezse, (memleketine) anasından doğduğu gün gibi, günahsız olarak döner.”¹⁰⁵² Âlûsî ise, bu hadisin metnini eserinde yer vermemiştir. Sadece hadisin “anasından doğduğu gün gibi” bölümüne atıf yaparak ayeti tefsir etmiştir.¹⁰⁵³ Râzî, aynı zamanda *إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ* “Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ibadet evi, elbette Mekke’de, âlemlere rahmet ve hidayet kaynağı olarak kurulan Kâbe’dir.”¹⁰⁵⁴ ayetini yorumlarken de şu hadise yer vermiştir:¹⁰⁵⁵ “Mebrûr (kabul olunan) haccın karşılığı, ancak cennettir (cennetten başka bir şey değildir).”¹⁰⁵⁶

3.7.12. Boşanmanın Ciddi Bir Konu Olması

İslam dini, cahiliye adetlerini Müslüman olduktan sonra dini yaşantıda görmek istememektedir. Bunlardan biri de boşanırken kadınlara zulmetmekten kaçınmaktır. Boşanırken kadınlara yapılan zulme İslam sessiz kalmamış ve bunu yasaklamıştır. Râzî bu zulme örnek olarak, Câhiliye döneminde bir kimse hanımını boşadıktan sonra “Boşadım, oynuyorum!” dediğini zikretmiştir. Aynı kişi hem azâd ediyor hem de evleniyor, yine aynı şeyi söylüyordu. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu uygulamayı bitirmek için şu ayeti indirdirmiştir:¹⁰⁵⁷ *وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا* “Kadınları boşadığınız ve onlar

¹⁰⁵⁰ Bakara, 2/203.

¹⁰⁵¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 342.

¹⁰⁵² Buhârî, “Hac”, 4; Müslim, “Hac”, 79; Tirmizî, “Hac”, 2; Dârimî, “Menâsik”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 38.

¹⁰⁵³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. VI, s. 352.

¹⁰⁵⁴ Mâide, 3/96.

¹⁰⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VIII, s. 300.

¹⁰⁵⁶ Buhârî, “Hac”, 4; Müslim, “Hac”, 79; Tirmizî, “Hac”, 90; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 309.

¹⁰⁵⁷ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. VI, s. 453.

da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın. Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın. Bunu kim yaparsa kendine zulmetmiş olur. Sakın Allah'ın âyetlerini eğlenceye almayın."¹⁰⁵⁸ Ayet, kadının boşanma esnasında mağdur edilmemesini emretmekte ve Allah'ın (c.c.) emirlerinin dikkate alınmayarak eğlenceye vesilesi yapmayı ayıplamıştır. Bu bağlamda boşanma esnasında kadına yapılan zulüm eğlence kapsamına girmektedir. Râzî, Hz. Peygamber'in (s.a.s) bu âyeti okuyarak ayeti tekit ettiği şu hadise yer vermiştir: "Kim karısını boşar, kim bir köle azad eder ve kim de nikâhlar ve bütün bu hususlarda eğlendiğini iddia ederse, bilsin ki bütün bunlar ciddi olmuştur."¹⁰⁵⁹ Hadis hem ayeti tekit etmiş hem de hayatın içinden örnekler vererek konuyu pekiştirmiştir.

Âlûsî, bu ayetin hükmünü boşanma esnasında kadına zulüm başlığı altında almayarak genellemiştir. Ayetin sonunda geçen "*Sakın Allah'ın âyetlerini eğlenceye almayın.*" ifadesi kadınlar hakkında hüküm içeren sadece bu ayeti değil aksine kadın hakkında inen hükümlerin hepsini içeren ayetlerin tümünü kapsamaktadır. Âlûsî de bu yorumunu delillendirmek için, ayeti tekit eden şu hadise yer vermiştir:¹⁰⁶⁰ "Üç şey vardır ki onların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikâh, talâk, ric'at."¹⁰⁶¹

3.7.13. Sütanne ve Süt kız Kardeşler ile Evlenme

İslam dini nesillerin devam etmesi için evliliği ve nikâhı zorunlu tutmuştur. Kur'ân, evliliğin haram olduğu kişilerden bahsetmektedir ve ayetin bir bölümünde şöyle buyrulmaktadır: وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ "*Sizi emziren sütannelerinizi, süt kız kardeşlerinizin haram kılındı.*"¹⁰⁶² Sütanne ve süt kız kardeşler ile evlenme, normal şartlarda haram değilken ayet tarafından haram kılınmıştır. Böylece emzirme ile oluşan akrabalığın, neseb ile oluşan akrabalık ile eş değer tutulduğu görülmektedir. Râzî ve Âlûsî'ye göre, bu anlam şu hadis tarafından da tekit edilmektedir:¹⁰⁶³ "Nesepten dolayı haram kılınan sütten dolayı da haram kılınır."¹⁰⁶⁴ Müslümanlar evlenirken ayeti ve hadisi

¹⁰⁵⁸ Bakara, 2/231.

¹⁰⁵⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Nikâh", 56.

¹⁰⁶⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. I, s. 537.

¹⁰⁶¹ Ebû Dâvûd, "Talâk", 9; Tirmizî, "Talâk", 9.

¹⁰⁶² Nisâ, 4/23.

¹⁰⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. X, s. 26; el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. II, s. 461.

¹⁰⁶⁴ Buhârî, "Şehâdât", 7; Müslim, "Ridâ", 1; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 7; Tirmizî, "Ridâ", 1; Nesâî, "Nikâh", 49; İbn Mâce, "Nikâh", 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 241.

dikkate alarak kurallara dikkat etmişler; bu konudaki hassasiyeti ve uygulamaları nesilden nesile aktarmışlardır.

3.7.14. İçkinin Haram Kılınması

Allah Teâlâ insana ve onu insan olarak kalmasına vesile olan akla değer vermiştir. Bu nedenle insana Allah'ı (c.c.) unutturan, ona ibadet etmeye engel olan ve kişinin beşeri hayatını olumsuz etkileyen içkiyi yasaklamıştır. İçkinin ve diğer kötü davranışların yasaklandığını يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ “Ey iman edenler! (Akli örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁰⁶⁵ ayeti haber vermektedir. Ayet, bu davranışların ne kadar kötü olduğunu günahın ve isyanın temsilcisi olarak kabul edilen şeytanın davranışı olarak nitelemiştir. Bir sonraki ayette ise içki ve kumarın nelere sebebiyet verebileceğine de dikkat çekilmiştir: “Şeytan, içki ve kumarla, ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?”¹⁰⁶⁶ Özellikle bu iki davranışa dikkat çeken ayetler, Müslümanları teyakkuzda tutmaya çalışarak dikkatli olmalarını amaçlamaktadır. Âlimler, içkiyi yasaklayan ayetler aracılığıyla birçok fikhî meseleleri de tartışmışlardır. Râzî de bu meselelere eserinde yer veren müelliflerdendir. . Eserinde içkinin ne olduğunu ve içki denilince ne anlaşılması gerektiğini detaylı bir şekilde incelemiştir. Bu bağlamda sebep-i nüzûlleri de dikkate alarak ayetteki “hamr” kelimesini “sarhoş edici herşey” olarak kabul ettiği görülmektedir. Râzî, görüşünü İmam Şâfiî'nin delillerinden hareketle açıklamakta ve şu hadise yer vermektedir:¹⁰⁶⁷ “Üzümden de şarap olur, hurmadan da şarap olur, baldan da şarap olur, buğdaydan da şarab olur, arpadan da şarap olur.”¹⁰⁶⁸ Bu hadis hem ayeti tekit etmiş hem de o dönemde içki üretilen ürünleri tek tek sayarak hayatın içinden örnekler vermiştir. Böylece müellif, Müslümanların zihninde sarhoş edici ürünlerin neler olduğunun netleştiğini belirtmiştir.¹⁰⁶⁹

Âlûsî, ayetin hedef ve gayesini, hadislerde ve selef-i sâlih'ten gelen sahih nakillerde de bulunduğunu söylemiştir. Nitekim Rasûlullâh (s.a.v.) bu ayetleri tekit

¹⁰⁶⁵ Mâide, 5/90.

¹⁰⁶⁶ Mâide, 5/91.

¹⁰⁶⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VI, s. 396.

¹⁰⁶⁸ Buhârî, “Eşribe”, 2, 3, 5; Müslim, “Eşribe”, 5; Tirmizî, “Eşribe”, 8; Nesâî, “Nikâh”, 49; Dârimî, “Eşribe”, 7; İbn Mâce, “Eşribe”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 279, 408, 409, 474, 496.

¹⁰⁶⁹ Râzî bu konu hakkında birden çok rivâyete müracaat etmiştir. Bu hadisler için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VI, s. 397.

ederek şöyle buyurmuştur:¹⁰⁷⁰ “Muhakkak ki Allah, içkiyi haram kılmıştır. Kendisinde içki bulunan kimse onu içmesin veya satmasın.”¹⁰⁷¹ Hadislerin ayetleri daha geniş anlamlar vererek tekit ettiğini bu hadis ile beraber görmek mümkündür. Zira ayetler, yasaklamanın özellikle dini sorumluluk tarafına dikkat çekerken, hadisler ise hayatın içinden olan durumlara da işaret ederek yasaklamanın neleri kapsadığını detaylandırmaktadır. Böylece sosyal bir varlık olan insan, sünnet eşliğinde ayetlerde geçen emir ve yasakların uygulamalı olarak neleri kapsadığını daha iyi idrak edebilmektedir.

3.7.15. “الْأَمَانَاتِ” Kelimesinin Kapsadığı Anlamlar

Kur’ân, ahlaki açıdan temiz ve nihayetinde de sağlıklı toplumlar inşa etmek istemektedir. Bunu yaparken hem kişisel haklara hem de karşılıklı olarak insanlar arasındaki haklara riayet edilmesini istemekte ve bu doğrultuda öğütler vermektedir. Örneğin yukarıdaki bölümde anlatıldığı üzere, çalınan mal ile âriyet¹⁰⁷² konuları farklı olarak ele alınmıştır. Âriyet hususunda ayet şöyle buyurmaktadır: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi emrediyor.”¹⁰⁷³ Ayette geçen “amânet” kavramı ile genel bir anlam kastedilmektedir. Râzî, eserinde konu hakkında birçok örnekler vermektedir. Aynı zamanda o, ayetten çıkarımlar yaparak fikhî konuları da eserinde tartışmıştır. Bunlardan biri de ayeti yorumlarken üzerinde durmuş olduğu âriyetin /devredilen mal tazmin edilip edilmemesi konusudur. Müellif, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Şafî’nin görüşlerine yer vermiştir. İmam Ebû Hanîfe âriyetin gayrı mazmûn olduğunu söylerken; İmam Şafî ise tazmin edilmesi gerektiği hükmünü benimsemiştir. Râzî de tazmin edilmesi fikrini kabul ederek ayeti tekit eden ve nazîri olarak kabul edilen şu hadise yer vermiştir: “Aldığını geri veresiye kadar (muhafaza etmesi) el sorumludur.”¹⁰⁷⁴

¹⁰⁷⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, c. VI, s. 16-17.

¹⁰⁷¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, c. VI, s. 17.

¹⁰⁷² Hanefî ve Mâlikîler’e göre, dönülmesi kabil olmak üzere menfaati karşılıksız olarak başkasına temlik edilen (devredilen) maldır. Şafîî ve Hanbelîler’e göre ise menfaat mülkiyeti değil, intifâ hakkı devredilen maldır. Beşîr Gözübenli, “Âriyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 379.

¹⁰⁷³ Nisâ, 4/58.

¹⁰⁷⁴ Ebû Dâvûd, “İcârat”, 54; Tirmizî, “Buyû”, 39; Dârimî, “Buyû”, 56; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXIII, s. 277.

Râzî ve Âlûsî bu ayeti tefsir ederken konu ile ilgili hadislerle yer vererek emanetin anlamını derinlemesine tahlil etmiştir. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Hepiniz çobansınız ve hepiniz, güttüklerinizden sorumlusunuz.”¹⁰⁷⁵

Bu hadis, Kâbe’nin anahtarını Mekke’nin fethinden daha önce elinde bulunduran kişiden anahtarın alınması üzerine söylenmiştir.¹⁰⁷⁶ Râzî bu hadisin, emanetin sadece sebab-i nüzûlde geçtiği üzere Kâbe’nin anahtarının ehline verilmesi olarak sınırlandırılmasının doğru olmadığına, aksine kulun Rabb’ine, kendisine ve diğer insanlara karşı bütün davranışları kapsadığına işaret etmektedir.¹⁰⁷⁷ Her iki müellif konuyu açıklarken münâfiğin özelliklerinden bahseden ve içinde emanete ihanet eden kişinin gerçek Müslüman olamayacağını haber veren hadisi de şöyle zikretmiştir:¹⁰⁷⁸ “Münâfiğin alâmeti üçtür: Konuşunca yalan söyler. Söz verince sözünde durmaz. Kendisine bir şey emanet edilince hiyanet eder.”¹⁰⁷⁹ Böylece emanet denildiği zaman, hem ayet hem de hadisten anlaşıldığı kadarıyla, belli olan bir emanet değil herhangi bir emanet kastedilmektedir.¹⁰⁸⁰

3.7.16. Cehennemliklerin Halleri

İslam dini kuralları ve şartları net bir şekilde ortaya konulmuş bir dindir. Haram ve helal birbirinden ayrılmış ve emirler net şekilde ifade edilmiştir. Bunun neticesinde ise Allah’a (c.c.) inan veya inkâr edenlerin iyi-kötü bir karşılık bulacağı haber verilmektedir. Örneğin ahirette cehennemliklerin halleri Kur’ân’da temsili olarak şöyle yer almaktadır: *تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ* “Ateş yüzlerini yalar ve onlar orada sırtır kahrılar.”¹⁰⁸¹ Ayet, Cehennem ateşi ile cezalandırılacak insanların durumlarına işaret etmektedir. Bununla beraber buradaki temsili anlatımda okuyucunun aklında ateşin içinde nasıl bir “sırıtmı” olacağına dair soruların ortaya çıkacağı da aşîkârdır. Râzî ve Âlûsî ayeti tefsir ederken Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ayeti tekit eden ve daha detaylı bilgi sunan şu hadisine yer

¹⁰⁷⁵ Buhârî, “Cuma’ ”, 1.

¹⁰⁷⁶ İbn İshâk, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, Dâru’l-kütübi’l-’ilmiyye, Beyrut 2009, s. 434; Ebû Muhammed Abdülmelik el-Himyerî İbn Hişâm, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, Dâru’l-Cir, Beyrut 1990, c. II, s. 240, c. V, s. 73-74 Ahmet b. Abdullah Ahmet b. İshak Ebû Nu’aym, *Marifetü’s-Sahâbe*, Dâru’l-Vatan, Beyrut 1998, c. IV, s. 1961; Cemâleddîn Ebu’l Ferec Abdurrahman İbnü’l-Cevzî, *Telgîhu Fuhûmi Ehli’l-eser fî Uyûni’t-târih ve’s-Siyer*, Dâru’l-erkâm, Beyrut 1997, c. I, s. 104.

¹⁰⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 108-109.

¹⁰⁷⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 62.

¹⁰⁷⁹ Buhârî, “İmân”, 24, “Şehâdât”, 28, “Vesâyâ”, 8, “Edeb”, 69; Tirmizî, “İmân”, 14; Nesâî, “İmân”, 20.

¹⁰⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 108; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. III, s. 62.

¹⁰⁸¹ Mü’minûn, 23/104.

vermişlerdir:¹⁰⁸² “Ateş onu yakacak ve üst dudağı başının ortasına varıncaya kadar geri çekilecek. Alt dudağı ise göbeğine değinceye kadar sarkacaktır.”¹⁰⁸³ Bu hadis, ayetin tekrarı olmayıp kısaca bahsedilen durumu detaylandırarak zihinlerde netlik kazanmasını sağlamıştır.

3.7.17. Münafıkların Özellikleri

Müslümanlar, münafık gruplara karşı uyarılmış ve bu zümrenin bazı davranış özellikleri Kur’ân’da haber verilmiştir. Münafıkların özellikleri فَأَعْتَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِم إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ “Allah’a verdikleri sözü tutmadıkları ve yalan söyledikleri için O da kalplerine, kendisiyle karşılaşacakları güne kadar (sürecek) bir nifak soktu.”¹⁰⁸⁴ ayeti ile açıkça belirtilmektedir. Ayet burada münafıkların sıfatlarından; Allah’ın (c.c.) emirlerine muhalefet etme ve yalan söyleme üzerinde durmuştur. Râzî ve Âlûsî, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) bu ayeti tekit eden şu hadisine yer vermişlerdir:¹⁰⁸⁵ “Münafiğin alâmeti üçtür: Konuştuğu zaman yalan söyler, vadettiğinde vaadinden döner, kendisine bir şey emanet edildiğinde emanete hıyanet eder.”¹⁰⁸⁶ Hadis hem ayeti tekit etmiş hem de anlamı pekiştirmiştir.

¹⁰⁸² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXIII, s. 296; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. IX, s. 265.

¹⁰⁸³ Tirmizî, “Cehennem”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVIII, s. 350.

¹⁰⁸⁴ Teybe, 9/77.

¹⁰⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVI, s. 109; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, c. V, s. 334.

¹⁰⁸⁶ Tirmizî, “İmân”, 14.

SONUÇ

Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sünneti Kur'ân'ın tam anlamıyla dışa yansımasıdır. Yirmi üç sene boyunca o, ihtiyaç dâhilinde ve kendisine verilen izin çerçevesinde ictihad yapmıştır. Bu nedenle tebliğ döneminde ve sonrasında beyan görevini yerine getiren Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emir ve yasaklarına itaat emredilmiştir. Sünnetin kaynak değeri ilk dönemlerden itibaren bulunduğumuz bugüne kadar farklı boyutlarda tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmalar günümüzde dönüşerek sünnetin değersizleştirilmesi ve reddedilmesi olarak sistemli bir hale gelmiş; ilk dönemdeki tartışmalara göre farklı bir boyut kazanarak sünnetin kaynak değeri tamamen yok sayılmıştır. Son iki yüzyıldır “Kur'ân bize yeter”, “sadece Kur'ân yeter”, “Kur'ân İslam'ı”, “Kur'an'a dönüş” vb. masum gibi gözüken söylemleri savunan bu düşünce sahipleri, sünneti redderek kendi görüşlerini ön plana çıkarmaktadır.

Müslümanların da bütün toplumlarda olduğu gibi dini yaşantıda veya anlamada bazı sorunları bulunmaktadır. Fakat bu sorunlar sünneti inkâr etmekle veya kaynak değerini sorgulamakla aşılabilecek bir konu değildir. Nitekim “dinin aslına” döndüğünü iddia eden bu hareket, dini yaşantıdaki sorunları çözme saikiyle yola çıktığını iddia etmiştir. Yenilmişlik psikolojisiyle hareket bu söylem, sorunları çözmeye bir katkı sunmadığı gibi başka problemleri de beraberinde getirmiştir. Bütün bu olumsuzluklara rağmen her dönemde Kur'an ve sünnet bütünlüğünü kabul ederek fikir beyan eden âlimler de olmuştur. Sünneti inkâr eden söylemler unutulmuş veya kısıtlı çevreler tarafından desteklenirken bu âlimlerin görüşleri, yüzyılları da aşarak her daim varlığını yaşatmıştır. Tezin konusu olan iki müfessir Râzî ile Âlûsî, bu âlimlerden kabul edilmişler ve neredeyse her ayeti tefsir ederken hadislerle müracaat etmişlerdir.

Tarihi süreçte İslamî ilmi kültürün artık sistemleştiği, aralarındaki yüzyıllara rağmen Râzî ile Âlûsî'nin Kur'ân'ı yorumlamada aynı metodu kullanmasından anlaşılmaktadır. Onlar, sünnete müracaat etmeden Kur'ân'ın anlaşılamayacağını göstermişlerdir. Sünnet, bahsettiği konuların hepsinin aslının Kur'ân'da bulunduğu işaret ederek uygulamalı bir şekilde kendi sınırlarını da bir metot olarak öğretmiştir.

Her iki müellifin de eserlerinde ortak noktaları olduğu tespit edilmiştir. Öncelikle, tefsir yazımında kullanmış oldukları metotta genel çerçeveye sadık kalınmıştır. Tefsir yaparken, “Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme”, “Kur'ân'ı sünnet ile tefsir etme”, “Kur'ân'ı

Sahabe Kavliyle Tefsir Etme”, “Kur’ân’ı Dilbilimsel Tefsir Etme” ve “Kur’an’ı Re’y ile Tefsir Etme” metotlarını kullanmışlardır. Aralarında altı yüz yıl geçmiş her iki âlimin dinî problemleri çözmede Kur’ân-sünnet bütünlüğü metodunu esas aldıkları görülmüştür.

Dinin esaslarının Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından öğretildiğine, başka bir kaynaktan öğrenmenin ise imkânsızlığına işaret etmişlerdir. Bu nedenle Rasûlullâh’ın (s.a.v.) öğrettiği şekilde uygulanan ibadetlerin detayları hususunda hadislere yer vererek yetinmişlerdir. Her iki müellif de ne kendi görüşlerine ne de başka birinin görüşüne yer vermemişler ve böylece dinde asıl olanın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) uygulaması olduğunu da fiilen göstermişlerdir. Râzî, مِنْ دِينَ مُحَمَّدٍ “Muhammed’in (s.a.v.) dini” ifadesi ile bu duruma dikkat çekmiştir. Müellif, bu söylemi ile İslam dininin; Rasûlullâh’ın (s.a.v.) açıklama ve uygulamalarından ibaret olduğunu vurgulamıştır. Âlûsî ise bu bakış açısını, Rasûlullâh’dan (s.a.v.) sadır olan bir hüküm var ise kişinin tercih yapma hakkının olmadığı şeklindeki ifadesi ile pekiştirmiştir.

Her iki müellif de bazen aynı ayeti farklı yönleriyle açıklamışlar ve bu nedenle de aynı konu hakkında farklı hadislere yer vermişlerdir. Ayetlerin fikhî yönlerine değinmişler ve hadislerle istişâd yapmışlardır. Ayetleri anlasalar dahi muhakkak sünnetin açıklamalarını dikkate almışlar ve görüşlerine ona göre yön vermişlerdir. Böylece eserlerini kaleme alırken Râzî ve Âlûsî’nin, Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü dikkate aldıkları tespit edilmiştir. Üstelik her iki müellif de sünnetin dinde hüküm koyma yetkisinin bulunduğunu ayetleri açıklarken uygulamalı bir şekilde göstermiştir.

Dünya ve ahiret hayatında mutluluğu hedefleyen dinin pratik yönünü temsil eden sünnet, ictihada alan açmıştır. Bu alanı iyi değerlendiren her iki müfessir de kendi dönemlerinde ortaya çıkmış yanlış dinî söylemleri tenkit etmişler ve sorunlara cevap aramışlardır. Kısacası dini problemleri uygulamalı olarak çözme gayreti içine girmişlerdir. Bunu yaparken de hüküm içeren sahih hadisleri yorum yapmadan olduğu haliyle almışlar fakat diğer hadisleri yorumlayıp güncel problemleri çözmede bir açılım sağlamışlardır. Böylece onların hadislerin dindeki yerini ve değerini doğru olarak tespit ettikleri anlaşılmaktadır.

Her iki müfessir de hangi hadisin ne anlama geldiğini ve dini bağlayıcılığını çok iyi bildikleri için hadislerin kendilerine tanıdığı serbestliği tam olarak kullanmışlardır. Bazı hadisler, ayetleri yorumlarken Müslümanlara vizyon vermeyi, bir metot ortaya koymayı hedeflemiş ve böylece Kur’ân’a yaklaşımı bir prensibe bağlamıştır. İşte bu

prensibi iyi anlayan iki müfessir de konuyla ilgili hadisin ayete sunduğu hükmî değerini tam olarak değerlendirmişler ve ayeti daha sağlıklı yorumlamışlardır. Bu bağlamda fakihlerin günlük hayattaki problemlerin çözümü için hadisi kullanış biçimlerini her iki müellif de uygulamıştır.

Râzî ve Âlûsî mücmelin tebyîni, müşkilin tavzîhi, umûmun tahsîsi gibi alanlarda Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü koruyarak tefsir yapmışlardır. Bu başlıkların konusu olan inanç, ibadet, hukuk gibi meselelerde ayetleri sünnet ağırlıklı bir yoruma tabi tutmuşlardır. Kur'ân'daki kavram ve lafızların açıklamasında da sünnete ağırlık vermişlerdir. Bütün bunlar, her iki müellifin Kur'ân'ın yorumlanmasının ve pratik hayata aktarılmasının; Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sözleri ve uygulamaları olmadan mümkün olamayacağını kabul ettiklerini göstermektedir. Bunun aksi durumunda Allah'ın (c.c.) gönderdiği dinin dışında başka uygulamaların ortaya çıkma tehlikesi hâsıl olacaktır.

Her ikisinin de yaşadığı ortak şartlarda bile Kur'ân ve sünnet bütünlüğünün önemine ve değerine yaptıkları vurgu dikkat çekmektedir. Birçok farklı mezhep ve fırkaların sahip olduğu din anlayışı karşısında sünnet eksenli bir Kur'ân yorumunu en güçlü şekilde eserlerine derc etmiş oldukları görülmüştür. Bu durum aradan yüzyıllar bile geçse doğru Kur'ân yorumunun ancak sünnet eksenli olabileceğinin en güçlü şekilde ispatıdır denilebilir. Ayrıca bu sonuç son yüzyıldaki sünneti dışlayan Kur'ân yorumu ve din anlayışlarının doğruluğunu test etme imkânını da sunduğu düşünülmektedir. Nitekim her iki müfessir de kendi dönemlerindeki bu tarz sünneti dışlayan uygulamaları eleştirmişler, fikir akımlarına cevaplar vermişler ve gelecekte de izlenecek yolu göstermişlerdir.

Âlûsî'nin tefsirine yapılan “sadece ansiklopedik değeri olan” veya “işârî tefsirden başka bir şey değildir” gibi bazı eleştirilerin insafsızca olduğu düşünülmektedir. O, yaşadığı toplumu tanıyan bir âlimin tefsir yazarken çözüm aramasını prensip olarak görmüştür. Aynı zamanda bir muhaddis olan müellifin bu düsturu gerçekleştirdiğini ve eserin tasavvuf, sahih hadis nakli, müfessirlerin görüşlerini aynı anda ele alması ve tefsir gibi birçok alana hizmet ettiğini söylemek mümkündür. Bu bakımdan *Rûhu'l-me'ânî* 'yi okuyan bir kimse istediği alanda araştırmalarını yapabilme imkânına sahiptir.

Tez konusuyla doğrudan ilgisi olmayan fakat mutlaka araştırılması ve akademik hüviyette incelenmesi gerektiği düşünülen bazı konular mevcuttur. Örneğin Âlûsî'nin birçok yazma eseri bulunmaktadır. Bunların tahkiki ve tercümesi yapılarak ilim

camiasına kazandırılması faydalı olacaktır. İncelendiği kadarıyla sünnet inkârının altında yatan itikadî, sosyolojik ve psikolojik nedenler hususunda yeterli çalışma yapılmamıştır. Bu bağlamda İslam âlemindeki peygamber ve sünnet algısındaki değişimler ve bu değişimin Kur'ân yorumuna etkileri gibi meseleler de araştırma konusu olarak önerilmektedir.



KAYNAKÇA

- Abbâs ‘Azzâvî, *Zikrâ Ebi’s-Senâ el-Âlûsî*, Şirketü’t-ticâra ve’t-tibâa’, Bağdat 1958.
- Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ’ilü’l-i’câz*, Dâru’l-medenî, Cidde 1992.
- Abdülazîz b. Abdillâh, *Tefsîru İbn Abbâs ve Merviyâtuh*, Câmîa’tü Ümmü’l-kurâ, Mekke 2008.
- Abdullâh b. Adî, *el-Kâmil fî du’afâ’i’r-ricâl*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1997.
- Abdulgâkî el-Umarî, *et-Tiryâku’l-fârûkî*, Dâru’l-nu’mân, Irak 1964.
- Abdulhamit Bırışık, *Hind Altkatısı Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İFAV Yay., İstanbul 2019.
- _____, “Kur’ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c. XXVI.
- _____, “Kur’âniyyûn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c. XXVI.
- Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetü’s-sünne*, Dâru’l-vefâ’, Mısır ts.
- Abdullah Aygün, “Tefsirlerin Rivayet ve Dirâyet Ayırımının Sorunları”, *GÜİFD*, Yıl 2015, Cilt 4, Sayı 8.
- Abdullâh b. Muhammed ed-Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2001.
- Abdullâh el-Buhârî, *Cühûdü Ebi’s-senâ el-Âlûsî fî’r-red a’le’r-Râfida*, Dâru İbn Affân, Mısır 1999.
- Abdullah Kahraman, “Fıkîhî Hadislerin Doğru Anlaşıp Yorumlanması Hususunda Bazı Esaslar”, *CÜİFD*, Sivas- 2001, Cilt: 1, Sayı: 2.
- Abdullâh Rabi’ Cüneyd, *Menhecu’s-şeyhi’l-Âlûsî fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-Câmiatu’l-İslâmiyye, Gazze 2010.
- Abdurrahman Altuntaş, “*Celaleyn Tefsiri ve Metodu*”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2004.
- Abdurrahman b. Ömer Bulkînî, *Mevâkı’u’l-‘ulûm min mevâkı’i’n-nücûm*, Dâr es-Sahâbe Li’t-türâs Batantâ, Mısır 2007.
- Abdurrahman Çetin, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân Kerîm Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul 2012.
- _____, “Kur’an’a Göre Kur’an’ın İsim ve Sıfatları”, *UÜİFD*, Sayı:5, Cilt:5, 1993.
- _____, “Nesih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXII.

- Abdülhakim Yüce, *Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-gayb Adlı Eserinde İşâri Tefsir Yönü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1992.
- Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetü's-sünne, Dâru'l-vefâ*, Mısır ts.
- _____, *Difâ' 'ani's-Sünne, Mektebü's-Sünne*, Kahire ts.
- Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetü'l-Kurtuba, Mısır ts.
- Abdulvahhâb Hallâf, *İlim Usûlü'l-fıkh ve Hulâsa Târîhi't-teşrî'*, Müessesetü's-Suûdiyye, Kahire ts., s. 39-40.
- Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri*, Dergah Yay., İstanbul 1981.
- Abdürrezzâk b. Hasen el-Baytâr, *Hilyetü'l-beşer fî târîhi'l-karnî's-sâlis 'aşer*, Dâr Sâdır, Beyrut 1993.
- Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu 'abü'l-îmân, Mektebetü'r-rüşd*, Riyad 2003.
- Ahmet Keleş, "Sünnet Vahiy İlişkisi", *DÜİFD*, Diyarbakır 1999, Cilt: 1.
- İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Âdem Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXII.
- _____, "Ahkâm Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri", MÜSBE, İstanbul 1997.
- Âdem Yıldırım, "Kur'an ve Sünnet Işığında Cezanın Amacı", İÜSBE, İstanbul 2013.
- Âdil Muhammed Sâlih, *Menhec Fahreddîn er-Râzî fî Tefsîri'l-Kur'an*, Câmia'tü el-Melik Abdü'l-Azîz, Cidde ts.
- Afîfüddîn Abdullâh b. Süleymân el-Yâfiû, *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Ahmed el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, Mektebe Lübnan, Beyrut 1990.
- Ahmed b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, Dâr Sâdır, Beyrut 1978.
- Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, Müessesetü'l-e'lemî Lilmatbûât, Beyrut 1971.
- _____, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessetü'r-risâle, Beyrut 2001.
- Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- _____, *Süneni'l-kübrâ*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003,
- Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.

- Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî, *Usûli's-Şâşî*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut 1982.
- Ahmed b. Muhammed Hattâb el- Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, el-matbaati'l-İlmiyye, Halep 1932.
- Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, el-Matbaati'l-kübrâ el-Emiriyye, Mısır 1905.
- Ahmed b. Şuayb el-Horasânî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1986.
- Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Müessestün Hendâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, Kahire 2012.
- Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-belâğîyye ve tetavvürühâ*, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut 2006.
- Ahmet Çelik, el-Âlûsî'nin Rûhu'l-me'ânî isimli Eserinde “İşârî Tefsir”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 1996.
- _____, “Rûhu'l-Meânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. XXXV.
- Ahmet Hulûsi Köker, “Ebû Mansûr Semerkandî Mâtürîdî”, *EÜGNTTE*, Kayseri 1986.
- Ahmet el-Saadî, “el-Lugatü'l-Arabiyye Şartan fî Müctehidi's-şerîa’ ”, *OMÜİFD*, Yıl 2012, Sayı: 32.
- Âişe A'bîze, *Uslubü'l-tevkîd fî'l- Kur'ânî'l-Kerîm*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), Câmia'tü Hâc Lahdar, Batna 2008-2009.
- Akif Özdoğan, “Arap Dilinde Muhatabı İkna Etme Açısından Haberi Cümlede Tekid Edatlarının Rolü”, *KSÜİFD*, Yıl: 9, Sayı: 17, Ocak-Haziran 2011.
- Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, Darü'l-Kü-tübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Ali Cüneyt Eren, “Başlangıcından Günümüze Kur'ân Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, Ensar Neşr., İstanbul 2000.
- Ali Çelik, “Kuran ve Sünnet Bütünlüğü”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 33, sayı. 2, yıl.1997
- Ali Bakkal, “Sünnet'in Kaynak Değeri”, *HRÜİFD*, Sayı: V, Ocak-Haziran 2003.
- Ali Bardakoğlu, “Âm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II.
- Alican Dağdeviren, “Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-meânî”, *SAÜİFD*, Sayı 3, Yıl 2001
- Ali Karataş, “Rivayet ve Dirâyet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 15, Sayı: 47, Bahar- 2011.

- _____, *Mâtûrîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2010.
- Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahreddin er-Râzî Hayâtuhu ve Âsâruhu*, Dâru'l-İmami'r-Râzî, Kahire 2016.
- Ali Toksarı, “Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu”, *Bilimname*, XXVII, 2014/2.
- Ali Özek, “Dirâyet Müfessiri İbn Abbâs”, *MÜİFD*, İstanbul 1986.
- Aydın Öztan, Anlamak, Anlamamak; Anlamadığını Anlamak, <https://www.labmedya.com/anlamak-anlamamak-anlamadigini-anlamak>, (erişim tarihi:14.01.2001).
- Aynur Uraler, “Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tespitler”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: IV, Sayı: 2, 2006.
- Ayşe Çelik, “*Gazalî Öncesi Mütakellim Sûfîlerde Ulûhiyyet Tasavvuru*”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Antalya 2019.
- Bahattin Dartma, “Osmanlı Döneminde Bazı Müstakil Dirâyet Tefsirleri ve Uyguladıkları Yöntemler”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 11/7 Spring 2016.
- Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-kârî*, Dâru'l-ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabîyye, Beyrut 1957.
- _____, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-kütübî, Mısır 1994.
- Beşir Gözübenli, “Âriyet”, *Tdv İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III.
- Bekir Topaloğlu, “Te'vîlâtü'l-Kur'ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. XLI.
- Bilâl Ali el-Uslî, *Menhecu'l-imâmî'l-Âlûsî fî'l-kıraât ve Eseruhâ fî Tefsîrihi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Gazze 2009.
- Bilgen Kral, “Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi”, *SÜSBE*, Yıl: 2020, Sayı: 15.
- Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetün Vehbe, Kahire 1976.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Heyetü'l-Mısriyyeti'l-âmme, Mısır 1974.
- _____, *Tedribü'r-ravî*, Dâr Tayyibe, Riyad ts.
- _____, *Miftâhu'l-cenne fî'l-ihcâc bi's-sünne*, el-Câmiati'l-İslâmiyye, Gazze 1989.
- _____, *Mu'terekü'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

- _____, *Müfhamâtü'l-akrân fî Mübhemâtü'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1992.
- Cemal Ağırman, “*Sünnete İtaat*”, MÜSBE, İstanbul 1995.
- Cemâleddin el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, Beyrut 1997.
- Cemâlüddîn b. el-Kıftî, *İhbârü'l-‘ulemâ’ bi-ahbâri'l-hükemâ’*, Dârü'l-kütübi'l-hayriyye, Mısır ts.
- Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâr Sâdr, Beyrut 1993.
- Corcî Zeydân, *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî*, Müessestün Hendâvî li't-ta'lîm ve's-sekâfe, Kahire 2012.
- _____, *Terâcimü Meşâhîrü's-şark*, Müessestün Hendâvî li't-ta'lîm ve's-sekâfe, Kahire 2012.
- ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, Müessetü'r-risâle, Beyrut 2004.
- ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, Dârü'l-beşâir, Beyrut 2013.
- Dımya' Es-Sâmrâiyyi, *el-Mahtûtât ve'r-resâili'l-muvakkaa' bikalemi'l-Âlûsî*, Dâr el-Mahtûtâtî'l-I'râkıyye, Bağdat ts.
- Ebü Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, Vezâratü'l-evkâf el-Küveytiyye, Küveyt 1994.
- _____, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, Beyrut 1994.
- Ebü'l-A'lâ El-Mevdudî, *Kur'an-ı Nasıl Anlayalım*, çev. Bekir Karlığa, Bir Yay., İstanbul 1988.
- _____, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, terc. Ahmet Asrar, Çıra Yay., İstanbul 2017.
- _____, *Sünnet Bilinci*, Ehil Yay., İstanbul 2017.
- Ebü'l-Bekâ El-Kefevî, *el-Küllîyyât*, Müessetü'r-risâle, Beyrut ts.
- Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, Dârü'l-kütübi't-tayyib, Beyrut 1998.
- Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine 2003.
- _____, *Telgîhu Fuhûmi Ehli'l-eser fî Uyûni't-târih ve's-Siyer*, Dârü'l-erkâm, Beyrut 1997.
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-fıkh*, Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, Beyrut 1983.
- Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl, *el-Vâzih fî usûli'l-fıkh*, Müessetü'r-risâle, Beyrut 1999.
- Ebü Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Mektebetü'l-asriyye, Beyrut ts.
- Ebü Hayyan Muhammed b. Yûsufel-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît*, Dârü'l-fikir, Beyrut, 1999.

- Ebû Hayseme Züheyr b. Harb, *Kitâbü'l- 'İlm*, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1983.
- Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-şer'â*, Dâr İbn Affân, Kahire 1997.
- Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü Ehl-i's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut 2005.
- Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *Tâcu'l-arûs ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-i'lmî Lilmelâyîn, Beyrut 1987.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve Tabakâtü'l-asfiyâ*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1974.
- _____, *Marifetü's-Sahâbe*, Dâru'l-Vatan, Beyrut 1998.
- Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'Ulûm Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Dâr Sâdır, Beyrut 1975.
- Ekrem Alî Hamdân, “el-Cânibü's-sûfî fî Tefsîri'r-rûhu'l-me'ânî”, *Mecellettü'l-Câmiati'l-İslâmiyye*, Haziran 2016, C. 14, Sayı 2.
- Eltom Ishaq Osman Musa, “Mekânetü's-sünne fî't-teşrî'i'l-İslâmî”, *Profetika, Jurnal Studi Islam*, Vol. 17, No. 1, Juni 2016.
- Enver Bayram, *Fahreddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Tefsir Usûlü Uygulaması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara-2011.
- Esat Sabırlı, *Selefî Söylemde Mecaz Karşıtlığı*, Aybil Yay., Konya 2017.
- Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileleri, İlmi ve Siyasî İlişkileri*, İsam Yay., İstanbul 2018, s. 47.
- Eyüp Yaka, “Emir ve Nehiy Bağlamında Sahabenin Kuran Bilinci”, *Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Eylül 2017, Yıl 4, Sayı 2.
- Fahrudîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000.
- _____, *Muhassalü Efkâri'l-mütekaddimîn ve 'l-müteahhirîn mine 'l-u'lemâ' ve 'l-hukemâ' ve 'l-mütekellimîn*, Mektebetü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire ts.
- _____, *el-Mahsûl fî İlmi'l-usûl*, Müessetü'r-risâle, Riyad 1997.
- Faîk Akcaoğlu, “Hz. Peygamber'in Kur'an Vahyi Dışında Bilgilendirilmesi”, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2010.
- Fehd b. Mübârek el-Vehbî, “et-Tefsîr Bi'r-ra'yi Mefhûmühü ve Şübehâtü'l-müsâra Havlehü”, *Mecelletün Câmiatün Tayyibe*, Suûdiyye 2016, Yıl 5, Sayı 9, 2015.

Ferruh Kahraman, “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Tefsirinin Kur’an İlimlerindeki Yeri”, *Diyanet İlmî Dergi*, Yıl 2013, Cilt: 49, Sayı: 1.

Ferhat Koca, “Mutlak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI.

_____, “Mücmel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI,

_____, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, TDV Yay., İstanbul 1996.

Fethullah Huleyf, *Fahruddîn er-Râzî, Dâru’l-câmîâ’ti’l-Mısriyye, İskenderiyye* 1976.

Fuad Sezgin, *Târîh’t-Türâsi’l-Arabî, Câmîa’tü’l-imâm Muhammed B. Suûdi’l-İslâmiyye*, Riyad 1991.

Gülbüz Deniz, “Vahiy Olgusu”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2017.

H. Mehmet Soysaldı, “Kuran ve Sünnet İlişkisi”, *FÜİFD*, 7 (2002).

Hacı Önen, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2012.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü’l-usûl fî Ehâdisi’r-Rasûl*, Dâru’l-ceyl, Beyrut ts.

Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1990.

Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. I.

Hâlid b. Abdillatîf, *Menhecü’l-Ehli’l-Sünne ve’l-Cemâa’ ve Menhecü’l-Eşâ’ra fî Tevhîdillâhi Teâ’lâ*, Mektebetü’l-gurbâi’l-eseriyye, Medine 1995.

Hâlid el-Ak, *Usûlü’t-tefsîr ve Kavâi’dühû*, Dâru’n-nefâis, Beyrut 1986.

Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2003.

Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, Şule Yay., İstanbul 2016.

_____, “Mübhematu’l-Kur’an İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”, *AÜİFD*, Ankara 1992, c. XXXII.

Halit Sinan Işıcık, *Klasik Tefsir Metodolojisi ve Dirâyet Yöntemi Açısından İbn Kesir*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2010.

Hamza Saleh Said, “Âlûsî’nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri”, *KÜSBE*, Kastamonu 2017.

Hâris el-Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân ve Meânihi*, Dâru’l-fikir, Beyrut 1978.

Harun Abacı, “Kur’ân’ın Anlam Farklılaşmasına İ’râbın Etkisi-Âlûsî Tefsiri Örneği”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, İstanbul 2013, s. 8-12.

Harun Reşit Demirel, “Adâlet Kavramı ve Şia’da Sahâbenin Adâleti Meselesi”, *Mütefekkir*, Haziran 2015; Cilt 2, Sayı 3.

- Hasan b. Şihâb el-Ukberî, *Şerhu risâletin fî Usûli'l-fikh*, Künûz İşbilyâ, Riyad 2007.
- Hasan el-Bennâ, “Tefsir ilminin Doğuşu Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri”, çev. Yusuf Işıcık, “NEÜİF, Yıl: 1997, Cilt 7, Sayı 7.
- Hasan İbrahîm Hasan, *Târîhi'l-İslâmî's-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*, Mektebetü'n-nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1996.
- Hasan Sevim, *Kur'ân İslam'ı Söylemi'nin Paradigmatik Açıdan Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), NEÜSBE, Konya 2021.
- Hatîb El-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002.
- _____, *el-Kifâye fî'l-mî'r-rivâye*, el-Mektebetü'l-i'lmiyye, Medine ts.
- Hatice Hammâdî, *Menhecü'l-imâm Fahreddîn er-Râzî beyne'l-Eşâ'riye ve'l-Mu'tezile*, Dâru'n-nevâdir, Suriye 2012.
- Hatice Teber, “Kur'ân Tefsirinde Belâğât: Şiirle İstişhâd (Hârici Tefsir Geleneği Örneğinde)”, *İslam ve Sanat*, İslâmî İlimler araştırma Vakfı, İstanbul 2015.
- Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-i'lim li'l-melâyîn, Beyrut 2002.
- Hekim Tay, “Tefsir Faaliyetlerinde Mübhemâtü'l-Kur'ân İlminin Yeri: Ebû Mansûr El-Mâtürîdî Örneği”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 55, Sayı: 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2019.
- Hidayet Işık, “Fahreddin Razi'nin Çeşitli Dinler ile İlgili Bilgi ve Görüşleri”, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, c. III, Sayı 7.
- Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999.
- Hüseyn Abdülhâdî Muhammed, Abdulhamit Bırışık, “Mübhemâtü'l-Kur'ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI.
- Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999.
- Hüseyn Çelik, “Hz. Peygamber (Sas)'in Kur'an'ı Tefsir Etme Şekilleri”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl 2016, Cilt: 5, Sayı: 3.
- _____, Osman Eyüpoğlu, “Vahiy Bağlamında Kur'an-Sünnet İlişkisi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2016, Cilt: 5, Sayı: 4.
- Hüseyn Kahraman, “Kasten Terk Edilen Bir Farz Namazın Kaza Edilebileceğine Delil Getirilen Bir Hadis ve Değerlendirmesi”, *UÜİFD*, 29/2 (Aralık 2020).
- Hüseyn İlâhî Bahş, *el-Kur'âniyyûn ve Şübühâtühüm Havle's-Sünne*, Mektebe's'sadîk, Taif 2000.

- Hüseyin Vuruşkan, *Takrîrî Sünnnet ve Değeri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İÜSBE, Ankara 2010.
- Hüseyin Yaşar, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler*, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- Ignaz Goldzıher, *Mezhebü't-tefsîri'l-İslâmî*, çev. A'bdü'l-Halîm el-buhâr, Mektebetü'l-hancî, Mısır 1955.
- Işın Demirkent, "Haçlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, c. XIV.
- İbn Abbâs, *Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrak*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, el-Cefân ve'l-Câbî, Beyrut 1993.
- İbn Abdülber, *Câmi'ü Beyani'l-ilm ve Fadlihî*, Dâru İbnü'l-Cevzî, Riyâd 1994.
- İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2001.
- İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, Mektebe Nezzâr, Mekke 1998.
- _____, *İlelü'l-hadîs*, Matbi'l-hamîdî, Riyâd 2006.
- İbn Ebî Usaybia', *U'yûnü'l-enbâ' fî Tabakâti'l-etıbbâ'*, Dâr Mektebetü'l-hayat, Beyrut ts..
- İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luga*, Müessestü'r-risâle, Beyrut 1982.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1960.
- İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-âfâki'l-cedîd, Beyrut ts.
- _____, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1986.
- İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-sahîh*, Müessestü'r-risâle, Beyrut 1988.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Matbaa Mustafâ el-Bânî, Mısır 1955.
- İbn İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâr Men Zeheb*, Dâr İbn Kesîr, Beyrut 1991.
- İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2009.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasar es-Savâ'iku'l-mürsele*, Dâru'l-hadîs, Kahire 2001.
- İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru Kur'âni'l-a'zîm*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1998.
- İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-hadîs*, el-Mektebü'l-İslâmî, Lübnan 1999.
- İbn Mâce, *Süneni İbn Mâce*, Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabîyye, Kahire ts.
- İbn Mâlik et-Tâî, *el-Kâfiyetü's-Şâfiye*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1982.
- İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî el-Müslim, *Sahîhu Müslim*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-ma'rife, Lübnan 1997.

- İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlune Giriş*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2018.
- _____, *Mecmûl-fetâvâ*, Dârü'l-Arabiyye, Beyrut 19985.
- İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır*, Müessesetü'r-reyyân, Beyrut 2002.
- İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. VI.
- İbrahim Paçacı, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2010.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İhsan Kahveci, “*Fahreddîn er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb Adlı Eserinde Ulûmu'l-Kur'ân*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Sakarya 2011.
- İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1992.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1988.
- İbrahim Hatiboğlu, “*İslâm'da Yenileşme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1996.
- İlyân Serkîs, *Mu'cem*, Matbaa' Serkîs, Mısır 1928.
- İshak Emin Aktepe, Şafii ve Öncesinde Sünnet, Rağbet Yay., İstanbul 2018.
- İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1988.
- İsmâil b. Muhammed el-Bâbânî, *Hediyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1955.
- İsmail Cerahhoğlu, *Tefsîr Tarihi*, DİB Yay., Ankara 1988.
- _____, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 2012.
- _____, “Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri”, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1977.
- İsmail Narin, “*Kur'ân ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), EÜSBE, İstanbul 2009.
- İsmail Durmuş, “Tekit”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. XL.
- İsmail Hakkı Sezgin, *İcmal ve Kur'an'daki Mücmelin Sünnetle Beyanı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), EBYÜSBE, Erzincan 2019.
- İzzüddîn b. Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- _____, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*, Dâr Sâdır, Beyrut 2010.

- İsmail Karagöz, “Tebyîn”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara 2010.
- Kadir Gömbeyaz, *Bir Fırak Müellifi olarak Fahreddin er-Râzi*, İsam Yay., İstanbul 2018.
- Kamil Çakın, “İlk Hicri Asırlarda Hadis Etrafındaki Şüpheler ve Hadis İnkârcılığı”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 1990.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1941.
- Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsih ve’l-mensûh*, Mektebe er-Rüşd, Riyad 1997.
- Kâzım Fethi er-Râvî, “Kur’an-ı Kerim’de Te’kid Üslupları”, çev. Hasan Keskin, *CÜİFD*, Sivas, Haziran-2002, VI (2002) Sayı: 1.
- Levent Küçük, “Osmanlı’nın XIX. Yüzyıl Ortadoğu Politikası Ekseninde Irak Yönetimde Rol Alan Haşimi Soyundan Bürokratlar”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, cilt 1, sayı 29.
- Lütfi Şentürk, *Güncel Dini Konular (Sünnet ve Teşrideki Yeri)*, DİB Yay., Ankara 2000.
- _____, “Peygamberimiz ve Sünnetinin Teşrî Değeri”, *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt: 43, Sayı:3, Temmuz- Ağustos 2007, s. 74.
- Mahmûd A’bta, *Ebû’s-Senâ el-Âlûsî el-Kebîr*, Mecelltü’r-risâle, Kahire 1951, Sayı 954.
- Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vüçûhi’t-te’vîl*, Dâru’l-kütübi’l-Arabî, Beyrut 1986.
- Mahmûd el-Hantûr, *en-Nesh i’nde Fahri’r-Râzî*, Mektebetü’l-âdâb, Kahire 2002.
- Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, Müessesetü’r-risâle, Lübnan 2005.
- Mehmet Âkif Aydın, “Liân”, *Tdv İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVII.
- Mehmet Altın, “Kur’ân’da Te’kid Üslupları ve Çeşitleri”, *ŞÜİFD*, 2017/3, Yıl: 8, Cilt: VIII, Sayı: 18.
- Mehmet Bağçivan, “Kur’an Sünnet Bütünlüğünün Şer’i Delilleri”, *YÜİİFD*, Yıl: 1, Sayı: 1, Temmuz-Aralık 2015.
- Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. XXXV. Cildini yaz
- _____, “Nesih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXII.
- Mehmet Mahfuz Ata, “Örnekleriyle Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tabiîn Dönemi Tefsir Anlayış”ı, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 62 Yıl: 2019.
- Mehmet Soysaldı, “Kur’an Sünnet İlişkisi”, *FÜİFD*, 7 (2002).

- Mehmet Zeki Duman, “Kur’an’da Müteşabihât”, *Bilimname IX*, 2005/3, s. 24.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh li-nâsihi l-Kur’ân ve mensûhih*, Dâru’l-menâr, Cidde 1986.
- Mennâ‘ el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi l-Kur’ân*, Mektebetü’l-meârif, Riyad 2000.
- Merve Özdemir Özeykal, “Kur’ân’ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 31, 2018.
- Mevlüt Erten, “Mübhemâtü’l-Kur’ân ve Fırkalar”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. 3, sayı 1, (Bahar 2001).
- Muammer Erbaş, “Sünnet Kur’ân’a Kâdîdir” Sözü’nün Teorik ve Pratik Değeri”, *Marife*, Yıl. 7, Sayı. 2, Güz 2007.
- _____, “İbn Teymiyye’nin Selefî Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirâyet İlişkisi Üzerine”, *Marife*, Yıl. 9, Sayı 3, Kış 2009.;
- Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü l-irfân fî ulûmi l-Kur’ân*, Matbaa‘ ‘Îsâ el-Babî el-Halebî, Mısır ts.
- Muammer Erbaş, “İbn Teymiyye’nin Selefî Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirâyet İlişkisi Üzerine”, *Marife*, Yıl. 9, Sayı 3, Kış 2009.
- Muhammed Ahmed Ali Müftî, Menziletü’s-Sünne mine’t-teşrî’, https://www.alukah.net/sharia/0/78489/#_ftnref5, (erişim tarihi:10.01.2023).
- Muhammed A’lâ et-Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî l-Fünûn ve l-Ulûm*, Dâr Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1996.
- Muhammed Ali Aynî, Kur’an Nedir?, sad. Mustafa Bulut, *Hikmet Yurdu*, Yıl:1, S.1, (Ocak-2008).
- Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *es-Sünnetü’n-nebeviyye*, Da’vetü’l-hak, Mekke 1990.
- Muhammed Adnan Zarzûr, *‘Ulumu l-Kur’ân ve İcâzühü*, Dâru’l-a’lâm, Amman 2005.
- Muhammed Aydın, “ ‘Rivayet Tefsiri’ Kavramı ve Kur’an’ın Kur’an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *SÜİFD*, Sayı: 20 (2009/2).
- Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi l-Kur’ân*, Dâru’l-kütübi’l-Mısriyye, Kahire 1964.
- Muhammed b. Akîle, *ez-Ziyâde ve l-ihsân fî ulûmi l-Kur’ân*, Merkezü’l-buhûs ve’d-dirâsât bi’ş-şârika, BAE 2006.
- Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü l-müfessirîn*, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1983.
- Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdû l-fuhûl İlâ Tahkîkî ‘İlmi’l-Usûl*, Dâru’l-kütübi’l-Arabî, Beyrut 1999.

- Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü 'l-luga*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu 'l-beyan 'an te 'vîli âyi 'l-Kurân*, Dâru'l-hicr, Kahire 2001.
- _____, *Târîhu 't-Taberî*, Dâru't-türâs, Beyrut 1967, c. I,
- Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü 's-sihâh*, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2005.
- Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü 's-Serahsî*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ts.
- Muhammed b. Hâmid, *Hurûb Salâhi 'd-dîn*, Daru'l-menar, Beyrut ts.
- Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, er-Risâle, Mektebetü'l-Halebî, Mısır 1940.
- _____, *el-Ümm*, Dâru'l-vefâ, Mısır 2001.
- Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu 'l-Buhârî*, Dâr Tûku'n-necât, Cidde 2001.
- Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâîliyyât ve 'l-mevduâtî fi Kütübi 't-tefsîr*, Mektebetü's-sünne, Kahire 1987.
- Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Teysîr fî Kavâid-i 'l'Imi 't-tefsîr*, thk. M. Hüseyin ez-Zehebî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire 1998.
- Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru'l-ihyâi't-kütübi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Muhammed Bahaeddin Yüksel, “Mahiyet ve Muhatap Açısından Mübhemâtu'l-Kur'ân”, *Dini Araştırmalar*, Ocak- Haziran 2018, Cilt: 21, Sayı: 53.
- Muhammed Behcetü'l-eserî, *A 'lâmü 'l-I'râk*, el-Matbaa'tü'l-selefiyye, Mısır 1926.
- Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1978.
- _____, *Usûlü 'l-fıkh*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire ts.
- _____, *Tarihu 'l-mezâhibi 'l-İslâmî*, Dâr Fikri'l-Arabî, Kahire 1997.
- Muhammed Eroğlu, “Âlûsî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II.
- Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemü 'l-müfehres li-elfâzi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1945.
- Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, Mektebetün Vehbetün, Kahire ts.
- _____, *İlmü 't-tefsîr*, Dâru'l-meârif, Mısır ts.
- Muhammed Lokmân es-Selefi, *Mekânetü 's-sünne fi 't-teşrî 'i 'l-İslâmî*, Dâru'd-dâî, Riyad 1999.
- Muhammed Ma'sûm Serkâr, “Muhammed urşidi'l-Hasan, Edvâi A'lâ Dirâseti't-tefsîri'l-kebîr li'l-imâmi'r-Râzî”, *The Dhaka University Arabic Journal*, Volume-14, No-15, June 2012.

- Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l- 'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-hidâye, Mısır ts.
- Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Ârâü'l-müsteşrik Joseph Schacht Havle Huccıyyetü's-sünne-nebeviyye*, Câmia' et-Tayyibe, Suûdiyye 1997.
- _____, *Dirâsât fî'l-hadîsi'n-nebevî ve Târîh Tedvînî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Lübnan 1980.
- Muhammed Tâhir Hakîm, *es-Sünne fî Müvâcehetü'l-ebâtîl*, Râbitatü'l-'âlemi'l-İslâmî, Mekke 1982.
- Muhammed Saîd er-Râvî, *Târ'ihü'-üseri'l- 'ilmiyye fî Bağdâd* (Tahk. Imâd Abdü's-Selâm Raûf), Dâru'l-şüûnü's-sekâfeti'l-amme, Bağdad 1997.
- Muhammed Salih Ekinci, *Hüccet Değeri ve Tedvin Açısından Sünnet*, çev. Metin Yiğit, Rağbet Yay., İstanbul 2015.
- Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî ve Â'râühü'l- kelâmiyye*, Dâru'l-fikir, Beyrut ts.
- Muhammed Şükrî el-Âlûsî, *el-Miskü'l-ezfer*, Dâru'l-Arabiyyeti li'l-mevsûât, Beyrut 2007.
- Muhammed Vehbi Dereli, *Problamatik Açidan Kur'an ve Sünnet ilişkisi*, Fecr Yay., Ankara 2010.
- Muhsin Abdülhamîd, *el-Âlûsî Müfessiran*, Matbaa'tü'l-meârif, Bağdad 1968.
- _____, *er-Râzî Müfessiran*, Dâru'l-hurriyye, Bağdat 1974.
- Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2018.
- _____, *Tefsirin Doğuşu ve Tedvini*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2017.
- _____, *Kur'an Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2015.
- Murad Sadykov, "Umum-Husus Kaidesi ve Taberi Tefsirinde Uygulanması", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 32, Aralık 2018.
- Murat Dinler, "Müşkilü'l-Kur'an", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı 11, Yıl 2018, Bahar.
- Murteza Bedir, "Sünnet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXVIII.
- _____, "Ahkâm-ı Şer'iyye İçinde Sünnet'in Yeri", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2007, sayı: 1.
- Mûsâ Şâhîn Lâşîn, "es-Sünne ve't-teşrî", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire 2020.
- Mustafa Erdoğan, *Vahiy ve Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İFAV Yay., İstanbul 2014.
- Mustafa Çoban, "Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya 2007.

- Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Beka Yay., İstanbul 2015.
- Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimname* V, 2004/2.
- Murat Sarıgül, “*el-Âlûsî’nin Rûhu’l-Me’ânî İsimli Eserinde Ahkâm Tefsiri*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum 2016.
- Mustafa Selîm el-Galayînî, *Câmiu’d-durûsi’l-Arabiyye*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut 1993.
- Mustafa Türkan, “Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur’ân’ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsisine İlişkin Görüşlerinin Fıkîhî Düzenlemelere Etkisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Haziran 2020, 24 (1).
- Mustakim Arıcı, “VII./XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin Râzî Ekolü”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2011, sayı 26.
- Mustafâ es-Sübâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi’t-teşrî’i’l-İslâmî*, Dâru’l-verrâk, Amman ts.
- Mustafa Öztürk, “Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi”, *Mihne ve Tefsir*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016.
- _____, “İslam düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî”, *Tefsirde Fahreddin er-Râzî*, İsam Yay., Ankara 2018.
- _____, “Mübhematü’l-Kur’an” ve İmâmiyye Şiası, *OMÜİFD*, Sayı:12-13, Samsun 2001.
- Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Dâru’l-vefâ, Mısır 987.
- Müslim İbnü’l-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Dâru’l-ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut, ts.
- Nâdiye Alî Halîl, “*et-Tevcihi’n-nahvî ve’s-Sarfî li’l-kıraâti’l-Kur’âniyye fî, Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmia Trâblus, Trâblus 2011-2012.
- Nahide Bozkurt, “Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi”, *Tarihsel Aka Planı ve Analizi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016.
- Nâsır Hamîd, *el-İtticâhü’l-a’klî fi’t-tefsîr*, el-Merkezü’l-sekâfî el-Arabî, Beyrut 1996.
- Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. VI.
- Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, Dâru’l-İhyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut 1997.
- Necati Kara, *Kuran-Sünnet Bütünlüğü*, İhtar Yay., Erzurum 1995.
- Nu‘mân el-Âlûsî, *Cilâ’ü’l-‘ayneyn*, Matbaa’tü’l-medenî, Kahire 1981.
- Nurettin Turgay, “Sahabenin Tefsir İlmindeki Yeri”, *Bilimname* XIV, 2008/1.

- Nuri İlkatmış, “*Âlûsî'nin Rûhu'l-meânî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'an*”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), PÜİİE, Denizli 2020.
- Nûruddîn es-Sabûni, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İhsân, Tahran 2003.
- Osman b. Saîd ed-Dânî, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*, Dâru'l-fikir 1987.
- Osman Memiş, *Namaz Vakitleri ve Namazların Cem'i (Birleştirilmesi)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), UÜSBE, Bursa 2005.
- Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Mutlak ve Mukayyet”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 26, 2015.
- Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay., İstanbul 2008.
- Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Ramazan Sak, “Bir araştırma yöntemi olarak doküman analizi”, *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi (Online)*, Yıl: 2021, Cilt: 4, Sayı: 1.
- Raşit Küçük, “Sünnet'in Dindeki Yeri”, *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşr., İstanbul 1998.
- Rıfat Oral, *Hazret-i Peygamber'in Hac Tatbikat, Bütün Yönleriyle Hac*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'an*, Dâru'l-kalem, Beyrut 1991.
- Ramazan Yıldırım, *Öğrenmeyi Öğrenmek*, Sistem Yay., İstanbul 2004.
- Rıfat Oral, “Hazret-i Peygamber'in Hac Tatbikatı”, *Bütün Yönleriyle Hac*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- Robert Mantran, “Irak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XIX.
- Saadettin Özdemir, “Öğrenmeyi Öğrenmeye Hz. Peygamber'den örnekler”, *V. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta 2002.
- Sabrî el-Mutûlî, *Menhecu Ehli's-Sünne fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-a'zîm*, Mektebetü Zehrâü's-şark, Kahire 2002.
- Sadreddin Gümüş, “Garîbu'-Kur'an Tefsirinin Doğuşu”, *MÜİFD*, İstanbul 1993, Sayı 5-6.
- Sadık Kılıç, “Kur'an'da Sahâbe'nin Sunuluşu ve Günümüze Yansımaları”, *Kur'an ve Sahâbe, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları*, Sivas, 2016.
- Saffet Sancaklı, “Sünnet Vahiy İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergisi*, Temmuz-Ağustos-Eylül 1998.
- Sâlih Abdü'l-Fettâh el-Hâlidî, *Ta'rîfü'd-dârisîn bi Menâhici'l-müfessirîn*, Dâru'l-kalem, Dimaşk 2008.

- Selahuddin Halil b. Eybek es-Safedî, *Kitâbu'l Vâfi Bi'l-Vefayât*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000.
- Selvâ Muhammed İbrâhîm, *el-İtticâh A'kâidî fî Tefsîri'r-Râzî*, Câmia'tü'l-Ribati'l-vatanî, Hartûm 2015.
- Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, Dâru'l-ceyl, Beyrut 2005.
- _____, *el-Fevzü'l kebîr fî Usûli't-tefsîr*, Dâru's-sahve, Kahire 1986.
- Şahin Güven, “Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, *EÜSBED* Sayı: 11, Yıl: 2001.
- Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997, c. XLIII, s. 211-223;
- Şemseddin el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî*, Dâru'l-ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1981.
- Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-marife, Beyrut ts.
- Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut ts.
- Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Şemseddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, Mektebetü's-sünne, Mısır 2003.
- Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, Dâru'l-meârif, Mısır 2014.
- Sıtkı Gülle, “Rivayet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsîr'i Hakkında Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 8, Sayı: 19 (Bahar 2004).
- Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- _____, *Garâ'ibü'l-igtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fî'z-zehâb ve'l-ikâme ve'l-iyâb*, eş-Şâbender, Irak 1909.
- Şihâbü'd-dîn es-Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-hifâz fî Tefsîr Eşrafî'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Suat Mertoğlu, “Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt 15, Say 28, (2010/1).
- Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlmi Lilmelâyîn, Beyrut 2000.
- Süleyman b. Abdülkavi et-Tûfi, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, Mektebetü'l-âdâb, Kahire 1977.

- Süleyman Gezer, “Kur’an’daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım”, *ÇİFD*, 2002/2.
- Süleyman Pak, “Sünnetin Kur’an’ı Beyan Yönleri”, *CÜİFD*, 2012, Cilt: XVI, Sayı: 1.
- Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Harf Yay., Ankara 2014.
- Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, Dâru’l-kütübi’l-’ilmiyye, Beyrut 1992.
- _____, *Mefâtihu’l-esrâr ve mesâbihu’l-ebrâr*, Merkezü’l-buhûs ve’d-dirâsât bi’ş-şârika, li’t-Türâsi’l-mahtût, Tahran 2008.
- _____, “Umûm, Husûs, Muhkem, Müteşâbih, Nâsîh ve Mensûh Hakkında”, çev. Selim Türcan, *HÜİD*, 2010/1, c. 9, sayı: 17.
- Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyye*, Hicr li’t-Tıbbâ’ ve’n-nezr ve’t-tevzî’, Kahire 1992.
- Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, ed-Dâru’l-Tûnisiyye, Tunus 1984.
- et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts.
- _____, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, Dâru’l-hameyn, Kahire ts.
- Tevfîk Rüştü Topuzoğlu, “Halîl b. Ahmed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. XV.
- _____, “Ebü’l-Esved ed-Düelî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. X.
- et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, Dâru’l-garbi’l-İslâmî, Beyrut 1998.
- Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)*, (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), SÜSBE, Konya 2010.
- Usâme Nâsır en-Nakşibendî, *Mahtûtâtü’l-hazâneti’l-Âlûsiyye*, Mektebetü’l-muthafi’l-I’râkî, Mecelletü’l-mevrid, Bağdat 1975.
- Vehbi Karakaş, “*Alusi’nin Tefsirinde Ayetlerin İşari Açısından Yorumu*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Sakarya 2002.
- _____, “Âlûsî’nin Rûhu’l-Meânî’sinde İşârî Tefsir”, *ÇOMÜİFD*, 2013 /1, Cilt 2, Sayı 2.
- Velîdî’z-Zebîrî ve Âharûn, “el-Mevsûa’tü’l-meyserati fi Terâcim Eimmeti’t-tefsîr ve’l-ikrâ’ ve’n-nahiv ve’l-luğa”, *Mecelletü’l-Hikme*, İngiltere 2003.
- Yahya Yaşar, “Es’Salâtü’l-Vustâ” Kavramının Rivayet ve Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler Bağlamında Metodolojik Tahlili”, *KSIÜİFD*, Yıl 11, Sayı 22, Temmuz-Aralık 2013.
- Yakup Çiçek, “Müşkilü’l-Kur’an”, *MÜİFD*, c. 13, sayı 7-9.
- Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-büldân*, Dâr Sâdır, Beyrut 1995.

- Yasin Pişgin, “Diriliş Medeniyetinin Kur’an ve Sünnetteki Temelleri”, *Turkish Academic Research Review*, Haziran 2018, Cilt 3, Sayı 1.
- Yunus Akça, “Kur’an’da Müşkile Yol Açan Sebepler”, *Kilis 7 Aralık ÜİFD*, 2019/1, Cilt: 6, Sayı: 10.
- Yunus Macit, “Kasten Oruç Bozmanın Cezası ile İlgili Rivayetlerin Tahlili”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005), Sayı: 3.
- Yusuf el- Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, terc. Bünyamin Erul, Nida Yay., İstanbul 2007.
- Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XII.
- _____, “Vahiy”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. LII.
- Zübeyr Sıddîkî, “İslâm Hukûkunda Hadis’in Yeri”, çev. M. Esad Kılıcer, *AÜİFD*, 1964, cilt: XII.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Fatma DURSUN
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Hacı Dudu - Mehmet Gebizli Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi, Antalya, 1999.
Lisans Diploması	Zarka Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ÜRDÜN, 2006.
Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2015.
Tez Konusu	<i>Mekkî Surelerin Eğitim Üslubu ve İlk Dönemde İnsanlar Üzerindeki Etkisi</i>
Doktora Diploması	Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2023.
Tez Konusu	<i>Kur’ân ve Sünnet İlişkisi Bağlamında Râzî ve Âlûsi Tefsirlerinin Karşılaştırılması</i>
Yabancı Dil / Diller	Arapça/iyi, İngilizce/orta, İspanyolca/başlangıç.
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Bildiriler: Fatma Dursun, “Zemahşerî ve Ebû Hayyân Tefsirlerinin İ’câzu’l-Kur’ân Açısından Karşılaştırılması”, 4. Uluslararası Din Bilimleri Sempozyumu (Asos congress) , Alanya, 3-5 Mayıs 2018. Makaleler: Fatma Dursun-Eyüp Yaka, “Zemahşerî ve Ebû Hayyân Tefsirlerinin İ’câzu’l-Kur’ân Açısından Karşılaştırılması”, <i>Kesit Akademi Dergisi</i>, Yıl 2018, Sayı 15, s. 237 – 256. Fatma Dursun-Eyüp Yaka, “Mekkî Sûrelerin Eğitim Metodu Açısından Üslubu”, <i>Turkish Academic Research Review</i>, Yıl 2021, Cilt 6, Sayı 2, 566 – 602. Sertifika, Kurs ve Eğitimler: Pedagojik Formasyon, Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 2018.	

İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı Kepez Müftülüğü Kur'ân Kursu Öğreticisi, (2012- 2018) Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fak. Öğr. Gör. 2018 - devam ediyor.

