

PAPER DETAILS

TITLE: Zemahserî'nin Ahkâm Âyetlerini Yorumlama Metodu Bağlamında Fikihçi Kisiligi -el-Kessâf
Örneği-

AUTHORS: Abdülkadir TEKİN

PAGES: 213-260

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/468612>

ZEMAHŞERÎ'NİN AHKÂM ÂYETLERİNİ YORUMLAMA METODU BAĞLAMINDA FIKİHÇİ KİŞİLİĞİ -el-KEŞŞÂF ÖRNEĞİ-

Gönderim Tarihi: 13.03.2018

Kabul Tarihi: 06.05.2018

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4616-6415>

Abdülkadir TEKİN*

Öz

Büyük bir dilci, edîp, şair, müfessir, muhaddis olduğu bilinen ve “el-Keşşâf” isimli tefsiri ile meşhur olan Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) aynı zamanda seçkin ve yetkin bir fakîh olduğu görülmektedir. Lügat, belâgat ve tefsir ilimlerinde daha fazla iştiğal etmesinden dolayı bu ilimlerdeki yetkinliği ön plana çıkmış olan Zemahşerî'nin araştırmacılar nezdinde fikhî yönü ikinci planda kalmış hatta unutulmuştur denilebilir. “el-Keşşâf”ta ahkâm âyetlerini açıklama yöntemine bakıldığında müfessir Zemahşerî'den ziyade fakîh Zemahşerî görülür. Çünkü o sadece âlimlerin/fakîhlerin görüşlerini sunmakla yetinmemiş, hüküm âyetlerini izah ederken rivâyet ve dirâyet metodunu birlikte kullanmış, aynı zamanda konuyla ilgili fikhî delilleri ve istidlâl yöntemlerini tartışmış, yer yer bizzat kendisi de hüküm istinbâtında bulunmuştur. İtikatta koyu bir mu'tezilî taraftarı olan Zemahşerî fıkıhta ise Hanefî mezhebine mensuptur. Söylem ve ifadeleri incelendiğinde “itikâta mezhebi taraftarlık/tutuculuk” onun belirgin özelliklerinden birisi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple onun hayatını kaleme alan kitaplar daima mezhebî yönünü ön plana çıkaran tavrından bahsetmişlerdir. Fakat onun “el-Keşşâf” isimli tefsirinde ahkâm âyetlerindeki fikhî konuları ele alırken amelde mensubu olduğu Hanefî mezhebine taassub göstermeden, mutedil bir yaklaşım sergilediğine şahit olunmaktadır. Bu çalışmada “el-Keşşâf”ta bazı ahkâm âyetlerinden örnekler bağlamında fikhî konulara yaklaşım tarzının özellikleri ve istişhâd metodu tespit edilerek Zemahşerî'nin fikhî kişiliği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zemahşerî, el-Keşşâf, Fıkıh, Hanefî, Ahkâm Âyetleri, Hüküm.

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü.

Dr. Assistant Professor, Amasya University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Studies. Amasya/Turkey (abdulkadir.tekin@amasya.edu.tr).

**The Islamic Juridical Personality of Zemahsheri in the Context of the
Interpretation Method of the Provision Verses
-al-Kashshaaf Example-**

Abstract

We also see that Mohammad al-Kharizm al-Zamakhshari (d.538/1144), which is known to be a great language expert, a man of letters, a poet, a who deals with hadith and famous for his named work "al-Kashshaf", is at the same time a distinguished and authorized Islamic jurists. We can say that the second plan is left and even forgotten his Islamic jurist direction in the hands of researchers because of the more engaged in these sciences have come to the forefront. When we look at the way of expressing the verses of judicial in the "al-Kashshaf" we can see the Islamic jurists Zamakhshari than commentator Zamakhshari. Because he explains the provision verses, he used the method of the report and the circulation together at the same time he was not satisfied with merely presenting the views of scholars/ jurists, but also debated the relevant juridical evidence and methods of making provisions and he has been found in the judgment of the person himself. Zemahshari, a dark supporter of the Mutazila, is a member of the Hanafi sect. When the discourse and expressions are examined, "sectarian bigotry by faith" emerges as one of its distinctive features. But in his commentary of Qoran named work "al-Kashshaf" we are witnessing a moderate approach, especially in the Hanafi denomination, where he was a member of the deed when dealing with the fiqh issues in the verses of judicial, But in his commentary of Qor'an "al-Kashshaf" we are witnessing a moderate approach, without restraint in the Hanafi denomination, where he was a member of the deed when especially dealing with islamic jurisprudential issues. In this study, tried to put forward the direction of his Islamic jurist personality by determining the characteristics of the approach to the legal issues and the method of judgement in the "al-Kashshaf" context of examples from some verses judicial.

Keywords: Zamakhshari, al-Kashshaaf, Fiqh, al-Hanafi, Verses of Judicial, Provision.

Giriş

Arap Dili ve Edebiyatına vukûfiyeti ile bilinen müellifin lakap ve nispetleriyle beraber tam adı; Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed Ebu'l Kasım el-Harezmi,¹ ez-Zemahşerî el-Mu'tezilî el-

¹ el-Hârizm/el-Havârizm'e bağlı bir köy olan Zemahşer'e nisbetle "ez-Zemahşerî" adıyla anıldığı gibi doğrudan Hârizm'e nisbet edilerek "el-Hârizmî" denildiği de olmuştur. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esmâ'î'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru'l-

Hanefî'dir.² Sultan Melikşah (ö. 485/1092) ve onun ünlü veziri Nizâmü'l-mülk (ö. 485/1092) döneminde³ Türkmenistan'ın Taşavuz iline bağlı bir kasaba olan Hârizm'in Zemahşer köyünde 467/1075 yılında dünyaya gelen⁴ Zemahşerî, 538/1144 yılında Mekke dönüşünden sonra Hârizm'in Cürcâniye kasabasında 71 yaşında vefat etmiştir.⁵ Fahr-ı Hârizm⁶ lakabı verilen Zemahşerî'ye sonraları Cârullah lakabı verilmiş⁷ ve bu onun özel

kütübî'l-ilmîyye, 1992), 2: 1475; Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayan ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru's-sadr, ty.), 7: 168; Şihâbüddîn Ebu'l-Felâh Ahmed b. Muhammed b. İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâr-i men zeheb*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut ve Mahmut el-Arnâvut (Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1986), 4: 118.

² Şihâbüddîn Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdr, ty.), 19: 126; Kâmil Salman Cebûrî, *Mu'cemu'l-üdebâ mine'l-'asri'l-câhilî hatta sene 2002* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ty.), 6: 190.

³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 168-174.

⁴ Yusuf b. İbrahim el-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-fikri'l-'arabî, 1986), 3: 268; İsmail b. Ali Ebu'l-Fidâ, *Târîhu Ebi'l-Fidâ* (Dâru't-tibâati'l-âmire, ty.), 3: 16; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 6: 257, 259; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4: 121.

⁵ Kemâlüddin Abdurrahman b. Muhammed b. Enbârî, *Nüzhetü'l-enbâ' fî tabakâti'l-üdebâ*, thk. İbrahim Samarâi (Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 1985), 392; Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, nşr. Ömer Faruk et-Tabba (Beyrut: Müessesetü'l-maârif, 1999), 19: 128-129; Ali b. Ahmed Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ty.), 2: 316; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6: 216-217.

⁶ Mensup bulunduğu bölgenin övünç kaynağı sayıldığı için kendisine bu lakap verilmiştir. Bkz. Muhammed b. Ahmed Ebu'l-Kâsım el-Harezmi ez-Zemahşerî, *Divanü'z-Zemahşeri*, thk. Abdüssettar Radîf (Kahire: Müessesetü'l-muhtar, 2004), 82; Ebu'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 2: 179.

⁷ Carullah ez-Zemahşerî iki dönem Mekke'de bulunmuş ve uzun süre burada ikamet etmiştir. Hz. İbrahim'in makamı ile zemzem kuyusu arasında bir yerde iskân edinmiştir. Bundan dolayı kendisine Carullah lakabı verilir. Carullah burada iki yıl dört ay gibi bir zaman içinde "el-Keşşâf" isimli eserini tamamlamıştır. Bkz. Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995), 36: 488; Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yâfi'î, *Mir'âtü'l-cinân ve ibratu'l-yekzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zemân* (Beyrut: Müessesetü'l-âlemî li'l-matbûât, 1970), 3: 269; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 19: 126; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2: 179; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4: 196; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 169.

adı mesabesinde olmuştur.⁸ Zemahşerî'yi genelde Fars kökenli kabul edenlerin yanında,⁹ özellikle yaşadığı dönemde Hârizm'deki nüfusun büyük çoğunluğunu Türkler'in oluşturmasından dolayı Türk asıllı kabul edenler de¹⁰ vardır. Bazı araştırmacılar ise onun Arap olduğunu¹¹ ileri sürmüştür. Bununla birlikte Zemahşerî eserlerinin hemen tamamını Arapça kaleme almıştır. Buhara'da tefsir, hadis, fıkıh usûlü, fıkıh, kelam, mantık, felsefe ve Arap dili ilimlerini dönemin âlimlerinden tahsil etmiştir.¹² Bağdat'ta Hanefî fakîhi olan ve bir müddet de oranın kadılığını yapmış bulunan Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî'den (ö. 478/1085) fıkıh ve hadis,¹³ Şeyh Sedîd el-Hayyâtî'den (ö. ?) fıkıh,¹⁴ Şerîr b. Şecerî'den (ö. 542/1148) fıkıh, Arap edebiyatı ve nahiv,¹⁵ Rukneddîn Mahmud el-Usûlî (ö. 536/1141) ve Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî'den¹⁶ (ö. 540/1145) fıkıh usûlü okumuştur. Yine Bağdat'ta Ebu'l-

⁸ Bkz. Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, thk. Abdullah Nezir Ahmed (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1987), 29; Muhammed Ebû Mûsa, *Belâgatu'l-Kur'aniyye fî tefsîri'z-Zemahşerî ve eseruha fî dirâsâti'l-belâgiyye* (byy.: Mektebetu'l Vehbe, ty.), 74.

⁹ Ali el-Kays *el-Îrânîyyûn ve'l-edebi'l-'Arabî: Ricâlü 'ulûmi'l-Kur'ân* (Tahran: Müessesetü'l-bühûs ve't-tahkîkâtü's-sekâfiyye, 1984), 299; Mustafa Sâvî el-Cüveynî, *Kırâe fî türâsi'z-Zemahşerî* (İskenderiye: Münşeatü'l-maârif, ty.), 8.

¹⁰ Mustafa Öztürk ve Mehmet Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 41: 235; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (Ankara: yy., 1960), 2: 465-466.

¹¹ Carl Brockelmann "al-Zamakhshari", *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam: 1913-1936* L-Moriscos, E. J. Brill (Leiden, 1987), 8: 1205. Ancak Ebû Hayyân, onun Arap olmadığını bildirmiştir. Bkz. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *Tefsîru bahri'l-muhîr*, thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd ve Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1993), 4: 232.

¹² Nahiv, edebiyat ve dil ilimlerini Mu'tezile mezhebine mensup dönemin önde gelen âlimlerinden Ebû Mudar Mahmud b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'den almıştır. Bkz. Zemahşerî, *Ru'ûsu'l-mesâil*, 33.

¹³ Mustafa Sâvî, *Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsîri'l-Kur'ân ve beyân-i i'câzihî* (Mısır: Dâru'l-meârif, ty.), 35; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnâvud ve Ali Ebû Zeyd (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1986), 19: 47; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 19: 127; Cengiz Kallek, "Dâmegânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8: 453-454.

¹⁴ Salih b. Çaramullah el-Çamidî, *el-Mesâilu'l-i'tizâliyye fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî fî dav-i ma verade fî kitâbi'l-intisâf li-İbni'l-Münîr* (Riyad: Dâru'l-Endülüs, 2001), 1: 26.

¹⁵ Cihad Tunç, *Zemahşeri ve Kelâmının Ana Meseleleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1976), 20.

¹⁶ Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtî'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1985), 2: 100; Çamidî, *Mesâilu'l-i'tizâliyye*, 1: 26.

Hattâb b. el-Bâtır (ö. 494/1101), Ebû Saîd eş-Şekkânî (ö. 506/1112) ve Şeyhu'l-İslâm Ebû Mansûr el-Hârisî'den¹⁷ (ö. ?) hadis dinlemiştir.¹⁸ Mu'tezile mezhebine mensup dönemin önde gelen âlimlerinden Ebû Mudar Mahmud b. Cerir ed-Dabbî el-İsbahânî'den (ö. 507/1113) lûgat ve nahiv ilimlerini okumuş ve onun i'tizâlî fikirlerini benimsemiştir.¹⁹

Zemahşerî velûd bir âlim olarak bilinmektedir. Zira kaynaklarda ona nispet edilen pek çok eser bulunmaktadır. Hayatının büyük bir bölümünü ilim tahsiline, talebe yetiştirmeye ve eser telifine veren Zemahşerî'nin bizim de bu çalışmada esas alacağımız "*el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûnil-ekâvîl fî vucûhit-te'vîl*"²⁰ isimli tefsiri²¹ onun İslam âleminde şöhret bulmasını sağlamıştır.²² Dirâyet tefsiri alanında eşsiz kabul edilen, leh ve aleyhinde çok söz söylenen Zemahşerî'nin bu

¹⁷ Zeynelabidin b. Cafer Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, nşr. Esedullah İsmâîliyyân (Tahran: Mektebetü ismâîliyyân, 1392), 8: 119; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 7: 92; Suyûtî, *Buğye*, 2: 279; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2: 315; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2: 98.

¹⁸ Hadis rivayet ettiği de bilinen Zemahşerî'den İbn Şehrâşûb gibi bazı Şîî âlimleri rivayette bulunmuştur. Bkz. Öztürk ve Mertoğlu, "Zemahşerî", 235.

¹⁹ Ahmed Muhammed Hûfî, *ez-Zemahşerî* (Mısır: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1966), 48; Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu-übedâ*, 9: 127.

²⁰ Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 7: 150; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 7: 169; Zehebî, *Siyer*, 20: 152.

²¹ Zemahşerî "*el-Keşşâf*" isimli bu meşhur eserini Mekke'de ikâmet ettiği dönemde iki yıl dört ay gibi bir zaman içinde tamamlamıştır. Zemahşerî'nin bu tefsirini vefat ettiği yıl tamamladığı nakledilir. Bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 36: 488; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 19: 126. Konuyla ilgili çalışması olan Recep Orhan Özel ise Zemahşerî'nin bu tefsirini Mekke'de vefatından yaklaşık on yıl önce yazdığından hareketle tefsirin vefat ettiği yıl yazdığına dair bazı değerlendirmelerin isabetli olmadığını belirtmektedir. Bkz. Recep Orhan Özel, *Zemahşerî ve Dilbilimsel Tefsir* (Ankara: Hece Yayıncılık, 2012), 93, 94.

²² Onun bu tefsiri dilin sarf, nahiv, lûgat ve isti'mâl özellikleri ve özellikle belâgatla ilgili hususlar üzerinde durması açısından önemli olup Zemahşerî bu çalışmasıyla belâgat yönünden Kur'ân'ın mucizelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Zemahşerî'den önceki müfessirlerin hemen hepsi tefsirlerinde rivâyet yolunu tâkip ettikleri halde o, dirâyet yolunu tercih etmiş ve bu yolda yürürken daha çok Kur'ân'ın dilindeki üstünlük ve incelikleri göz önünde bulundurmuştur. Bu yönüyle kendinden sonra gelen bütün dirâyet tefsirleri ondan istifade etmişler ve Keşşâf tefsiri "Ummu't-tefâsîr=Tefsirlerin anası veya ana tefsir" kabul edilmiştir. Bkz. Ali Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lûgatçılığındaki Yeri* (İstanbul: İsav, 2006), 56; Bedrettin Çetiner, "Zemahşerî", *Şâmil İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Şâmil Yayınevi, 2003), 3279.

tefsiri üzerine yüzlerce şerh, haşiye, ta'lika ve reddiye yazılmıştır.²³ Ehl-i sünnet akîdesine ters düşen birçok te'vile yer vermiş olmasına rağmen sünnî İslâm dünyası medreselerinde en çok okutulan ve kendisinden fazlaca istifade edilen²⁴ tefsir olma özelliğine sahip bu eserin, Kur'ân-ı Kerîm'in belâgat ve i' câzını en güzel ortaya koyan yapıtlardan biri olduğu tartışma götürmez bir gerçektir.

1. Zemahşeri'nin Yaşadığı Dönemde Fıkîh Ortamı

Hicri dördüncü yüzyıl mezheplerin teşekkülünün tamamlandığı, çeşitli fıkîh ekollerinin içtihat faaliyetlerinin sona erip "taklid devri"nin başladığı ve mütekaddimûn mezheplere bağlılığın hâkim olduğu bir yüzyıl olmuştur.²⁵ Bu dönemde fıkîh ilminde tekâmül grafiğinin yükselmesi durmuş hatta aşağıya doğru seyretmeye başlamıştır. Müstakil içtihat faaliyetleri yerine taklit ruhu ve zihniyeti ile menfi münazara ve münakaşalarla mezhep taassubu bu devri karakterize eden belli başlı hususlar²⁶ olmuştur. Kitap ve sünnet delillerinin yerini imamların sözleri almaya başlamış, ilimde, iftâ (fetvâ verme) ve kazada (mahkemelerde) muayyen mezheplerin çerçevesi içinde kalınmıştır. Mesele ve hükümler delillerinden tecrîd edilerek tedvîn edilmiştir. Bu

²³ Zemahşeri'nin hayâtı ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'arabî, 1993), 3: 822; Suyûtî, *Tabakâtu'l-müfessirîn* (Beyrut: yy., ty.), 104-105; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becevî (Beyrut: yy., ty.), 4: 78; Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Bekir b. Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (Beyrut: yy., 1979), 11: 97; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Amr b. Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ahmed Ebû Muhlîm (Beyrut: yy., 1985), 12: 235; Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar es-Sem'ânî, *Kitâbu'l-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988), 3: 163; Zemahşeri, *Esâsü'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil (Beyrut: Dâru'l-kutubî'l-'ilmiyye, 1998), 5; Hayreddin Zirikli, *el-Âlâm kâmusu terâcim* (Beyrut: Dâru ilmi li'l-Mülâyin, 1990), 2: 49; Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 2: 1475-1483; Hamevî, *Mücemü'l-büldan*, 3: 165-166; Ahmet Özel, *Haneî Fıkîh Âlimleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 47-49.

²⁴ Örneğin, Kâdî Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl*'inde, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-tefsir*'inde, Şeyhülislam Ebu's-Suûd Efendi'nin (ö. 982/1574) tefsiri *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*'de ve son devir Türk müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde bu son derece açıktır.

²⁵ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf fi'l-ahkâmi'l-fikhiyye* (Kahire: Matbaatu'-selefiyye, 1398), 40; Muhammed Hucvî, *el-Fikru's-sâmî fi tarihi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: yy., ty.), 2: 163; Zemahşeri, *Ruusul-mesail*, 22.

²⁶ Hayrettin Karaman, "Fıkîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13: 8.

atmosfer içinde yetişen talebe de çoğunlukla taklidî içtihadı tercih etmeye yönelmiştir.²⁷ IV. yüzyıldan itibaren "mutlak müstakil icthad" nadir hale gelmiş, mezhepte ve meselede içtihat birkaç asır daha devam etmiş, giderek o da azalmış ve yerini koyu taklide terk etmiştir.²⁸

Zemahşerî'nin yaşadığı²⁹ hicri beşinci ve altıncı asırlar ise İslam fıkında yeni bir tavrın/şeklin ortaya çıktığı, İslam dünyasında isim yapmış birçok âlimin yetiştiği ve fıkıh tarihi açısından "istikrâr dönemi" olarak isimlendirilmiş³⁰ ilmi açıdan verimli bir zaman dilimidir. Bu dönemde fıkıh alanında kendi mezhebinin usûlünün belirlenmesi, geliştirilmesi, şekillendirilmesi, belli kurallar altına alınması ve kendilerinden sonraki nesillere mezhepteki görüşlerin ve tercihlerin aktarılması noktasında büyük rolleri olan öncü isimler yetişmiştir. Bu isimler mensubu olduğu mezhebin görüşlerini temellendirme ve mezhepte verilen görüşlerin doğruluğunu ispat etme cihetinde eserler kaleme almışlar, mezhepte verilen her bir hükmün/içtihadın sebep ve illeti ile dayandığı usûlü tespit ederek tahrîc faaliyetlerine yönelmişler ve emsal hükümler üretmişlerdir.³¹ Hanefî fakihlerinden Muhammed es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) usûl ve fîrû' a dair kitapları³² bu maksatla

²⁷ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 167.

²⁸ Karaman, "Fıkıh", 9.

²⁹ Zemahşerî 467/1075 yılında doğup 538/1144 de vefat etmiştir. Dolayısı ile hem 5. asırda hem de 6. asırda yaşamıştır.

³⁰ Hicri II-IV. yüzyıllar arası (Abbâsiler Devri-Mezheplerin teşekkül devresi) kaynaklarda genellikle fıkın "olgunluk çağı" olarak isimlendirilir. Hicri 4. 5. ve 6. asırlar için ise kaynaklarda mezheplerin kurumsallaşma dönemi ile birlikte düşünülmektedir, "Abbâsiler'in Sonu ve Selçuklular Devri-Duraklama Devresi" gibi farklı tasniflendirmeler yapılmıştır. Bkz. Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku-I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1984, 74. Fakat Mezheplerin teşekkülünden sonraki dönem (Abbâsiler'in Sonu ve Selçuklular Devri-mezheplerin gelişmesi devresi) yeni içtihatlar yavaşladığı için "duraklama", mezhepler detaylandırıldığı için "mezheplerin gelişmesi" şeklinde isimlendirilir. Ve bu dönem sanayi devrimine (1173/1760) kadar devam eder. Biz de burada bu dönem için "istikrâr dönemi" ifadesini tercih ettik.

³¹ Dihlevî, *el-İnsâf*, 29.

³² Serahsî'nin "*el-Mebsût*" isimli meşhur eseri, Muhammed eş-Şeybânî'nin "*el-Asl*" adlı şaheseri ile diğer kitaplarını Hakim eş-Şehid "*el-Muhtasar-ı'l-Kâfi*" adlı eserinde özetlemiş, Serahsî de bunu bu kitabında şerh ve ikmal etmiştir. Serahsî'nin, *Şerhu (nüketü) ziyadatı'z-ziyadat*, nşr. Ebü'l-Vefa el-Efganî (Haydarabad: Dekken, yy., 1378) isimli eseri Muhammed eş-Şeybânî'nin eseri olan "*ez-Ziyâdât*", "*Ziyâdâtü'z ziyâdât*", "*el-Cami'u's-sağîr*" ve "*el-Cami'u'l-kebir*"in şerhleridir. "*Şerhu siyeri'l-kebir*" isimli

yazılmıştır. Fakat bu dönemde vücuda getirilen eserlerin bir kısmında şiddetli mezhep taassubunun olduğu hatta muhalif olunan mezhebin görüşünü çürütmek için o mezhebin zayıf görüşlerinin delil olarak kullanıldığı ve diğer bir mezhebin görüşlerine tolere ile bakan âlim sayısının neredeyse yok denecek kadar az olduğu müşahade edilmektedir.³³

Bu dönemde ilmî meclislerde “münâzara” ve “cedel” adı altında ilmî tartışmalar yapılmış hatta bu meclisler o kadar çoğalmıştır ki³⁴ halife ve vezirler dahi âlimleri bu noktada cesaretlendirerek, ödüller vermişlerdir. “Nazar” ilminin kuralları ile ilgili birçok eser yazılmış ve bunlar “edebu’l-bahs” olarak³⁵ isimlendirilmişlerdir. Gerçeği bulmaya yönelik tartışmaların faydalı olduğu açık olmakla birlikte bu dönemde fıkıh alanında sürdürülen tartışmaların amaç ve sayısında olumsuz gelişmeler olmuştur. Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre bu dönem yapılan tartışmalarının asıl amacı nüfuz kazanmak, bilgisini göstermek, mezhebinin propagandasını yapmak, idarecilere şirin görünmektir.³⁶ Bu tartışmalar, tarafları her halükarda mezhep görüşlerini benimsemeye ve müdafaya mahkum etmiş, bu sebeple ekoller arasında bilgi alışverişi adeta imkansız hale gelmiştir.³⁷

Zemahşeri’nin yaşadığı dönemde Hanefi mezhebinde “el-Mebsût”³⁸ isimli eseri ile meşhur olan Serahsi gibi “mezhepte müçtehit”³⁹

eseri ise Muhammed eş-Şeybânî’nin devletler umumi hukukuna dair kitabının şerhidir. “*Usûlu’l fıkıh*” (*Usûlü’s-Serahsî*), nşr. Ebü’l-Vefa el-Efganî (Kahire, 1372) ise, Muhammed eş-Şeybânî’nin eserleri üzerindeki şerhlerin esaslarını açıklamak için kaleme aldığı usûl-ü fıkha dair bir eserdir. Bkz. Muhammed Hamidullah, “Serahsi-Şemsu’l-eimme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 546, 547.

³³ Muhammed Hudarî, *Târihu-teşrî’i’l-İslâmî* (Beyrut: Daru’l-kalem, 1983), 252.

³⁴ Bu dönemde başta Irak ve Horasan olmak üzere büyük merkezlerin tamamına yakınında âlimler arasında tartışma yapılmayan meclis neredeyse yok gibidir. Bkz. İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-târih*, 10: 125.

³⁵ Hudarî, *Târihu-teşrî’i’l-İslâmî*, 252.

³⁶ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâ-u ‘ulûmi’d-dîn* (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, ty.), 2: 49.

³⁷ Karaman, “Fıkıh”, 9.

³⁸ Serahsî’nin “el-Mebsût” isimli eseri Hanefi mezhebindeki fıkhi görüşlerin ve delillerinin en geniş şekilde ele alındığı ve sistemli bir tahlilinin yapıldığı fûru-u fıkıh alanında ilk ve en hacimli çalışma olmuştur. “el-Mebsût”, mezhebin temel görüşlerinin tesisi ve doğruluklarının ispatıyla ilgilenmeyerek diğer bütün görüşler

olan âlimler yanında "el-Muhtasar"⁴⁰ isimli eseri ile şöhret bulmuş Kuduri (ö. 428/1037) gibi ashab-ı tercihten olan fakihlerin olduğu⁴¹ müşahade edilmektedir.⁴² Bu asır Hanefî mezhebinin gelişmesi ve yayılması bağlamında ikinci merhale olarak adlandırılmıştır.⁴³

Şafiî mezhebinde de "el-Mühezzeb"⁴⁴ sahibi Ebû İshak eş-Şirâzi (ö. 476/1083) ve "el-Vasît"⁴⁵ sahibi Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî gibi

hakkında tarafsız şekilde sistemli bir tahlil yapan büyük eserlerin ilki durumundadır. Bkz. Hamidullah, "Serahsi", 546.

³⁹ Hanefiler tarafından "tabakatü'l-fukaha" başlığı altında yapılan ilk ve bilinen tek derecelendirme; mutlak müctehid, mezhepte müctehid, mesâilde müctehid, ashabü't-tahrîc, ashabü't-tercih, ashabü't-temyîz ve mukallid şeklindedir. Müctehidlerin bu şekilde tabakalara ayrılmasının hangi teorik veya pratik gereklerden kaynaklandığına dair bir değerlendirme bulunmamakla birlikte bu derecelendirmenin asrın müctehidsiz olup olmayacağı tartışması, hangi seviyedeki alimlerin başkalarını taklid edip edemeyeceği, ifta ve kaza görevlerine atanma şartlarında zaman içinde görülen değişme, mezhep içerisinde öncelik sıralaması gibi hususlarla ilgili olduğu söylenebilir. Bkz. H. Yunus Apaydın, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 439.

⁴⁰ Hanefî literatüründe "el-Muhtasar" denilince akla gelen Kuduri'nin eseri gelir. "el-Muhtasar", delillerin zikredilmediği, diğer mezheplerin görüşlerine yer vermeyen bir eserdir. Eserde mezhep imamları arasındaki hiyerarşi gözetilmiş; ilk olarak Ebû Hanîfe'nin görüşleri zikredilmiş, sonrasında İmâmeyn'in ittifak ettiği hususlar, daha sonra da Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî'nin tek başına kaldıkları görüşler zikredilmiştir. Bkz. Ferhat Koca, "el-Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 65.

⁴¹ Zemahşerî'nin döneminde Hanefi mezhebinde öne çıkmış olan fukahâyı şu şekilde sıralayabiliriz: Ebu Abdullah Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî (ö. 478), Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 483), Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 483), Bekir b. Muhammed ez-Zerencerî (ö. 512), Tahir b. Ahmed b. Abdu'r-Reşîd el-Buhârî (ö. 542), Ebu Bekir Alaaddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 552), Ebu İshak İbrahim b. İsmail es-Saffâr (ö. 574), Ebu Bekir b. Mesud b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587), Fahreddin Hasan b. Mansûru'l-Üzcendî el-Fergânî (Kadıhân) (ö. 592), Ali b. Ebi Bekr b. Abdî'l Celîl el-Fergânî el-Merginânî (ö. 593). Bkz. Hudarî, *Târihu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 253-264.

⁴² Muhammed Emin b. Abidin, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr şerhu tenvîri'l-ebsâr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1386), 1: 77; Zemahşerî, *Ruusul-mesail*, 23.

⁴³ Muhammed İbrahim Ahmed Ali, *el-Mezhebu 'inde'l-Hanefiyyeti* (byy.: Dirâsâtun fi'l-fıkhi'l-İslâmî, 1403), 156; Zemahşerî, *Ruusul-mesail*, 23.

⁴⁴ Şafiî fıkının temel kitaplarından biri olan "el-Mühezzeb" Şafiî'nin mezhebindeki temel hükümleri delilleriyle ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan ihtilaflı meseleleri gerekçeleriyle ele alan Ebû İshak eş-Şirâzi (ö. 476/1083) tarafından yazılan bir eserdir.

âlimlerin⁴⁶ kitapları öncü olmuş⁴⁷ ve mezhebin görüşleri bu gibi eserlerle delillendirilmiş, muhafaza edilmiş ve sonraki nesillere aktarılmıştır.⁴⁸ Yine Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277) ve Muhammed er-Rafi'î (ö. 623/1226) gibi fakîhler mezhep içindeki iki ana çizgi olan Irak ve Horosan ekollerini birleştirerek mezhebe bir hareketlilik getirmişlerdir.⁴⁹

Mâlikî mezhebinde⁵⁰ Süleyman b. Halef b. Eyyûb el-Bâcî⁵¹ (ö. 474/1081) ile Hanbelî mezhebinden İbn 'Akîl⁵² (ö. 513/1119) gibi fakîhler de⁵³ bu dönemin önemli isimleri arasındadır.

Bkz. Bilal Aybakan, "el-Mühezzeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 518.

⁴⁵ "el-Vasî't fi'l mezheb" Gazzâlî'nin furû'u-fıkha dair bir eserdir. Gazzâlî bu eserini Şirazi'nin "el-Mühezzeb"inden yararlanarak, oluşturmuştur. Gazzâlî'nin furû'u fıkıh ile ilgili "el-Basî't fi'l-fürû" isimli eseri de bulunmaktadır. Gazzâlî'nin usûl-ü fıkha dair ise "el-Vecîz" ve "el-Mustasfâ" isimli eserleri bulunmaktadır. Bkz. Aybakan, "Gazzâlî'nin Fıkıh İlmine Katkısı", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 377.

⁴⁶ Zemahşeri'nin döneminde Şafii mezhebinde öne çıkmış olan fıkıh âlimlerini şu şekilde sıralayabiliriz: Ebu İshak İbrahim b. Ali el-Fîruzâbâdî (ö. 476), Ebu Nasr Abdu's-Seyyid b. Muhammed (İbn Sabbâğ) (ö. 477), Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî (İmâmü'l-Harameyn) (ö. 487), Ebu'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail er-Rûyânî (ö. 502), Huccetu'l-İslâm Ebu Hâmid b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505), Ebu İshak İbrahim b. Mansûr el-İrâkî (ö. 596), Ebu Said Abdullah b. Muhammed Hibetullah (İbn Ebî 'Asrûn et-Temîmî el-Mevsîlî) (ö. ?), Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvînî er-Râfi'î (ö. 623/1226), Muhyiddin Ebu Zekerîyyâ Yahya b.Şeref en-Nevevî (ö. 676). Bkz. Hudarî, *Târihu-teşrî'i'l-İslâmî*, 253-264.

⁴⁷ Mezhep çevrelerinde ikinci Şafii olarak nitelenen Nevevî; Şirazi'nin "el-Mühezzeb" ile Gazzâlî'nin "el-Vasî't" isimli eserlerine bulunduğu çevrede büyük önem verildiğini belirtir. Şafii medreselerinde ders kitabı olarak okutulan, ezberlenen ve inceleme konusu yapılan bu iki eser üzerine pek çok şerh yazılmıştır. Bkz. Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-mühezzeb* (Mısır: yy., ty.), 1: 9.

⁴⁸ "el-Mühezzeb"i mezhep içindeki iki ana çizgiden biri olan Irak çizgisinin, "el-Vasî'd"i ise Horasan çizgisinin zirve metinleri olarak görmek mümkündür. Bkz. Aybakan, "el-Mühezzeb", 519.

⁴⁹ Zemahşeri, *Ruusul-mesail*, 23.

⁵⁰ Zemahşeri'nin döneminde Malîkî mezhebinde öne çıkmış olan fıkıh âlimlerini şu şekilde sıralayabiliriz: Ebu Velid Süleyman b. Halef el-Bâcî (ö. 494), Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Mâzirî es-Sakalî (ö. 526), Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Arabî (İbn Arabî), (ö. 534), Kadı Abdulfazl 'Iyâz b. Musa (Kadı 'Iyâz), (ö. 541), İsmail b. Mekkî el-'Avfî (ö. 581), Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Hafîd (İbn Rüşd) (ö. 595). Bkz. Hudarî, *Târihu-teşrî'i'l-İslâmî*, 253-264.

2. Zemahşerî'nin Mezhebi

İtikatta koyu bir mu'tezilî⁵⁴ olan Zemahşerî fıkıhta Hanefî mezhebine mensuptur.⁵⁵ *Şekâiku'n-Numân fi hakâiki'n-Nu'mân* adlı eserini Ebu Hanife (ö. 150/767) için kaleme alması,⁵⁶ onun Ebu Hanife'ye olan saygısının ve sevgisinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Zemahşerî Hanefî mezhebine mensup olmasını övünerek şu şekilde şîirleştirerek ifade eder:

و أسند ديني و اعتقادي و مذهبي إلى حنفاء إختارهم و حنا نفا
حنيفية أديانهم حنفية مذاهبيهم لا يبتغون الزعافا

Dinimi, itikadımı ve mezhebimi, Allah'ın Hanîfler olarak seçtiği Hanefiler'e dayandırıyorum

⁵¹ Endülüs'ün yetiştirdiği seçkin bir Maliki hukukçusu olan Bacî'nin (ö. 474) Muvatta'nın şerhi olan "el-Müntekâ" isimli fûru'u fıkha dair eserinin yanısıra "İhkâmü'l-fusûl" adıyla cedel metoduyla te'lif ettiği usûl-ü fıkıh alanındaki eseri de önemlidir. Eserde Maliki hukukçularının görüşleri yanında Şafii ve Hanefi hukukçularının görüşlerine de mukayeseli olarak yer verilmiştir. Bkz. Sabri Erturhan, "Ebu'l-Velid el-Bâcî ve İhkâmü'l-Fusûl'ü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2002): 235, 238, 239.

⁵² Usûl ilimlerine dair çalışmalarıyla tanınan ve Selefiyye içinde akılcılığın kapısını aralayan Hanbelî âlimidir. "el-Cedel" isimli usûl-ü fıkha dair olan eseri şerî delillerle mezhepler arası tartışma kurallarını ihtiva eder. el-Vâzih fi usûli'l-fıkıh" isimli üç ciltlik eserin birinci cildinde usûl-ü fıkıhta mezhep, ikincisinde usûlcülerin cedeli ile fakihlerin cedeli ve üçüncü cildinde hilâf konusu incelenir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19: 301, 303.

⁵³ Zemahşerî'nin döneminde Hanbelî mezhebinde öne çıkmış olan fıkıh âlimlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz: Ebu Cafer el-Hâşimî (ö. 470), Hasan b. Ahmed b. Abdî'l-Bağdâdî (İbnu'l-Bennâ) (ö. 471), Ali b. Muhammed b. Osman el-Hulvânî (ö. 505), Ebu'l-Hitâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan (ö. 510), Ali b. Muhammed b. 'Akîl el-Bağdâdî, (İbn 'Akîl) (ö. 513), İbnü'z-Zâğevânî, Ali b. Abdullah b. Nasr (ö. 527), Abdülvehhâb b. Abdülvâhid b. Muhammed eş-Şîrâzî (ö. 536), İbn Abdûs, Ali b. Ömer b. Ahmed (ö. 559), İbn Hübeyre, Yahya b. Ebî Mansûru'l-Vezîr (ö. 560). Zemahşerî'nin dönemindeki Hanbelî fukası için bkz. Abdülkadir Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l İmâm Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ty.), 206-211.

⁵⁴ Bkz. Ebü'l-Hasan b. Ahmed Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, nşr. Abdulkerim Osman (Kahire: yy., ty., 1988), 149, 299, 609.

⁵⁵ Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdullah Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.), 343,345; Suyûtî, *Buğye*, 2: 279; Hûfî, *ez-Zemahşerî*, 167.

⁵⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2: 1056.

Onların dini Hanîf, mezhepleri Hanefîdir, onlar boş, faydasız şeylere önem vermezler.⁵⁷

Kendisi Hanefî olmasına rağmen İmam Şafiî'ye (ö. 204/820) de çok saygı duymuş ve onu; "Eimmetu'l-'ulemâ", (âlimlerin imamı) gibi sıfatlarla övmüştür. İmam Şâfiî'nin sözlerinden derlediği "*Şâfi'ul-'ayn min kelâmi's-Şâfi'i*" adlı eserini de ona olan sevgisini belirtmek için yazmıştır. İmam Şâfiî'yi çok sevdiğini şiirlerinde de çokça dile getirmiştir.⁵⁸ Zemahşerî'nin her ne kadar sevip övse de⁵⁹ fikhî konuları ele alırken amelde mensubu olduğu Hanefî mezhebine ta'assub göstermeden, mu'tedil bir yaklaşım sergilediğine şahit olunmaktadır. Hatta bir şiirinde kendi dönemindeki bazı fikhî mezhep müntesiplerinin ta'assubundan şu şekilde şikâyet etmektedir:⁶⁰

إذا سألوا عن مذهبي لم أبح به	وأكتمه كتمانته لي أسلم
فإن حنفيا قلت قالوا بأنني	أبيح الطلا وهو الشراب المحرم
وإن مالكا قلت قالوا بأنني	أبيح لهم أكل الكلاب وهم هم
وإن شافعيًا قلت قالوا بأنني	أبيح نكاح البنت والبنت تحرم
وإن حنبليًا قلت قالوا بأنني	ثقل حلولى بغيض مجسم
وإن قلت من أهل الحديث وحزبه	يقولون تيس ليس يدري ويفهم
تعجبت من هذا الزمان وأهله	فما أحد من ألسن الناس يسلم
وآخرنى دهرى و قدم معشرا	على أنهم لا يعلمون و أعلم
و مذ أ فلع الجهال أيقنت أننى	أنا الميم والأيام أفلح أعلم

Mezhebimi sordukları zaman Onu gizlerim, çünkü onu gizlemek benim için daha selametli⁶¹

Eğer Hanefiyim desem, derler ki Ben nebizi mübah sayarmışım.⁶² Halbuki o haram içecektir.

Eğer Mâlikiyim desem, derler ki Köpek eti yemeyi onlara mübah

⁵⁷ Hûfî, ez-Zemahşerî, 91.

⁵⁸ Ebû Mûsa, Belâgatü'l-Kur'aniyye, 63.

⁵⁹ Kâtib Çelebi, Keşfü'z-zünûn, 2: 1056.

⁶⁰ Bkz. Zemahşerî, el-Fâik fî garibi'l-hadîs, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl (Kahire: yy., ty., 1945), (mukaddime) 1: 9; a.mlf., Divan, 608.

⁶¹ Zemahşerî mezhep taassubundan ve bulunduğu muhitte kendisinin ilmî değerinin anlaşılamamasından, hak etmeyen cahil insanların istedikleri makamlara kolayca ulaşabilmelerinden şikâyet etmektedir.

⁶² Nebîzin hükmüyle ilgili Zemahşerî'nin ve fikhî mezheplerin görüşlerini "el-Keşşâf'ta Zemahşerî'nin Ahkâm Âyetleri Bağlamında İstîşhâd Metodundan Bazı Örnekler" başlığı altında ayrıntılı olarak ele alacağız.

kılıyormuşum.⁶³ Halbuki o (köpek olan) onlardır.

Eğer Şafîîyim desem, derler ki

Kız çocuğunu nikâhlamayı mübah kılarım.

Halbuki bu

yasaklanmıştır⁶⁴

Eğer Hanbeliyim desem, derler ki

Katı helalci⁶⁵ olup ağır mücessime tenkidçisiymişim⁶⁶

⁶³ İbn Kasım, Mâlik b. Enes'in dört ayaklı yırtıcı hayvanların etini yemeyi mekruh gördüğünü ve Malikî ulemâsının çoğunluğunun da Mâlik b. Enes'in bu görüşünü kuvvetli bulup ona katıldığını rivayet etmiştir. Şafîi ve Ebû Hanife de dört ayaklı yırtıcı hayvanların haram olduğunu benimser. Hanbeliler de köpek dişi ile ısırılan her hayvanı yırtıcı kabul ederek bütün yırtıcı hayvanları haram saymışlardır. Mâlik b. Enes (leş, akıtılmış kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvan etinin haram kılındığı) En'am, 6/145 âyetiyle yırtıcı hayvanların etini yemeyi yasaklayan hadisleri cem ederek yırtıcı hayvanların etini tenzihen mekruh görmüştür. Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî el-Endülüsi, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muğtesid* (Riyad: yy., ty., 1995), 1: 866, 867; Ebû Bekr Cessâs Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Sâdık Kamhâvî (Kahire: Dâru'l-mushaf, ty.), 4: 188; Ebû İshak Şirâzî İbrâhim b. Ali, *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâmî's-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.), 1: 203; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylû'l-evtâr fî ehâdîsi seyyidi'l-ahyâr şerh-i münteka'l-ahbâr* (Kâhire: Mektebetü dâri't-turâs, ty.), 8: 263; Ahmed b. Muhammed b. Kudame, *el-Muğnî fî fıkhi'l-imâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybân* (Beyrut: yy., 1972), 11: 67.

⁶⁴ Şafîi ve Malikilere göre zina ile hürmet-i musahere meydana gelmez, zina ile hiçbir hukukî unsur oluşmaz. Fakat bu çeşit sıhrî husımlarla evlenmek Şafiiler'de mekruh sayılmıştır. Hanefî ve Hanbelî mezhebine göre ise, zina ile gerçekleşen ilişkilerde "hürmet-i musahere" meydana gelir. Buna göre, bir insanın zina ettiği kadının (nesep ve süt ile olan) usûlü ve furûu ile evlenmesi hukuken geçerli değildir ve bu kişiler ebedi haram olur. Aynı şekilde, zina eden kadın da, zina ettiği erkeğin usûl ve furûu ile evlenemez. Bkz. Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969), 2: 97, Şirâzî, *el-Mühezzeb* 2: 45; Şevkânî, 6: 57; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2: 137.

⁶⁵ "Katı helalci" tabirinden kasıt; kolay kolay bir şeye helal demeyen, her şeye neredeyse haram fetvası veren kişi anlamındadır.

⁶⁶ "Ağır mücessime tenkidçisi" olmaktan kasıt mücessimenin fikirlerini hiçbir şekilde kabul etmemek anlamındadır. Bilindiği gibi mücessime'nin en belirgin özelliği Allah'ın cismanî niteliklere sahip olduğunu söylemesidir. Hanbeliler'e göre Allah'ın sıfatları hiçbir şekilde te'vil edilemez, olduğu gibi kabul edilir. Zatı, sıfatları ve fiilleri bakımından bir ve tek olan Allah sadece Kur'an ve Sünnet'te bildirilen sıfatlarla nitelendirilebilir. Ahmed b. Hanbel'e göre Allah'ı naslarda belirtilen (subuti) sıfatlarla nitelendirmek teşbihi gerektirmez. O'nu yaratıklara benzetmek nasıl hatalı ise onlara

<i>Eğer ehl-i hadis tarafındanım desem</i>	<i>Yazıklar olsun! Hiçbir şey bilmez ve anlamaz, derler</i>
<i>Şaşıyorum bu zamana ve insanlarına</i>	<i>Hiç kimse insanların dilinden emin değil</i>
<i>Talihim beni geri bıraktı, hak etmeyenleri ise öne çıkardı⁶⁷</i>	<i>Halbuki onlar cahil, ben bilen olmama rağmen</i>
<i>Cahiller istedikleri konumlara ulaştıklarından beri</i>	<i>Anladım ki ben mîmim bu zaman ise yarık dudaklı⁶⁸ adamdır.</i>

Görüldüğü gibi Zemahşerî bu beyitlerde verdiği misallerle fikhî mezheplerin farklı içtihatlarını yadırgamamakta bilakis devrindeki fıkıh müntesiplerinin ne denli mezhep taassubu içerisinde birbirlerini suçladıklarını tasvir etmektedir. Zemahşerî'nin sadece bu beyitlerine bakıldığında dahi onun fıkıh konularına olan vukûfiyetini ve mezheplerin görüşlerine karşı hoşgörülü bir tavır içerisinde olduğunu açık, seçik görülebilmektedir.

Fakat Zemahşerî fıkıh alanında gösterdiği bu müsamahakar tutumunu i' tizâlî görüşler⁶⁹ söz konusu olunca gösterememiştir. Onun

benzetmemek için naslarda bildirilen sıfatları nefyetmek de aynı şekilde hatalıdır. Çünkü tenzihte aşırı gitmek başka türlü bir teşbihe yol açar ve yaratıcının görmeyen, işitmeyen, konuşmayan cansız varlıklara (putlara) benzetilmesine yol açar. Buna göre teşbih ve aşırı tenzih görüşünün taşıdığı mahzurlardan kurtulmanın yegane yolu naslarda bildirilen sıfatları kabul edip bunların mahiyet ve keyfiyet itibarıyla yaratıkların sıfatlarından farklı olduğuna inanmaktır. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2: 83.

⁶⁷ Zemahşeri bu beyitlerde bulunduğu muhitte kendisinin ilmî değerinin anlaşılamamasından, hak etmeyen cahil insanların istedikleri makamlara kolayca ulaşabilmelerinden şikayet etmektedir.

⁶⁸ Bilindiği gibi mîm harfi dudak harflerinden olup, alt ve üst dudağı tam kapatmak suretiyle çıkarılır, alt ve üst dudağı yarık olan adamın ise mim harfini (doğru şekilde) çıkarması imkansızdır. Zemahşerî kendi muhitindeki durumdan şikayet ederek ilmî değerinin bilinmemesinden yakınmakta ve burada kendisini mîm harfine benzeterek hem ilim olarak yetkin olduğunu hem de suskun kaldığını, devrindeki cahil kimselerin ise hak etmedikleri halde maddi-manevî konumlara ulaştıklarını ifade ederek kendi zamanını yarık dudaklı adamın mim harfini çıkarmaya çalışmasına benzetmektedir.

⁶⁹ Mu'tezile'nin esasları; "tevhîd, adl, va'd ve vaîd, el-menziletü beyne'l-menziletayn, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i 'ani'l münker" olmak üzere 5 tanedir. Bkz. Osman

söylem ve ifadeleri incelenince itikaddaki mezhebî tutuculuğu⁷⁰ onun belirgin özelliklerinden birisi olarak ortaya çıkmaktadır. İsmail Cerrahoğlu Mu' tezilî Zemahşerî ile Hanefî Zemahşerî'nin kişilikleri arasında şöyle bir farktan söz eder:

Hanefî olan Zemahşerî, fikhî meselelerde kendi mezhebi dışındaki görüşlere karşı müsâmahâlı ve hatta zaman zaman muhâliflerinin görüşlerini benimser ve kabullenirken , Mu'tezilî olan Zemahşerî ise muhâliflerine karşı müsâmağa göstermez, çoğu zaman onları eleştirirdi. Ancak bu fikirlerin yayıcısı olması yönüyle de ağır tenkidlere uğramıştır.⁷¹

"el-Keşşâf" isimli tefsirinde ehl-i sünnetin de içinde bulunduğu itikâdî mezhep muhaliflerine karşı oldukça ağır bir dille tenkidler yer alır.⁷² Onun bu yönü haklı-haksız ağır tenkidlere uğramıştır.⁷³

Aydın, "Mu'tezile Ekolü, Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", Marife Dergisi, 3 (2003): 32.

⁷⁰ Herhangi bir arkadaşını ziyarete gittiğinde kapıya çıkan hizmetliye: "O'na Ebu'l-Kâsım Mutezili'nin kapıda olduğunu söyle." dediği rivayet edilir. Keşşâf Tefsiri'nin giriş kısmına "Kur'an'ı yaratan Allah'a hamdolsun" diye yazmış fakat kendisine bu ibareden dolayı insanların ondan uzak duracağı ve kimsenin bu tefsire rağbet etmeyeceği söylendiğinde o da bunun üzerine "yarattı" anlamına gelen 'خلق' ibaresi yerine yaptı, kıldı anlamına gelen ancak yarattı anlamını da mündemiç olan 'جعل' kelimesini koymuştur. Bkz. Özel, *Zemahşeri ve Dilbilimsel Tefsir*, 125; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 5: 170. Öte yandan İbn Hallikan, gördüğü birçok Keşşâf nüshasında "جعل" yerine "أنزل" kaydına rastladığını, bunun müellife ait olmadığını, başkalarının yapıları bir tashih olduğunu ifade etmektedir. Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyât*, 5: 170.

⁷¹ İsmail Cerrahoğlu, "Zamahşerî ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/1 (1984): 62.

⁷² Örneğin, "Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır." (Âl-i İmrân, 3/19) âyetinde itikatta muhalifi olan mezhepleri eleştirerek küçük görmüştür. Ona göre bir önceki âyette لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ "tevhid"i قَائِمًا بِالْقِسْطِ ise "adâlet"i ifade etmektedir. Bunların peşinden إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ âyeti gelmiştir. Böylelikle Allah katında dinin tevhid ve adaletten ibaret olduğunu "ehlü'l ve'tevhid" in (Mu'tezile'nin) dışındakilerin ise Allah katında din namına hiçbir şey ifade etmediğini söyler. Bkz. Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakâ'ik-ı gavâmizî't-tenzil ve uyûni'l-akâvîl fî vücihi't-te'vîl* (Beyrut: Daru-kitabi'l-'Arabi, 1987), I: 345. Zemahşeri; "Ey Ehl-i kitap! Dininizde haksız yere aşırı gitmeyin.." (Maide, 5/77) âyetini tefsir ederken aşırı gitmek anlamına gelen 'ğuluv' kelimesini hak ve batıl olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna göre Mutezile (ehlü'l-adl ve't-tevhîd) kelimalarının yaptığı gibi dinin hakikatlerini araştırmak, anlam alanlarını incelemek ve buna yönelik delil bulmaya çalışmak ğuluv-u haktır. Batıl olan "ğuluv" ise

3. Fakîh Zemahşeri

Büyük bir müfessir, muhaddis, lugatçı, edip ve şair olduğu bilinen Zemahşeri'nin ilmî kriterler doğrultusunda ele alınan kıstaslar neticesinde aynı zamanda iyi bir fakîh olduğu da görülmektedir. Onun bu yönü yakın tarihteki araştırmacılar nezdinde meşhur olmamış ve kapalı kalmıştır. Zemahşeri'nin fakîhliğinin ilmî kriterler doğrultusunda tespit edilmesi önem arz etmektedir. Onun ortaya çıkarılmamış bu yönünün aydınlatılmasının ilmî ölçütleri ise; fıkıh alanındaki eserleri, fikhî konulardaki metodu ve özellikle ahkâm âyetlerindeki istişhâd yöntemidir. Fıkıh alanında uzman olan âlimlerin onun bu yönünden övgüyle bahsetmiş olmalarını da bir kıstas olarak değerlendirebiliriz. Dolayısıyla bizim de araştırmamız bu saymış olduğumuz ilmî kıstaslar üzerinde yoğunlaşacaktır.

Zemahşeri fıkıh alanında bilinmeyen bir âlim değildi. Hanefî âlimleri tabakât kitaplarında onun terceme-i hâlini de zikretmişlerdir. Birçok âlim onun fakîh yönüne şahitlik ederek övgülerde bulunmuşlardır. Örneğin Hanefî fakihlerinin ele alındığı Kureşî'nin (ö. 775/1373) "Cevâhiri'l-mudiyye",⁷⁴ ve İbn Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) "Tâcu't-terâcim" isimli tabakât türü eserlerinde Zemahşeri'ye fakîh olarak⁷⁵ yer verilmiştir. Hatta İbn Kutluboğa Zemahşeri'yi "asrının imamı"⁷⁶ olarak nitelemiş ve onun, dönemindeki Hanefî fakihlerinin

mutezile dışındaki heva ve bidat ehlinin yaptığı gibi delillerden yüz çevirip şüphelere tabi olarak hakkı terk etmektir. Bkz. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 666. Hatta Zemahşeri ehl-i sünneti 'kaderiyye' olarak niteleyerek onlara ümmetin mecusi demeye kadar ileri gider. Bkz. Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 4: 194.

⁷³ Mu'tezile mezhebini olduğu ve mezhebini te'yid eder biçimde te'villere, açıklamalara gittiği için (kulların fiillerinin yaratıcısı olması, Allah'ın âhirette mü'minlerce görülmesinin imkânsız olması, fâsığın mü'min veya kâfir olmayıp ikisi arasında bir merhalede olması, sihrin hakikatının olmaması vs. gibi) bu tefsir çok tenkide uğramış ve eserdeki Mu'tezile mezhebinin görüşlerine uygun te'villerin ayıklanması, çürütülmesi ve reddi sadedinde birçok eser, şerh, hülâsa, hâşiye ve ta'lîka kaleme alınmış, kullandığı hadislerin tahriri yapılmıştır. Keşşâf üzerinde yapılan çalışmalar, tenkidler ve reddiyeler hakkında bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2: 291-293.

⁷⁴ Bkz. Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir el-Kuraşî, *Cevâhiri'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* (Haydarabad: Dairetu'l-meârifî'l-Osmaniyye, 1332), 2: 160, 161.

⁷⁵ Bkz. Zeynüddin (Şerefuddîn) Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim fi tabakâti'l-Hanefiyye* (Bağdad: yy., 1962), 71.

⁷⁶ Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 71.

büyükleri arasında sayıldığını⁷⁷ belirtmiştir. Yine Leknevî de (ö. 1304/1886) "Fevâid" isimli Hanefi fakihlerinin biyografisini ele aldığı tabakât türü eserinde Zemahşerî'yi; "Hanefî fakîhlerinin büyüklerinden olup, yüksek derecede, fakîh idi"⁷⁸ şeklinde nitelendirmiştir. Tabakât mütercimleri onun yüksek derecede ve hüccet sayılan bir fakîh olduğundan⁷⁹ bahsetmektedirler.

Onun "Ruûsü'l-mesâil fi'l-fikh" isimli eseri fıkıh alanında mütehasıs olmayı gerektiren bir eserdir. Zira Zemahşerî bu eserinde Hanefî mezhebi ile Şafii mezhebi arasındaki ihtilaflı fikhî konuları ele almıştır. Bu yönüyle eser sadece bir fıkıh kitabı değildir. Onun hilâf türünde kaleme almış olduğu bu eser aynı zamanda uzmanlık, fıkıh konularına derin vukûfiyet ve büyük bir ilmî birikim gerektirir. Şöyle ki Zemahşerî bu eserinde sadece mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşlerinden değil aynı zamanda muhalifi olduğu mezhebin görüşlerinden de her iki tarafın delillerini ele alarak bahseder. Bu makalenin sınırlarını aştığı için Zemahşerî'nin muhtasar olarak kaleme aldığı hilâf türü bu eseri ayrıntılı olarak ayrı bir çalışmada ele alınacaktır. Onun fıkıhla ilgili kaleme almış olduğu eserleri bu kitapla sınırlı değildir. Bilakis onun bu alanda birazdan isimleri verilecek olan başka eserleri de bulunmaktadır.

Zemahşerî "el-Keşşâf"ında da ahkâm âyetlerini adeta bir fakîh edasıyla ele almış, sadece konuyla ilgili fikhî görüşleri sunmakla yetinmeyip bu görüşlerin delillerini ele almış ve zaman zaman bunlar arasından tercihlerde bulunmuştur. Bazı noktalarda da kendi görüşünü ifade ederek görüşünün gerekçesini açıklamış ve ilgili delilleri de sunmuştur. Zemahşerî'nin ahkâm âyetlerini ele alış ve istişhâd metodu ile ilgili örneklere ayrı bir başlık altında yer vereceğimiz için burada bu kadarı ile iktifâ etmek istiyoruz.

4. Zemahşerî'nin Fıkıhla İlgili Eserleri

Zemahşerî, çok yönlü bir âlimdir. Nahiv, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, ahlak, edebiyat, lügat, biyografi ve aruz gibi alanlarda eserler vermiştir. Eserlerinin sayısını 30 olarak tespit edenler olduğu gibi bu sayıyı 65'e

⁷⁷ Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 71.

⁷⁸ Bkz. Leknevî, *Fevâidü'l-behîme*, 209, 210.

⁷⁹ Murtazâ Ayetullâhzâde eş-Şirâzî, *ez-Zemahşerî lüğâviyyen ve müfessiran* (Kahire: yy., 1977), 141; Leknevî, *Fevâidü'l-behîme*, 209; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, 51.

çıkaranlar da bulunmaktadır. Bu farklılık, bazı kitaplarının çeşitli bölümlerinin müstakil eser sayılmasından ya da bazı eserlerinin değişik isimlerle anılmasından kaynaklanıyor olmalıdır. Telif ettiği bazı eserler bugün dahi büyük ilgi görmektedir. Konumuzun sınırlarını aşmamak adına burada onun sadece fıkıhla ilgili eserlerine değineceğiz:

a. *“Dâllelu’n-nâşid ve ‘r-râid fî ‘ilmi ‘l-ferâiz”*⁸⁰; Ferâiz (miras hukuku) ile ilgili eseridir. Bu kitabın (Ahmed Timur Paşa, Mecelletu’l-Macma’u’l-İlmî, Dımaşk, 10/313)⁸¹ kaydı bulunmaktadır.

b. *“Şerhu muhtasari’l -Kudûrî fi furû’ i’l-Hanefiyye”*⁸²; Mütেকaddimûn Hanefî alimlerinden olan Kudûrî’nin (ö. 428/1037) *“Muhtasar”*⁸³ isimli eserinin şerhi bağlamında bir eserdir. Eseri 956/1548 yılında Muhammed ibn er-Rakîl istinsâh etmiştir. Yazmanın nüshası Adana İl Halk Kütüphanesinde 01 Hk 35 arşiv numarası ile kayıtlıdır. Yazma, 157 varaktan oluşmaktadır.

c. *“Menâsiku’l-hac”*⁸⁴; Hac menâsiklerinin/hükümlerinin ele alındığı bir risâledir.

⁸⁰ İsmâil Paşa, *Hediiyetü’l-‘arifin ve esmâu’l-müellifin ve âsâru’l-musannifin* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-‘Arabî, 1995), 2: 402; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dâru-kütübî’l-Arabî, 1995), 488; a.mlf., *Siyer*, 15: 18; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-üdebâ*, 7: 151; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 168; Suyûtî, *Buğye*, 2: 280; Suyûtî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 121; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 2: 316; Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, 2: 98; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 4: 119; Hansârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 8: 119; Hûfî, *ez-Zemahşerî*, 58.

⁸¹ Brockelmann, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, çev. Abdulhalîm Naccâr (Kahire: Dâru’l-ma’arif, 1959), 5: 238.

⁸² İsmail Paşa, *Hediiyetü’l-‘arifin*, 2: 402.

⁸³ Asıl adı *el-Kitâb* olup Muhtasaru’l-Kudûrî ya da kısaca el-Muhtasar olarak meşhur olan ve Hanefî fıkıhına dair temel metinlerden sayılan eser, Kudûrî diye bilinen Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ca’fer b. Hamdân el-Bağdâdî’ye (ö. 428/1037) aittir. Mezhep imamlarının görüşlerinin muhtasar olarak verildiği ve Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerin görüşlerine temas edilmeyen eserin Tahavî’nin el-Muhtasar’ının bir özeti olduğu söylenebilir. Bkz. Kuduri, *el-Muhtasar*, nşr. Sâid Bekdâş (Beyrut: yy., 2010); Abdulğânî el-Ğanîmî el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi’l-Kitâb* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2012), 1: 25. Ahmed b. Muhammed Ebu Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933) tarafından Hanefî “mezheb birikimini” bir metinde toplamak üzere kaleme alınan “Muhtasar” ise günümüze ulaşan en eski Hanefî fıkıh muhtasarı olma özelliğine sahiptir. Bkz. Ebu Cafer Ahmed b. Ali et-Tahâvî, *el-Muhtasar*, nşr. Ebu’l-Vefâ el-Afğânî (Kâhire: yy., 1370).

⁸⁴ İsmail Paşa, *Hediiyetü’l-‘arifin*, 2: 403.

d. “Şâfiu’l-ay min kelâmi’s-Şâfi’i”⁸⁵: İmam Şafîi’den Arap Dili ile Araplar’ın veciz ifadelerinden örnekler sunduğu bir eserdir. Zemahşeri *el-Keşşâf*’ında kendisinin kaleme aldığı bu eserine atıfta bulunarak İmam Şafîi’nin Arap Dili ve Belagati’nda çok derin bilgiye sahip olduğunu⁸⁶ ifade eder.

e. “Şekâiku’n-Nu’mân fî hakâiki’n -Nu’mân”⁸⁷: Ebû Hanife’nin menkıbeleri hakkında ele aldığı bir eserdir.

f. “Ruûsü’l-mesâil fî’l-fıkh”⁸⁸: Haneî ve Şafîî mezhepleri arasında ihtilâflı fikhî konuları ihtiva eden hilâf türü muhtasar bir eserdir. 1987 yılında Abdullah Nezîr Ahmed tarafından bir cilt halinde tahkikli neşri yapılmıştır.⁸⁹

g. “Mu’cemu’l-hudûd”⁹⁰: İslam Ceza Hukuku’ndaki had cezası gerektiren suçlarla ilgili kaleme almış olduğu muhtasar bir eserdir.

5. “el-Keşşâf”ın Fıkıh Kaynakları

Zemahşeri *el-Keşşâf*’ında fikhî görüşleri naklederken herhangi bir eser/kaynak adı zikretmemiş sadece konu ile ilgili fakîhin ismini vermek suretiyle nakillerde bulunmuştur. Zemahşerî, ahkâm âyetlerini açıklarken hadîslere sıkça yer vermiş, birçok görüşünü hadîslerle açıklamaya, desteklemeye ve delillendirmeye çalışmıştır. Ayrıca hadislerin yanı sıra birazdan isimlerini vereceğimiz bazı sahabe ve

⁸⁵ Bu eser birtakım kaynaklarda “Şâfiu’l-ayn min kelâmi’s-Şâfi’i” olarak geçerken; bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-üdebâ*, 7: 151; Hûfî, *ez-Zemahşerî*, 58; bazılarında “Şâfiu’l-ay min kelâmi’s-Şâfi’i”; bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 170; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 2: 316; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 4: 119; İbn Kutluboğa’da ise “Şâfiu’l-ay min kelâmi’l-imâm eş-Şâfi’i” şeklinde geçmektedir. Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcu’t-terâcim*, 72.

⁸⁶ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 469.

⁸⁷ Kâtib Çelebî, *Keşfü’z-zunûn*, 2: 1056; İsmâ’il Paşa, *Hediyetü’l-‘arifîn*, 2: 402; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-üdebâ*, 7: 151; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 168; İbn Kutluboğa, *Tâcu’t-terâcim*, 72; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 2: 315; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 4: 119; Hûfî, *ez-Zemahşerî*, 58.

⁸⁸ Zemahşerî, *Esâsu’l-belâga*, 1: 23; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-üdebâ*, 7: 151; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 170; İbn Kutluboğa, *Tâcu’t-terâcim*, 72; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 2: 316; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 4: 119; Hûfî, *ez-Zemahşerî*, 58; İsmâ’il Paşa, *Hediyetü’l-‘arifîn*, 2: 403.

⁸⁹ Bkz. Zemahşerî, *Ruûsü’l-mesâil*, thk. Abdullah Nezîr Ahmed (Beyrut: Dâru-beşâiri’l-İslâmiyye, 1407/1987).

⁹⁰ Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 169.

tabi'ûnun rivayetlerine⁹¹ de başvurmuştur. Zemahşerî, birkaç yerde Müslim'in (ö. 261/875) "el-Camiu's-Sahih"i⁹² ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) "es-Sünen"inin⁹³ ismini verse de delil olarak kullanmış olduğu hadislerin çoğunun kaynağını⁹⁴ belirtmemiştir. Hadis nakil yöntemi açısından genellikle senetlerin sahâbe râvisi dışındaki kısımlarını hazfeden Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'taki delil olarak kullanmış olduğu hadislerin büyük çoğunluğu muallak hadislerden oluşmaktadır.⁹⁵ Hadislerin sıhhati hakkında nadir bilgi veren Zemahşerî bazı yerlerde sıhhatinden şüpheli olduğu (özellikle adl prensibi ile çelişen) hadisler için; "bu hadis eğer sahihse"⁹⁶ ibaresini kullanmış ve bu tarz hadisleri te'vil yoluna gitmiş bazen de rivâyetlerin zayıf veya uydurma

⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 128, 180, 208,220, 325, 453; 2: 244, 245, 263, 411, 691; 3: 172; 4: 557.

⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 116.

⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 464.

⁹⁴ *el-Keşşâf*'taki hadislerin kaynakları ile ilgili Hasan Yerkazan tarafından doktora tezinden üretilerek yayınlanan makaledeki verilere göre *el-Keşşâf*'ta toplam 1603 hadîs bulunmaktadır. Bu hadisler 87 farklı kaynaktan tespit edilmiş olup bunların büyük çoğunluğu hadîs kaynakları olmakla birlikte bunların dışında tefsir, tarih gibi sahalarda yazılan kaynaklarda bulunmaktadır. Yine buradaki verilere göre 1603 hadîsin, % 94'ü yani 1506'sı kaynaklarda tespit edilebilmiş olup, % 6'sının, yani 97 hadîsin ise kaynağı bulunamamıştır. Zemahşerî'nin bu eserinde en fazla es-Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'ân* isimli eserinden faydalanmıştır. 1603 hadîsin 389'u yani % 24'ü bu eserde bulunmaktadır. Sa'lebî'den sonra en fazla hadîsin bulunduğu kaynak ise Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahih*'i ile Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahih*'idir. Eserde kullanmış olduğu 363 hadis Müslim'in *Sahih*'inde, 336 hadis ise Buhârî'nin *Sahih*'inde bulunmaktadır. 314 hadîs ise Hâkim'in (ö. 405/1014) *Müstedrek*'inde bulunmaktadır. Sünenler içerisinde en çok hadîs 242 hadîsle Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi*'inde; Müsnedler içerisinde ise en çok 221 hadîsle Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde yer almaktadır. Tarih kitapları içerisinde en çok hadîsin bulunduğu kaynak ise İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *Kitâbu'l-Meğâzî* isimli eseridir. Sahih hadis kitaplarının yanı sıra az sayıda da olsa bazı hadisler, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) ve İbnü'l-Cevzi'nin (ö. 597/1201) *el-İlel*'lerinde ve Ukaylî (ö. 322/934) ve İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *ed-Duafâ* isimli eserlerinde bulunmaktadır. Bkz. Hasan Yerkazan, "Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Hadislerin Kaynakları", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2017): 281, 282, 283.

⁹⁵ Mehmet Kaya, "İrab Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü", - Zemahşeri Örneği- (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 87.

⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 357; 3: 394.

olduğunu⁹⁷ belirtmiştir. Fakat birkaç yer istisna, genelde naklettiği hadislerin sıhhati hakkında bilgi vermemiştir.⁹⁸

Müellifimiz eserinde fikhî hüküm içeren konularda Abdullah b. Mes'ud⁹⁹ (ö. 32/653), Ali b. Ebi Talib¹⁰⁰ (ö. 40/661), Sa'id b. Müseyyeb¹⁰¹ (ö. 94/713), İbrâhim en-Nehaî¹⁰² (ö. 96/714), Şa'bî¹⁰³ (ö. 104/722), Zührî¹⁰⁴ (ö. 124/741), İbn Ömer¹⁰⁵ (ö. 73/692), Katade¹⁰⁶ (ö. 117/735), Osman el-Bettî¹⁰⁷ (ö. 143/761), İbn Ebî Leylâ¹⁰⁸ (ö. 148/765), Ebû Hanîfe,¹⁰⁹ Evza'î¹¹⁰ (ö. 157/774), Züfer¹¹¹ (ö. 158/775), Süfyân es-Sevrî¹¹² (ö. 161/778), Leys b. Sa'd¹¹³ (ö. 175/791), Mâlik b. Enes¹¹⁴ (ö. 179/795), Ebû Yûsuf¹¹⁵ (ö. 182/798), Muhammed eş-Şeybânî¹¹⁶ (ö. 187/804), Süfyan b. 'Uyeyne (ö.

⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 342.

⁹⁸ Zemahşerî, tefsirinde muteber hadis kitaplarında yer almayan hadisleri naklettiği noktasında eleştirilmiştir. el-Keşşâf tefsirindeki hadisleri tahrîc eden İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), eserinin bazı yerlerinde tefsirde yer alan hadisleri muteber hadis kaynaklarında bulamadığını ifâde eder. Bkz. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfi eş-şâfi fî tahrîc-i ehâdîsi'l-keşşâf*, thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhin (el-Keşşâf tefsiriyle birlikte) (Beyrut: Dâru-kütübî'l-ilmîyye, 2009), 1: 28, 71-72, 288, 646; Kaya, "İrab Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü", 87,88.

⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 38, 321, 389, 402, 512; 2: 104, 308; 3: 153, 157; 4: 557, 740.

¹⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 223, 225, 226, 260, 262, 326, 611.

¹⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 39, 220, 495; 4: 55.

¹⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 116, 185, 220, 269, 544, 545; 3: 558; 4: 38, 127, 488, 518, 553, 646.

¹⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 171, 220, 226, 325, 355, 470, 475, 508, 545, 611, 638, 687, 688; 2: 617; 3: 138, 254; 4: 488, 565, 640, 756, 780.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 240, 678; 2: 231, 244, 263, 283, 289; 3: 535; 4: 488, 519, 645.

¹⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 180, 273, 288, 453, 608, 611, 673; 3: 156, 172; 4: 553.

¹⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 220, 231, 232, 246, 249, 259, 275, 486, 490; 3: 153, 4: 558.

¹⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 326; 3: 215.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 280, 680.

¹⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 1, 18, 208, 220, 240, 241, 242, 243, 249, 261, 265, 269, 273, 276, 278, 279, 280, 673, 679; 2: 261, 282, 515, 617; 3: 152, 153, 158, 209, 213, 215, 284, 362, 467, 495, 549; 4: 31, 200, 281, 317, 338, 350, 488, 534, 537, 554, 555, 559.

¹¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 276, 471, 496; 2: 434.

¹¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 610; 3: 215; 4: 537.

¹¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 220, 276, 397, 454, 472; 4: 133, 497, 701.

¹¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 471.

¹¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 119, 180, 208, 220, 240, 242, 243, 610; 2: 221, 222, 261, 384, 515; 3: 14, 24, 284; 4: 553, 558.

¹¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 544, 545, 660, 679; 3: 215, 495; 4: 281, 488, 554.

¹¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 679; 3: 215, 495; 4: 488.

198/814),¹¹⁷ Şâfiî¹¹⁸, Ebu Sevr¹¹⁹ (ö. 240/854), Ahmed b. Hanbel¹²⁰ (ö. 241/855), Davud ez-Zâhirî¹²¹ (ö. 270/884), Ebûbekr er-Râzî¹²² (ö. 313/925) ve Tahâvî¹²³ (ö. 321/933)'den nakillerde bulunmuştur.

Zemahşerî ahkâm âyetlerinin tefsirinde sahabe kavlini de delil olarak kullanmış ve bu bağlamda sahabe yanında tabi'ûndan bazı meşhur âlimlerin farklı kıraattteki rivâyetlerini de fıkıh konularını işlerken kaynak olarak kullanmıştır. Zemahşerî bu bağlamda; Abdullah b. Mes'ûd¹²⁴ (ö. 32/653), Übey b. Kâ'b¹²⁵ (ö. 33/654), Ali b. Ebî Tâlib¹²⁶ (ö. 40/661), İbn Abbas¹²⁷ (ö. 68/687), Habib b. Rübeyyi'a es-Sülemî¹²⁸ (ö. 73/692?), Ebu'l-Cevzâ¹²⁹ (ö. 83/102), Ebu'l-Âliye¹³⁰ (ö. 90/709), Hasan Basri¹³¹ (ö. 110/728), Zeyd b. Ali¹³² (ö. 122/740), Kays el -A'rac¹³³ (ö. 130/747), Cafer b. Muhammed es-Sadık¹³⁴ (ö. 148/766), Muhammed b. Mukatil er-Râzî¹³⁵ (ö. 248/862), el-Yemânî¹³⁶ (ö. ?) gibi âlimlerin kıraatlerine yer vermiştir.

¹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 483; 4: 324.

¹¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 1, 18, 220, 225, 226, 241, 242, 243, 249, 259, 266, 269, 273, 278, 280, 469, 502, 549, 558, 561, 607, 608, 610, 672, 673, 674, 679; 2: 283, 307, 515; 3: 172, 209, 213, 214, 215, 362, 481, 495, 535, 550, 558; 4: 317, 338, 351, 488, 509, 534, 553, 555, 564.

¹¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 608.

¹²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 680.

¹²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 610.

¹²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 551.

¹²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 544; 4: 317.

¹²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 208, 259, 269, 289, 487, 559, 612, 632, 638, 673; 2: 195; 3: 552; 4: 485, 534.

¹²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 177, 202, 205, 226, 242, 262, 272, 275, 289, 358, 486, 673; 2: 686; 4: 534, 555.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 282; 2: 650.

¹²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 226, 231, 327; 4: 534.

¹²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 258, 679; 2: 280.

¹²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 223.

¹³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 289, 328.

¹³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 280, 327, 328, 611, 679, 687; IV, 539.

¹³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 110, 119.

¹³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 280, 679.

¹³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 673, 679.

¹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 679.

¹³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 497, 673.

Zemahşerî ayrıca Ebû Hanîfe'den de kıraat nakletmiştir.¹³⁷ Ebu Hanîfe'den nakletmiş olduğu bu kıraati kendi görüşüne delil olarak da kullanmıştır.¹³⁸ Fakat Zemahşerî, en büyük muarızı Mâlikî âlimi İbn Müneyyir (ö. 683/1284) tarafından fikhî konularda yaptığı nakillerde pek dikkatli davranmadığı ve birtakım referanslarının yanlış olduğu noktasında eleştirilmiştir.¹³⁹

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta ahkâm âyetlerini açıklarken kaynak olarak kullandığı bir diğer unsur ise eski Arap şiirleridir. Konuyla ilgili fikhî terimi açıklama sadedinde şiir beytini kendi delilini destekleme mahiyetinde zikreder. Zemahşerî fikhî konularda delil olarak kullandığı bu şiirlerin bir kısmında “şair şöyle derki”¹⁴⁰ diyerek herhangi bir şair ve eser ismi belirtmezken bazılarında ise bizzat şairin ismini vererek¹⁴¹ şiir beytini delil olarak sunar.

6. el-Keşşâf'ta Zemahşerî'nin Fikhî Konuları Ele Alış Tarzı

Dinin amelî hayata ilişkin hükümlerinin delillerini, bunların sabit olma yollarını ve hükme delâlet yönlerini belirlemeyi konu edinen “fıkıh usûlü” ilminde “Kur'an” kaynaklar hiyerarşisinin başında yer alır ve “kitâb” denildiğinde kural olarak şer'î hükmün kaynağı olması yönüyle “Kur'an” kastedilir.¹⁴² Diğer deliller ise onun çerçevesinde temellendirilir. “Kur'an”ı “Sünnet”in izlemesi, ikisi arasındaki yakın bağ ve Hz. Peygamber'in “Kur'an”ı ve dini açıklama görevi sebebiyledir.¹⁴³ Bilindiği gibi metod olarak tefsir, “et-tefsîr bi'l-me'sur” ve “et-tefsîr bi'r-re'y” şeklinde ikiye ayrılmıştır. Me'sur (rivâyet) tefsir yöntemi, âyetleri yine bazı âyetler, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe ve tâbi'ûn kavli ile

¹³⁷ Zemahşerî Fatihâ Suresi'nin “مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ” âyetinin tefsirinde Ebû Hanîfe'nin bu âyeti; مَالِكٌ kelimesini fiil olarak (مَلَّكَ) يَوْمٌ kelimesini de nasb ederek “مَلَّكَ يَوْمَ الدِّينِ” şeklinde farklı kıraatle okuduğunu söyler. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 11.

¹³⁸ Zemahşerî, Ebu Hanîfe'nin bu şekildeki kıraatini İsm-i fâil ile yapılan izâfetin geniş zaman anlamı kastedildiğinde hakiki izafet olduğuna delil olarak gösterir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 12.

¹³⁹ Konu ile ilgili bkz. Nâsiruddîn Ahmed b. Muhammed b. Müneyyir el-İskenderî, *Kitabu'l-intisâf fî mâ tedammenehu'l-Keşşâf mine'l- i'tizâl*; thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhin (Beyrut: Dâru-kütübî'l-ilmiyye, 2009), 1: 218, 220; 4: 113.

¹⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 17, 18, 257, 327, 673.

¹⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 239, 278, 324.

¹⁴² Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan (İstanbul: İFAV, 1993), 145-148.

¹⁴³ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1990) 77-99.

açıklama şeklidir.¹⁴⁴ Naklî tefsir de denen bu yöntemden maksat; bir müfessirin, tefsir yöntemi olarak Kur'an, sünnet, sahabe kavli ve diğer müfessirlerden gelen tefsire dayanması, onları naklederek âyetleri tefsir etmesidir.¹⁴⁵ Rey ile tefsir (dirâyet) yöntemi ise müfessirin Arapça dil ve edebiyatı ile çeşitli bilgilere dayanarak, içtihadıyla Kur'an'ı tefsir etmesidir.¹⁴⁶ Rey (dirâyet) tefsiri, birçok yöntem ve fikrin bulunduğu tefsirdir. Burada reyden maksat içtihadıdır.¹⁴⁷ Buna aklî tefsir de denilmektedir. İstidlal veya istinbat kavramları da reyi açıklama sadedinde veya onun yerine kullanılmaktadır.¹⁴⁸ Zemahşeri'nin "el-Keşşâf"ında ahkâm âyetlerinin tefsirinde izlemiş olduğu metodun hem rivâyet hem de dirâyet eksenli olduğuna şahit olunmaktadır. Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere Zemahşeri'nin ahkâm âyetlerini tam bir fakîh edasıyla meselelerin künhüne ve fukahânın görüşleri ile delillerine vâkıf bir şekilde (rivâyet yoluyla) ve yer yer de bizzat kendisi hüküm istinbât ederek (dirâyet yoluyla) ele aldığı görülmektedir.

"Sünnet"i "Kur'an"ın açıklayıcısı ve teşrî kaynağı olarak gören Zemahşeri; " وَمَا آتَيْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا "; "Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin."¹⁴⁹ âyetinin ganimetler ve feyler hakkında indiğini söylemekle birlikte âyetin umûm içerdiğini, feyler hakkındaki hükmün de bu umûmun içerisinde olduğunu ve Hz. Peygamber'in emir ve yasaklarını kapsadığı görüşünü benimsemiştir. Âyetin devamında gelen; " إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ "; "Şüphesiz Allah'ın azabı çetindir" kısmını açıklarken de bunun Hz. Peygamber'in emir ve yasaklarına muhalefet edenler olduğunu¹⁵⁰ söylemiştir.

¹⁴⁴ Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-Arabî, 1995), II: 12; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an* (Riyad: Mektebetü'l-ma'arif, 2000), 337; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Daru'l-kütübî'l-hadîse, 1976), I: 152; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 228.

¹⁴⁵ Zürkânî, *Menâhil*, II: 25-27; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 349; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I: 204; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 230.

¹⁴⁶ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 342; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I: 255; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 230.

¹⁴⁷ Zürkânî, *Menâhil*, II: 42; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 342; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I: 255.

¹⁴⁸ Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî kavâ'id ilmi't-tefsîr*, thk. M. Hüseyin ez-Zehebî (Kahire: Daru'l-kutsî, 1998), 22; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 342.

¹⁴⁹ Haşr, 59/7.

¹⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 503.

Zemahşerî, ahkâm âyetlerindeki fikhî konuları işlerken konu ile ilgili delil kabul edilen hadisleri,¹⁵¹ sahabe sözlerini¹⁵² ve mezhep imamlarının görüşlerini¹⁵³ zikretmiş ayrıca konu ile ilgili farklı görüşleri ve hükümleri birlikte sunmuş ardından fukahânın görüşlerini delilleriyle beraber tartışmış¹⁵⁴ bazen de aklî çıkarımlarda bulunmuştur.¹⁵⁵

Zemahşerî zaman zaman farklı kıraatlere de yer vererek kıraat farklılıklarının fikhî hüküm değişikliğine sebebiyet verdiği çeşitli örnekler¹⁵⁶ sunmuştur.

Bazen hüküm âyetlerindeki kelimelere dil, nahiv kurallarını uygulayarak mana vermiş ve verdiği bu mana doğrultusunda konuyu açıklamıştır.¹⁵⁷

Zemahşerî'nin ahkâm âyetlerini açıklarken yer yer karşısında bir muhatap varmış gibi kendisine “dersen ki” şeklinde soru sordurduğunu ve buna “derim ki” şeklinde cevaplar vererek karşılıklı soru-cevap şeklinde bir uslûp takip ettiği¹⁵⁸ görülür. Bu şekilde klasik diyalog yöntemini kullanan Zemahşerî'nin muhatapları gözüyle de muhakemelerini teyit etmeyi amaçladığı görülmektedir.

Zemahşerî'nin hüküm istinbâtında dikkat çeken bir diğer yönü ise bazı fikhî ıstılahları açıklarken “şiiirle istiḥâd metodu”nu kullanmış olmasıdır. Bu bağlamda ıstılahları açıklamak için, kelimenin sözlük anlamına müracaat etmiş ve yer yer Arap şiiirlerinden deliller (şevâhid) sunmuştur.¹⁵⁹ Zemahşerî'nin delil olarak sunduğu şiiirlere bakıldığında, bu şiiirlerin konu ile alakalarının sadece bir kelime veya bir deyim ile alakalı olduğu görülmektedir.¹⁶⁰ Kendisi zamanla anlam yönüyle

¹⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 1, 4, 215, 224.

¹⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 110, 208, 259, 282; 2: 195, 234, 650; 3: 552; 4: 485, 534.

¹⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 208, 220, 240, 259, 680; 2: 195, 221, 222; 3: 24, 213, 214, 215, 284, 307, 515, 552; 4: 485, 534, 553, 555.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 608, 673; 3: 172.

¹⁵⁵ Örneğin Zemahşerî Mâide Suresi'nde geçen “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” âyetini açıklarken burada geçen “إِذَا قُمْتُمْ” ifadesinin “fiilî irade, niyet etmek, kasdetmek” anlamında olduğunu çeşitli aklî delillerle izah etmektedir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 609.

¹⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 223, 226, 373; 2: 287.

¹⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 222, 223.

¹⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 280, 466, 605, 607; 3: 548; 4: 553, 558.

¹⁵⁹ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 124, 401, 454, 511.

¹⁶⁰ Bütün dillerde olduğu gibi, Arapçada da birçok kelime, zamanla anlam kaymasına uğramıştır. Bu kelimelerin eski kullanımları ile ilgili malumatı ise eski Arap şiiirinde

değişime uğramış kelimenin sözlük anlamını vererek, bu kelimenin fikhî anlamını koruyup koruyamadığını veya bu ıstılahın nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmuş ve fikhî ıstılahları adeta bir fakîh edasıyla yorumlamıştır.¹⁶¹

Zemahşerî, konu ile ilgili delil olarak kullandığı hadislerin, sahabe sözlerinin ve mezhep imamlarının görüşlerini naklederken herhangi bir kaynak ismi vermemiştir. Konuları işlerken sürekli mezhep imamlarından alıntılar yapmamış, bazı meselelerde birtakım kelimeleri kendi yorumlayarak¹⁶² bu minvalde bizzat kendisi içtihatla bulunmuş¹⁶³ ve verdiği hükmün gerekçesini de açıklamıştır.¹⁶⁴

Zemahşerî fikhî konuları tartışırken genelde ilk olarak Ebu Hanife'nin görüşlerini vermiştir.¹⁶⁵ Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen diğer fakîhlerin görüşlerine de görüş farklılıklarına sebebiyet veren münakaşalar etrafında yer vermiş¹⁶⁶ ve çoğunlukla bunlar arasında bir tercihte bulunmamıştır.¹⁶⁷ Zemahşeri bir yerde Zeydiyye mezhebinin görüşüne de yer vermiştir.¹⁶⁸ Bazı konularda ise sadece Hanefî mezhebinin görüşüne yer vermiştir.¹⁶⁹

Zemahşerî, Ebu Hanife'nin talebeleri olan Muhammed eş-Şeybânî ve Ebu Yusuf'un ismini zikretmekle birlikte yer yer ikisinden Ebû Hanîfe'nin iki arkadaşı anlamında صاحب ya da صاحبيه şeklinde¹⁷⁰ bahseder. Bazı yerlerde konu ile ilgili Ebu Hanife'nin hükmünü açıklarken o konu ile ilgili Muhammed eş-Şeybânî ve Ebu Yusuf'un Ebu

bulmak mümkündür. Bu şiirlere ulaşmak, bu şiirlerle, kapalı olan ya da maksadı başka yöne çekilebilen kelimeleri ve deyimleri yorumlamak önemli bir durumdur. Şahit olarak getirilen şiir, okuyucuya sadece bir kelimelik veya bir deyimlik fayda vermekle kalmayıp, asırlarca oluşmuş Arap tecrübesini ve zengin düşünüş tarzını da göstermektedir.

¹⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 287.

¹⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 511, 512.

¹⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 358, 359, 517.

¹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 368.

¹⁶⁵ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 18, 191-192, 399, 441, 484; 2: 507; 3: 199-200, 382, 395-396; 4: 596.

¹⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 280.

¹⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 166, 249, 288; 2: 291-292; 4: 421.

¹⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 119.

¹⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 219, 227, 240, 251; 2: 256; 3: 243, 380; 4: 182, 234, 237, 312-313.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 608; 3: 153, 523; 4: 281, 535, 537, 756.

Hanife'ye muhalefet ettiği noktaları¹⁷¹ bazen de Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un beraber olup, Muhammed eş-Şeybânî'nin farklı hüküm verdiği noktaları belirtmiştir.¹⁷² Yer yer de Ebu Hanife'nin bir diğer talebesi olan Züfer'in konu ile ilgili görüşlerine yer vermiştir.¹⁷³

Bazen de bir konu hakkında Ebu Hanife ile Şafiî'nin görüşlerini birlikte verir fakat aralarında herhangi bir tercihte bulunmaz.¹⁷⁴ Bazı yerlerde Ebu Hanife ile Şafiî'nin ittifak ettiği hükümleri¹⁷⁵ belirtir. Bazı yerlerde de sadece Mâlik b. Enes'in görüşünü verir fakat tercihte bulunmaz.¹⁷⁶ Bazı yerlerde de; "ulemâ ittifak etti"¹⁷⁷ "bazıları ihticâc etti"¹⁷⁸ gibi ifâdelerle mezheb ya da fakîh ismi vermeden sadece konu ile ilgili hükmü verir. Bazen de konu ile ilgili farklı görüşleri ve bunların delillerini verdikten sonra kendi tercihini belirtir.¹⁷⁹ Bazen de Ehl-i Hicaz ve Ehl-i Irak ayrımı yaparak¹⁸⁰ onların görüşlerini farklılık babında verir.¹⁸¹

Zemahşerî, mezhep taassubuna düşmemiş ve amelde mensubu olduğu Hanefi mezhebinin görüşlerini tercih ettiği noktalarda dahi katı itikâdî mezhepçiliğinden¹⁸² sıyrılarak mütesâhil davranıp fikhî meselelerdeki muhalefetine rağmen Şafiî'nin görüşlerine de sıkça yer vermiştir.¹⁸³ Hatta fikhî konulardaki bu müsamahakâr tavrı neticesinde Zemahşerî'nin bazı yerlerde Şafiî'nin görüşünü¹⁸⁴ bazı yerlerde de Mâlik

¹⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 608; 4: 453.

¹⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 679, 680.

¹⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 610; 3: 215; 4: 537.

¹⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 468, 676.

¹⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 362.

¹⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 517.

¹⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 367.

¹⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 589.

¹⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 358, 359, 517.

¹⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 687.

¹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 226, 500, 635.

¹⁸² Zemahşerî, mutezile mezhebinden olanları 'dinde kardeş' ve 'fırka-i nâciye gibi yüceltici sıfatlarla anar. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 97. Zemahşerî'nin itikadî ile övünmesi ile ilgili olarak bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5: 170; Suyuti, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 41.

¹⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 11, 166, 191, 205, 211, 258, 260, 399, 415, 436, 439, 441, 476; 3: 272, 282, 283, 444, 511, 524, 560; 4: 241, 525.

¹⁸⁴ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 287, 424, 427, 434; 2: 58, 59.

b. Enes'in görüşünü¹⁸⁵ Ebu Hanife'nin görüşüne tercih ederek mezhep tutuculuğu içerisine düşmediği görülmektedir. Zemahşerî'nin bununla ahkâm istinbatında tercihte bulunup fikhî meseleleri değerlendirdiğini ve içtihat yapma kıstası ışığında hukuk normları belirlediğini görmekteyiz. Bu durum onun en azından "el-müctehid fi'l-mes'ele" mertebesinde bir müctehit olduğunu ortaya koymaktadır.

7. "el-Keşşâf"ta Zemahşerî'nin Ahkâm Âyetleri Bağlamında İstişhâd Metodundan Bazı Örnekler

"el-Keşşâf"ta fikhî konulara yaklaşım tarzı ile ilgili bizim tespit edebildiğimiz bu yöntemlerin ardından Zemahşerî'nin istişhâd metoduyla ilgili bazı örneklerle geçebiliriz:

Zemahşerî daha Fatiha Suresi'nin başlangıcında "Besmele"nin Kur'an'dan bir âyet olup olmadığı konusunu ele almıştır. Medine, Şam ve Basra kıraat ekolü ve fukasına göre "Besmele" Kur'an'dan bir âyet değildir. Her önemli işe başlarken "Besmele" çekildiği gibi sureleri birbirinden ayırmak ve bereketinden yararlanmak için surelerin başına da "Besmele" yazılmıştır. Bu aynı zamanda Ebu Hanife'nin de görüşüdür. Bundan dolayı Hanefiler'e göre "Besmele" namazda açıktan okunmaz. Mekke ve Kufe ekolü kıraat imamlarına göre ise "Besmele" surelere ait bir âyettir. Bu, Şafii ve onun mezhebinde olanların görüşüdür. Bu nedenle namazlarda kıraatin cehrî/açık okunduğu yerlerde besmeleyi de cehrî/açıktan okurlar. Çünkü ilk Müslümanlar Kur'an'dan başka bir şeyi Kur'an'a yazmamayı ilke edinmişken "Besmele"yi mushafa yazmışlardır. Şayet "Besmele" Kur'an'dan olmasaydı onu yazmazlardı. Ayrıca İbn Abbas'tan gelen bir rivayette Hz. Peygamber: *"Kim besmeleyi terk ederse Allah'ın kitabından 114 âyeti terk etmiş olur"*¹⁸⁶ buyurmuştur.¹⁸⁷ Zemahşerî burada "Besmele"nin hükmü ile ilgili her iki tarafın da görüşünü ve delillerini sunmuş¹⁸⁸ fakat herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

"Âmin" kelimesinin ise kelimenin başındaki hemzenin uzatılarak ya da uzatılmadan iki şekilde okunduğunu şiir beyiti ile şu şekilde delillendirmiştir:

¹⁸⁵ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 143.

¹⁸⁶ Beyhaki, Şu'abu'l-iman, 24.

¹⁸⁷ Bu rivayet mevkuf bir hadistir. İbn Abbas'tan ma'ruf olan bir rivayet değildir. Ayrıca 113 surede "Besmele" bulunmaktadır. Dolayısı ile ya rivayetin kendisi ya da Zemahşerî'nin nakli problemlidir.

¹⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 1.

Şair der ki;

وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ “Allah ‘Âmîn’ diyen kuluna rahmet eylesin”

Ve yine şair şöyle demiştir;

أَمِينَ فَزَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا “Allah aramızdaki uzaklığı artırmayı emin kulsın”¹⁸⁹

Zemahşerî'ye göre, “Âmin” kelimesi mushaflara yazılmadığından dolayı Kur'an'dan sayılmaz. İmam namaz esnasında “Âmin” lafzını söylemez. Konuyla ilgili Zemahşerî'nin açıklamalarına göre, Hasan Basri'den imamın namazda “Âmin” demeyeceğine dair rivayet vardır. Çünkü duayı okuyan imamdır.¹⁹⁰ Benzer bir görüş Ebu Hanife'den de rivayet edilmiştir. Ebu Hanife ve Hanefiler'in meşhur görüşüne göre Fatiha'dan sonra hem imam hem de imama uyan kişi tarafından “Âmin” lafzı sessiz okunur. Bu görüş Abdullah b. Muğaffel (ö. 59/679) ve Enes b. Mâlik tarafından Hz. Peygamber'den nakledilmiştir.¹⁹¹ Şafiî'ye göre ise “Âmin” lafzı namazda sesli okunur. Delili ise, Vâil b. Hucr'un (ö. 51/671?) naklettiğine göre Hz. Peygamber namazda Fatiha'yı bitirip “وَلَا الضَّالِّينَ” dedikten sonra, yüksek sesle “Âmîn” demiştir.¹⁹² Zemahşeri burada kendi tercihini delili ile birlikte sunduktan sonra Hanefî ve Şafiîler'in görüşünü bir arada yine delilleriyle birlikte zikretmiştir. Tercih ettiği görüş ise Hanefilerin görüşüne benzer olandır.

Abdest alırken başın meshedilmesi gereken miktarı konusunda Zemahşerî, mezhep imamlarının görüşünü verdikten sonra kendi tercihini açıklamıştır. Buna göre Mâlik b. Enes ihtiyat ilkesinden hareketle başın tamamının ya da -rivayetteki ihtilafa göre- çoğunluğunun meshedilmesi hükmünü benimserken, Şafiî kesin olanı alma ilkesinden hareketle alt sınırı tercih etmiş ve mesh denebilecek kadar bir teması yeterli görmüştür. Ebu Hanife ise Hz. Peygamber'in perçem uygulamasını esas alarak¹⁹³ perçem miktarı meshi gerekli görmüş ve bunun da başın dörtte biri kadar olduğunu söylemiştir. Zemahşerî; “başlarınızı meshedin”¹⁹⁴ ifadesinden maksadın, meshin başa ilsâkı yani ıslak elin başa değdirilmesi görüşünü tercih etmiştir. Buna göre ıslak elle

¹⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 17.

¹⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 18.

¹⁹¹ İbn Mace, *İkâme*, 13.

¹⁹² İlgili hadisler için bkz. Müslim, *Salât*, 732-76; İbn Mâce, *İkâme*, 14.

¹⁹³ Konuyla ilgili rivayet; “Hz. Peygamber'in abdest aldığı ve perçemini meshettiği” şeklindedir. Bkz. Müslim, *Tahare*, 83.

¹⁹⁴ Maide, 5/6.

başın bir kısmını mesheden de başın tamamını mesheden de ilsâk/değdirme şartını yerine getirmiş olur.¹⁹⁵ Zemahşerî'nin bu açıklamalarından İmam Şâfiî'nin görüşünü tercih ettiği görülmektedir.

Zemahşerî, "teyemmüm yapılabilecek maddeler ve vasıfları" üzerinde Serî b. Sehl ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) rivayetini delil alarak âyette geçen¹⁹⁶ "صَعِيد" lafzının toprak olsun başka bir şey olsun üzerinde toprak olmayan bir kaya olsa bile yeryüzünü ifade ettiğini söyler. Yani kiremit, taş, tuğla dahil bunların hepsi ile teyemmüm yapılabileceğini ifade eder. Aynı zamanda bunun Ebu Hanife'nin görüşü olduğunu da zikreder.¹⁹⁷ Zemahşerî, konuyla ilgili farklı hüküm veren Şâfiî'nin görüşünü¹⁹⁸ burada zikretmemiş, Ebu Hanife ve diğer cumhur ulemânın görüşünü tercih etmiştir.

Zemahşerî, İsra Suresi'nde geçen; أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ; "Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı'ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl."¹⁹⁹ âyetinin 5 vakit namazın tamamını topladığını ifade eder. Şöyle ki; "دلوك" kelimesi hem "zevâl" hem de "gurûb" anlamlarını içerir. Eğer ki "دلوك" lafzı "zevâl" olarak alınırsa bu öğle namazını ifade eder. Eğer "gurûb" olarak alınırsa bu ifadedden de öğle ve ikinci anlamları çıkar. "الغسق" lafzı ise, "karanlık" anlamında olup akşam ve yatsı namazlarını birlikte ihtiva

¹⁹⁵ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 610.

¹⁹⁶ Nisa, 4/43; Maide, 5/6.

¹⁹⁷ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 514.

¹⁹⁸ İmam Şâfiî, ilgili lafzın dildeki anlamından hareket ederek, "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" âyetinde (Maide,5/6) ifade edilen "صَعِيد" ismine karşılık gelen ve necaset içermeyen her şeyle teyemmüm yapılabileceğini, "صَعِيد" ismini almaktan uzak olan şeylerle teyemmümün caiz olmadığını ifade ederek, bunun tozlu toprak yâni hâlis toprak için verilebilecek bir isim olduğunu ifade ederek sınırlandırmaya gitmiştir. Yine Şâfiî'ye göre, sünî herhangi bir yolla toprak, said ve halis toprak olma özelliğini kaybederse; örneğin, pişirilerek tuğla yapılsa sonra toz haline getirilse bununla da teyemmüm yapmak caiz değildir. Şâfiî'nin dışındaki cumhûr ulema ise bu hususta lafza bağlı kalmamışlardır. Yeryüzünde bulunan toprak cinsinden her şeyle teyemmüm yapılabilir. Yani; taş, kum, kiremit, tuğla, çakıl taşı, kireç, mermer, maden gibi maddelerle teyemmüm yapılabilir. Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes'e göre de; zırnık, kireç, çamur ve mermer gibi yerden çıkan her madde ile teyemmüm yapılması caizdir. Bkz. Abdürrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, thk. Habîbu'rrahmân el-A'zamî (byy.: Tevzî'u-mektebeti'l-İslâmî, 1403), 1: 216; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, 1392), 5: 3; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, 1: 261.

¹⁹⁹ İsra, 17/78.

eder. “قُرْآنَ الْفَجْرِ” ise sabah namazını ifade eder. Buradaki “قُرْآن” lafzı ise kıraat anlamındadır. Çünkü kıraat namazın bir rükündür. Zemahşerî, “قُرْآنَ الْفَجْرِ” ifadesinin “rükû”, “secde” ve “kunut” olarak da isimlendirildiğini hatta İbn Âliye (ö. 90/709) ve Abdurrahman b. Keysân el-Esâm'ın (ö. 200/816) bu manaları alarak “قُرْآنَ الْفَجْرِ” lafzını namazda kıraatin bir rükun olmadığına delili olarak kullandıklarını²⁰⁰ ifade eder.

Zemahşerî, Neml Suresi 24 ve 25. âyetleri açıklarken Ebu Hanife ile Şafiî'nin Kur'an'da 14 yerde secde âyeti olduğu noktasında ittifak ettiklerini²⁰¹ fakat Sâd Suresi 24. âyetteki secde konusunda ise ihtilaf ettiklerini belirtir. Sâd Suresi'ndeki secdenin²⁰² Ebu Hanife'ye göre tilâvet secdesi, İmam Şafiî'ye göre ise şükür secdesi olduğunu²⁰³ ifade eder. Zemahşerî burada herhangi bir tercihte bulunmaz.

Bakara Suresi'nde geçen “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ”;*“Oruca gücü yetmeyenler ise”*²⁰⁴ âyetinde Zemahşerî, İbn Abbas'ın “يُطِيقُونَهُ” kelimesini “يُطَوَّقُونَهُ” şeklinde okuduğunu, bununda “الطَّوَّق” kelimesinin tef'il babı olduğunu ve bu itibarla kelimenin ya güç-takat ya da “boyuna takılan gerdanlık” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bu durumda mana; “onlara oruç tutun! denilerek külfet ve sıkıntı çekiyor, zorlanıyorlardı” veya “buna karşılık fidye veriyorlardı” ya da “oruç mükellefiyeti boyunlarına yüklenilip, gerekli kılınmıştı” şeklinde olur. Yine İbn Abbas'tan başka bir kıraatte ise onun bu kelimeyi “tekellüf” ya da “taklit etme” manasında “يَنْطَوَّقُونَهُ” şeklinde okuduğu da rivâyet edilmiştir ki “onu üstlenenler” veya “onu boyunlarına alıp yüklenenler” demektir. “Te” harfinin “Tı” harfine idğam edilmesiyle kelime “يُطَوَّقُونَهُ”, “يُطِيقُونَهُ”, “يُطِيقُونَهُ” olarak da kıraatleri mevcut olup, tamamı “يَنْطَوَّقُونَهُ” (boyunlarına alırlar) anlamındadır. Bu açıklamalardan sonra âyetin manası iki şekilde olur ki birincisi; âyette görüldüğü gibi “يُطِيقُونَهُ”, “oruca zor güç yetirenler” şeklinde iken, diğeri ise; kelimenin “يُكَلِّفُونَهُ” veya “يُكَلِّفُونَهُ” manasında olmasıdır ki “çok zor dayanabilerek oruç tutmak, güçleri tükenene dek oruç tutmak”

²⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 686.

²⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 362.

²⁰² Söz konusu âyet şöyledir: “وَوَظَنَ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَتْهُ فَاِسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ”; *“Dâvûd, bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı. Derken Rabbinden bağışlama diledi, eğilerek secdeye kapandı ve Allah'a yöneldi. Sâd, 38/24.*

²⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 362.

²⁰⁴ Bakara, 2/184.

şeklinde. Bunlar da yaşlı erkek ve kadınlardır.²⁰⁵ Yine âyetin devamında gelen; “وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ”; “oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır”²⁰⁶ kısmının Übey b . Ka’b kıraatinde “و الصيام خير لكم” şeklinde olduğunu²⁰⁷ ifade eder.

Zemahşeri, Hac Suresi’nde geçen; “لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ”; “kendilerine ait birtakım menfaatlere şahit olmaları için”²⁰⁸ ifadesinde “مَنَافِع” lafzının nekra olarak geldiğini, hac ibadetinin kendine has bilinen-bilinmeyen birçok dinî-dünyevî faydaları barındırdığını ve bu faydaların hepsinin bir arada diğer ibadetlerde bulunmadığını ve bu faydalardan dolayı Ebu Hanife’ye göre de hac ibadetinin diğer ibadetlerin içerisinde en faziletli ibadet olduğunu²⁰⁹ ifade eder. Âyetin devamında gelen; “وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ”; “Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği (kurbanlık) hayvanlar üzerine belli günlerde (onları kurban ederken) Allah’ın adını ansınlar.”²¹⁰ ifadesinde de “فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ” (bilinen günler) den kasdın İmam Ebu Hanife’ye göre, “eyyâmu’l-’aşr/Zilhicce’nin ilk on günü, Muhammed eş-Şeybânî ve Ebu Yusuf’a göre ise, “eyyamu’n-nahr/Kurban Bayramı’nın ilk üç günü” olduğunu²¹¹ ifade eder.

Hacda sa’y etmenin hükmü konusunda Zemahşerî bunun ihtilaflı bir mesele olduğunu ifade ettikten sonra; “bazıları ‘sakınca yok’ ifadesinden ve insanların yapmakla yapmamak arasında muhayyer bırakılmasından hareketle, sa’yin nafiye bir ibadet olduğu söylemişlerdir.”²¹² der. Âyetin devamında gelen; “her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse...”ifadesinin de bunu pekiştirdiğini²¹³ belirtir. Bu açıklamalardan kesin olmamakla birlikte Zemahşerî’nin sa’yin hükmünün nafiye olduğu görüşünü benimsediğini anlamaktayız. Zemahşerî bu görüşünü delillendirmek için buna benzer farklı âyetleri de örnek olarak verir.

Ayrıca İbn Mes’ud’un; “فلا جناح عليه أن لا يطَّوَّفَ بهما”; “onları kendiliğinden yapmamasında bir günah yoktur” şeklindeki kıraatinin de

²⁰⁵ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 226.

²⁰⁶ Bakara, 2/184.

²⁰⁷ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 226.

²⁰⁸ Hac, 22/28.

²⁰⁹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3: 152.

²¹⁰ Hac, 22/28.

²¹¹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3: 153.

²¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 207.

²¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 208.

bu görüşü desteklediğini ifade etmektedir. Zemahşeri kendi görüşünü sunduktan sonra sa'yin hükmünün Ebu Hanife'ye göre hacın bir rüknü olmayıp, vacib olduğunu ve terk edene ceza kurbanı gerektiğini, Mâlik b. Enes ve Şafî'ye göre ise sa'yin hacın bir rüknü olduğunu²¹⁴, ifade eder. Görüldüğü gibi burada Zemahşeri mezhep imamlarının görüşlerinden farklı bir hükmü tercih etmiş ve bu görüşünü de delillendirme yoluna gitmiştir.

Zemahşerî, umrenin ise nafil bir ibadet olarak hükmünün hac ibadetinden farklı olduğunu söyler. “وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ”; “Hacı da, umreyi de Allah için tamamlayın.”²¹⁵ âyetinin hac ve umrenin vacip (farz) oluşuna dair bir delil olamayacağını, bu ifadenin her iki ibadetin tamamlanmasına yönelik bir emir olup, hac ve umrenin vacip veya nafil oluşuna dair bir delil olarak kabul edilemeyeceğini, vacip (farz) ve nafil olanın birlikte tamamlanmasının emredilmiş olabileceğini ifade eder.²¹⁶ Zemahşerî, gerçekte emrin vücûb için olduğunu fakat “ihramdan çıkınca avlanın”²¹⁷, “namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın”²¹⁸ vb. âyetlerindeki delâlete benzer şekilde bir karinenin (delilin) bulunması durumunda emrin vücûbun aksine delalet ettiğini ifade eder. Buradaki emrin vücûp ifade etmediği ile ilgili olarak Zemahşerî; Hz. Peygamber'e: “Ya Rasulallah! Umre hac gibi gerekli midir?” diye sorulduğunda; ‘hayır, fakat umre yapman senin için hayırlıdır’²¹⁹ rivayeti ile yine Hz. Peygamber'in: “Hac cihattır, umre de nafil bir ibadettir.”²²⁰ rivâyetini delil olarak sunar.²²¹ Ayrıca Hz. Ali, İbn Mes'ud ve Şa'bi'nin, “وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ”, “hacı tamamlayın, umre de Allah içindir” şeklinde “العمرة” kelimesini merfu okuduklarını ve sanki hüküm itibarı ile bunun hac ibadeti ile aynı hükme tabi olmasının çıkarılmasını amaçladıklarını ifade eder.²²² Fakat Zemahşerî “وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ”; “Hac ve umreyi Allah için ikâme edin (yerine getirin)” şeklindeki şâz kıraatin (delil olarak kabul edilmesi

²¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 208.

²¹⁵ Bakara, 2/196.

²¹⁶ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 238.

²¹⁷ Maide, 5/2

²¹⁸ Cuma, 62/10.

²¹⁹ Tirmizi, Hac, 88.

²²⁰ İbn Mâce, Menâsik, 44.

²²¹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 238.

²²² Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 239.

tamamını kadına vermesidir. Zemahşerî burada Şafiî'nin görüşünün sıhhatinin açık olduğunu ifade eder.²²⁷

İffetli bir kadına zinâ isnadında bulunup 4 şahit getiremeyenlere 80 celde had cezası ve şahitliklerinin ebedi olarak kabul edilmemesini ifade eden âyetin²²⁸ açıklamasında Zemahşerî, “يَزْمُونَ” ifadesinin “zina iftirası içeren kazf” anlamına geldiğini çünkü zina dışındaki kazf için²²⁹ 2 şahidin yeterli olduğunu, âyette ise 4 şahit getirilmesi gerektiği söyler. Muhsana olmanın şartları ise; hür olmak, akıllı olmak, bâliğ olmak, müslüman olmak ve iffettir. Zemahşerî âyetteki “ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ” ifadesinde “شُهَدَاءَ” lafzı “أَرْبَعَةَ” nin sıfatı olduğunu ifade eder. Ebu Hanife ve ashabına göre bu 4 şahit aynı mecliste bulunmalıdırlar. Eğer bu şahitler ayrı ayrı gelirlerse bunların iftiracı olduklarına hükmedilir. Şafiî'ye göre ise şahitlerin ayrı ayrı gelmeleri caizdir. Şahitlerden birinin kadının kocası olması konusunda ise bunun Ebu Hanife'ye göre caiz olup, Şafiî'ye göre caiz olmadığını ifade eder. Şahitliğin reddi konusu ise Ebu Hanife'ye göre “had cezasının uygulanıp uygulanmaması” ile ilgili bir durumdur. Had cezası uygulanmadan öncesine kadar bu kişilerin şahitlikleri kabul edilir. Eğer had cezası uygulanmışsa sonrasında tevbe etseler dahi o kişilerin şahitlikleri artık ebedi olarak (ömür boyu) kabul edilmez. Şafiî'ye göre ise şahitliğin reddi konusu bizzat “kazf”in kendisi ile alakalı bir durumdur. Şöyle ki, iftira atan kişi bunu kabullenip, pişman olarak tevbe ederse onun şahitliği kabul edilir. Çünkü âyetin devamında “إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا”; “Ancak tevbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna”²³⁰, ifadesi gelmektedir. Şafiî bu istisna cümlesini “وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً” cümlesinin müteallıkı olarak kabul eder. Ebu Hanife'ye göre ise istisna cümlesi “وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ” cümlesinin müteallikidir. Böyle kimseler tevbe ederlerse Allah katında (uhrevî yönden) fasıklıkları ortadan kalkabilir ve fakat dünyevî hüküm olarak hayatları boyunca şahitlikleri asla kabul edilmez. Ebu Hanife de, Şafiî de görüşlerini âyete dayandırmışlardır. Ebu Hanife, şahitliğin reddi için ceza şartını (celde) öne sürmüştür. Çünkü şahitliğin kabul edilmemesi had cezasından sonra

²²⁷ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1: 286.

²²⁸ Nur, 24/4.

²²⁹ Bir kimsenin faiz yediğini, içki içtiğini, masiyet işlediğini, Mecusi veya Yahudi olduğunu vs. gibi iddialar zina dışındaki kazfe örnektir. Bunlarda ise had değil tazir cezası uygulanır. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 213.

²³⁰ Nur, 24/5.

te'kîd içindir. Şafîî de şahitliğin reddi için ceza (celde) şartını sunmuştur fakat âyette geçen “بَدَا” ifadesini; “kişide kâzif sıfatı sürdüğü müddetçe” şeklinde yorumlar. Kişi celde uygulanmış olsa bile daha sonradan tevbe edip, iftira attığını da kabul ederse artık o kişinin şahitliği kabul edilir. Fakat had cezası uygulanmadan önce kişi tevbe edip, suçunu itiraf ederse bu takdirde her iki imama göre de şahitliği geri döner.²³¹ Zemahşerî bu görüşleri delilleri ile birlikte verdikten sonra Ebu Hanife ile İmam Şafîî arasında herhangi bir tercihte bulunmaz.

Zemahşerî, hırsızlığa verilecek cezayı açıklayan âyette²³² söz konusu edilen iki el ile (أَيْدِيَهُمَا) “sağ el”in kasdedildiğini ifade eder. Delil olarak da; “وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَأُفْتُعُوا أَيْمَانَهُمْ”; “hırsızlık yapan erkeklerle ile hırsızlık yapan kadınların sağ ellerini kesin” şeklindeki İbn Mes’ûd’un kıraatini alır.²³³ Görüldüğü gibi Zemahşerî burada da farklı bir kıraati delil olarak kullanmıştır.

Zemahşerî, “hamr”ın hükmünü açıklarken tedrici olarak hamrın/içkinin yasaklanma sürecinden bahsettikten sonra “hamr”ın üzüm suyundan elde edilen, kaynayıp, yoğunlaşan ve köpüğünü atan şey olduğunu söyler. Pişmemiş kuru üzüm ve hurmanın suda ıslatılarak mayalandırılmış hali olan “nebîz”in de “hamr” içerisinde olduğunu söyler. Ebu Hanife’ye göre, şayet bunlar üçte ikisi buharlaşmıncaya kadar pişirilip, sonra kaynatılır ve yoğunlaşırsa murdarlığı yok olur ve lehv/eğlence amacı taşımadığında nebîzin sarhoş etmeyecek miktarda içilmesi helaldir. Fakat diğer cumhur ulemaya göre bu da (nebîz) tıpkı hamr gibi haramdır. Sarhoş eden her içki türünün tüm oranları da aynen bunun gibidir.²³⁴ İçkinin hamr diye isimlendirilmesi akli ve temyiz

²³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 214.

²³² Maide, 5/38.

²³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 632.

²³⁴ “Hamr” kelimesi etrafında mezhepler arasındaki ihtilafı usûl açısından temele oturtma bağlamında “dilde kıyasın kabul edilebilir olup olmadığına” dair yaklaşımlara yer verilmektedir. Buna göre, dilde kıyası caiz kabul edenler nebîzin, hamr gibi azının da çoğunun da haram olduğunu söylerlerken; dilde kıyası kabul etmeyenler nebîzin ancak sarhoş edici miktarda içilmesi durumunda haram hükmünü alacağını söylemektedirler. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf’a göre kabarık köpük atmış kuru hurma, kuru üzüm, bal, incir, buğday, arpa ve nebîz şerbetleri, sarhoş edecek miktara ulaşmadıkça haram sayılmaz ve had cezasını da gerektirmez. Hanefiler’e göre sadece üzüm suyundan elde edilen sarhoş edici içkiye “hamr” denilir. Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîler’den oluşan cumhur ise hamrın tüm sarhoş edici içkiler için müşterek bir kelime olduğu görüşündedirler. Onlara göre, bütün sarhoş

gücünü perdelediği/örttüğü içindir.²³⁵ Zemahşerî'nin hamrın hükmü ile ilgili Ebu Hanife'nin hilafına diğer cumhur ulemanın görüşünü tercih ederek nebîzin haram olduğu görüşünü²³⁶ tercih ettiğini görmekteyiz.

Müellifimiz, üzerine Allah'ın adının anılmadan (besmele çekilmeden) kesilen hayvanların etinin yenilmemesi ile ilgili âyeti²³⁷ açıklarken, Ebu Hanife'ye göre kasden değil, unutma durumunda, Şafiî ve Mâlik b. Enes'in ise her iki durumda da (ister unutarak ister kasıtlı) bunu yemeye ruhsat vermelerine karşılık, ister unutarak olsun ister kasıtlı olsun besmele çekilmeden kesilen bir hayvanın etinin âyetin devamında gelen; *"Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar. Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de müşrik olursunuz"*²³⁸ şeklindeki büyük ikaz ve ihtar sebebiyle (helal bile olsa) yenilmemesi gerektiğini ifade eder. Devamında ise karşısında bir muhatap varmış gibi; *"bir grup müctehit kesim yaparken, ister unutarak, ister kasden Allah'ın isminin anılmadığı hayvanın yenilebileceğini söylemişlerdir"* dersin, yenilecek şeyler meyte/ölü olarak ve *"yoldan çıkılarak Allah'tan başkası adına kesilen"*²³⁹ âyetinde olduğu gibi 'üzerine Allah'tan başkasının adı anılan şey olarak' te'vil edilmiştir. Burada yenilecek olan şeyi meyte/leş olarak te'vil edenlerin görüşü tercih edilir. Çünkü o şeytanlar müşrik dostlarına sizinle iyi cedelleşsinler diye '(kendi kestiğinizi yiyor da) Allah'ın öldürdüğünü niçin yemiyorsunuz? diyerek vesvese verir', telkininde bulunurlar, derim"²⁴⁰ şeklinde bunu cevaplandırır. Zemahşerî burada ve aynı Sûre'nin 145. âyetinin

edici içkiler Kur'ân'ın açık hükmüyle haram kılınmıştır. Bu hükmü verirken "hamr" dışındaki diğer içki türlerinin de kıyas yoluyla ayette geçen "hamr" kelimesinin kapsamında olduğu düşüncesindedirler. Dolayısıyla diğer içeceklerin hükmü de aynen "hamr" gibi kat'îdir. Bkz. Muhsin Koçak, "Ehliyet Tesiri Açısından Sarhoşluk", *OMÜİFD*, 5 (1991): 100, 101; Fatih Orum, "Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fikhî Kıyas Örneklerinin Bu Eserlerde Çerçevesi Çizilen Fikhî Kıyas Anlayışından Hareketle Değerlendirilmesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 13 (2009): 276; Mustafa Baktır, "İçki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 460.

²³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 427.

²³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 427.

²³⁷ En'âm, 6/121.

²³⁸ En'âm, 6/121.

²³⁹ En'âm, 6/145.

²⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 62.

açıklamasını yaparken de mezhep imamlarından farklı olarak kendi içtihatla bulunmuş ve ister unutmama, ister kasıtlı olsun besmele çekilmeden kesilen bir hayvanın etinin taatten uzaklaşmamak için (helal olsa bile) yenilmemesi gerektiğini²⁴¹ ifade etmiştir.

Zemahşerî, eti yenilmesi haram olan hayvanlarla ilgili âyeti²⁴² açıklarken de yine karşısında bir muhatap varmış gibi soru-cevap üslubunu şu şekilde kullanmıştır; “balık ve çekirge gibi ölü hayvanların helal kılınmasına ne diyeceksin? Çünkü Hz. Peygamber “Bize iki ölü (balık ve çekirge) ve iki kan (karaciğer ve dalak) helal kılındı.”²⁴³ demiştir. Bu rivâyet âyetin genel hükmüyle çelişmiyor mu? dersin: ‘Allah burada geleneksel olarak insanların anladıkları ve önceden bilip, uyguladıkları şeyleri kastetmiştir. Örneğin, ‘falanca kişi ölü eti yemiş’ dendiğinde balık ve çekirge akla gelmez. Yine, ‘falanca kişi kan yemiş’ dense ‘karaciğer ve dalak yedi’ anlamı çıkmaz. Nitekim örf-adet dikkate alınarak bir kimse et yemeyeceğine dair yemin etse ardından balık yese, bu kimsenin yemini bozulmuş olmaz. Hâlbuki gerçekte yediği ettir. Ancak buna rağmen diğer etler gibi değerlendirilmez. Oysa âyette; وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا; “Taze et/balık yiyesiniz diye denizi emrinize veren O’dur”²⁴⁴ buyrulmaktadır. Buna rağmen balık yiyen kişinin yemini bozulmuş olmaz. Bu durum şuna benzer: Bir kimse herhangi bir dâbbeye/canlıya binmeyeceğine yemin etse fakat bir kâfirin sırtına binmiş olsa yeminini bozmuş sayılmaz. Oysa Allah âyette; إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ; “Allah katında canlıların en şerlisi inkar edenlerdir.”²⁴⁵ buyurmak suretiyle kafirleri de dâbbe olarak isimlendirmiştir. Buna rağmen böyle bir kişinin yemini bozulmuş olmaz.’ derim.” Görüldüğü gibi Zemahşerî burada soru-cevap üslubunu kullanarak verilen hükmün gerekçelerini (aklî ve nakli) sıralayarak bir fakih edasıyla meselelere yaklaşmaktadır.

Zemahşerî’nin hüküm içeren âyetlerdeki bazı kelimeleri dil kullanılarak dikkate alarak açıklama yaptığını görürüz. Örneğin; وَلَكُمْ فِي “الْأَلْبَابِ لَعْنُكُمْ تَنْقُوتُ الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ” “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyarak) korunursunuz.”²⁴⁶ âyetinin tefsirinde

²⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 74.

²⁴² Söz konusu âyet şöyledir: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ; “O size ölüyü, kanı, domuz etini, Allah’tan başkası için kesileni haram kılmıştır.” Bakara, 2/173.

²⁴³ İbn Mace, Sayd, 9.

²⁴⁴ Nahl, 16/14.

²⁴⁵ Enfal, 8/55.

²⁴⁶ Bakara, 2/179.

burada geçen kısas ifadesinde belagat içeren bir durum olduğunu belirtir. Şöyle ki öldürmek, hayata son vermek anlamı olan kısas burada içerdiği belagat açısından hayatın içinde gerçekleştiği bir yer, zarf olarak gösterilmektedir. Âyette geçen “القصاص” kelimesinin marife, ondan sonra gelen “حياة” kelimesinin ise nekra olarak gelişinde tam belagat uyumu vardır. Bu durumda mana: “Kisas denen bu hüküm sizin için büyük bir hayatı, yaşamı içinde barındırmaktadır” şeklindedir. Burada kastedilen hayat, öldürmeyi aklına koyan katil adayının kısas neticesinde kendisinin de öldürüleceğini bilmesi sebebiyle bu işten geri durmasıdır. Bu sayede hem öldürmeyi düşündüğü karşıdaki kişi, hem de kendisi ölümden kurtulmuş olur. Böylece kısas, iki canın hayat sebebi olmaktadır. Ebu'l-Cevzâ “وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ” ifadesini “وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ” şeklinde yani “kisas” değil “kasas” şeklinde okumuştur ki böyle olunca mana: “öldürme ve kısas hükmüyle ilgili size anlatılanlarda hayat vardır” şeklindedir. “الْقِصَاصُ” kelimesinin ‘Kur’an’ anlamında olduğu da söylenmiştir. Bu durumda ise mana: “sizin için Kur’an’da kalplere hayat vardır” şeklindedir.²⁴⁷ Görüldüğü gibi Zemahşerî'nin burada dil (nahiv) kurallarını dikkate alarak ve kelimenin okunuşuyla ilgili farklı kıraate de yer vererek açıklama yaptığını görmekteyiz.

Borçlu ile alacaklı arasındaki yapılacak olan “yazma” işlemini içeren; “وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ”; “Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın.”²⁴⁸ âyetinin tefsirinde Zemahşerî; “بِالْعَدْلِ” kelimesinin “كَاتِبٌ” kelimesinin sıfatı olması hasebiyle ona taalluk ettiğini yani; “yazdığına güvenilen, düzgün ve ihtiyatlı bir şekilde ve herhangi bir şeyi ilave ya da eksiltme yapmadan yazan bir kâtibin yazması gerektiğini” ifade eder. Zemahşerî, belgenin şer’an muteber ve adaletle uygun kabul edilmesi açısından kâtibin yazacağı konunun şartlarını bilen fakîh, âlim biri olması gerektiğini söyler.²⁴⁹ Zemahşerî burada “كَاتِبٌ” kelimesine dil kurallarından hareketle kendi içtihadını katarak anlam vermiştir.

Zemahşerî âyetin devamında gelen; “فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلَئُوْدُ الَّذِي أُؤْتِمِنَ”; “Eğer birbirinize güvenirseniz kendisine güvenilen kimse emanetini (borcunu) ödesin.”²⁵⁰ ifadesinde “فَإِنْ آمَنَ” kavlinin Übey b. Ka'b kıraatinde

²⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 222, 223.

²⁴⁸ Bakara, 2/282.

²⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 325.

²⁵⁰ Bakara, 2/283.

“فَإِنْ أَوْمِنَ” şeklinde okunduğunu söyler. Buna göre anlam; “eğer insanlar ona güvence verir ve borçluyu güvenilirlik ve vefa gibi özelliklerle niteler, onun gibi birinden ipotek istenmesine gerek olmadığını söylerlerse” şeklindedir. “Kendisine güven duyulan kimse borcunu ödesin” ifadesiyle, borçlu olan kimseyi, kendisine güvenip ipotek dahi almayan alacaklısının kendisi hakkındaki zannını kötüye dönüştürmemesi konusunda bir teşvik manası taşır. Çünkü alacaklı ona güven duymuş, ona bir şeyler emanet etmiştir. Burada borç emanet diye isimlendirilmiştir. Oysa emanetler tazmin edilmezken borçlar tazmin edilir. Bu sebeple alacaklı rehin almamak suretiyle borçluya güven duymuş olduğu için bu isimlendirme yapılmıştır. Görüldüğü gibi Zemahşerî burada da adeta tam bir fakîh edasıyla âyeti yorumlamakta ve farklı bir kıraati delil olarak kendisi içtihatla bulunmaktadır.

Sonuç

Zemahşerî'nin yaşadığı hicri beşinci ve altıncı asırlar İslam fıkında yeni bir tavrın ortaya çıktığı ve fıkıh tarihi açısından istikrâr dönemi olarak isimlendirilen, ilmi açıdan verimli bir zaman dilimidir. Fakat bu dönemde vücuda getirilen eserlerin bir kısmında şiddetli mezhep taassubunun olduğu hatta muhalif olunan mezhebin görüşünü çürütmek için o mezhebin zayıf görüşlerinin delil olarak kullanıldığı ve diğer mezhebin görüşlerine tolere ile bakan âlim sayısının neredeyse yok denecek kadar az olduğu müşahade edilmektedir.

Büyük bir dilci, edip, şair olan, daha çok lügat, belagat ve tefsir alanlarındaki yetkinliği ile ön plana çıkan ve İslâm aleminde “el-Keşşâf” isimli eseri ile şöhret bulan Zemahşerî'nin ilmî kriterler doğrultusunda ele alınan kıstaslar neticesinde aynı zamanda seçkin ve yetkin bir fakîh olduğu da görülmektedir. Fıkıhla ilgili çeşitli eserleri de bulunan Zemahşerî'nin araştırmacılar nezdinde fikhî yönünün yeterince ön plana çıkarılmadığını hatta unutulduğunu söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır.

İtikatta koyu bir mu‘tezile taraftarı olan Zemahşerî'nin söylem ve ifadeleri incelendiğinde “itikâtta mezhebi taraftarlık/tutuculuk” onun belirgin özelliklerinden birisi olarak ön plana çıkmaktadır. Buna karşılık Zemahşerî'nin fikhî meselelerin analizinde genellikle objektif bir tutum sergileyip konuları mukayeseli şekilde değerlendirdiğini ve güçlü bulduğu delillerden hareketle mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşünü yer yer terk edip muhalifi olduğu mezhebin ya da mezheplerin görüşünü tercih ettiği görülmektedir. Bu yönüyle

Zemahşerî'nin mezheplerin görüşlerine karşı hoşgörülü bir tavır içerisinde olduğu açık, seçik müşahade edilmektedir.

Zemahşerî, "el-Keşşâf"ında ahkâm âyetlerini açıklarken hadîslere sıkça yer vermiş, birçok görüşünü hadîslerle açıklamaya, desteklemeye ve delillendirmeye çalışmış fakat delil olarak kullanmış olduğu hadîslerin çoğunun kaynağını belirtmemiş ve birkaç yer istisna, naklettiği hadîslerin sıhhati hakkında da bilgi vermemiştir. Zemahşerî, sahabe kavlini de delil olarak kullanmış ayrıca sahabe yanında tabi'ûndan bazı meşhur âlimlerin görüşlerini ve farklı kıraatteki rivâyetlerini de fıkıh konularını işlerken kaynak olarak kullanmıştır. Bu bağlamda zaman zaman kıraat farklılıklarının fikhî hüküm değişikliğine sebebiyet verdiği çeşitli örnekler sunmuştur. Fikhî görüşleri naklederken herhangi bir kaynak ismi zikretmemiş sadece konu ile ilgili görüşünü sunduğu fakîhin ismini vermek suretiyle nakillerde bulunmuştur.

Zemahşerî'nin fikhî konuları tam bir fakîh edasıyla, meselelerin künhüne ve fukahânın görüşlerine, delillerine vâkıf bir şekilde (rivâyet yöntemi ile), yer yer de bizzat kendisi hüküm istinbât ederek (dirâyet yöntemi ile) ele aldığı görülmektedir. Bu bağlamda Zemahşerî, konuları işlerken mezhep imamlarının görüşlerini zikretmiş ayrıca konu ile ilgili farklı görüşleri ve hükümleri birlikte sunmuş ardından fukahânın görüşlerini delilleriyle beraber tartışmıştır.

Zemahşerî bazı konularda mezhep imamlarının görüşlerinden farklı olarak bizzat kendisi içtihatla bulunmuş ve vermiş olduğu hükmün gerekçelerini delillendirme yoluna gitmiştir. Zemahşerî bunu yaparken bazı kelimeleri dil ve gramer açısından açıklamış, aklî çıkarımlarda bulunmuş yer yer de bazı meselelerde sahabe veya tabi'ûnun kıraatlerini delil alarak mezhep imamlarından farklı içtihatlarla bulunmuştur.

Zemahşerî'nin zaman zaman karşısında bir muhatap varmış gibi kendisine; "dersen ki" şeklinde soru sordurduğunu ve buna; "derim ki" şeklinde cevaplar vererek karşılıklı soru-cevap şeklinde bir uslûp takip ettiği görülür. Bu şekilde klasik diyalog yöntemini kullanan Zemahşerî'nin muhatapları gözüyle de muhakemelerini teyit etmeyi amaçladığı görülmektedir.

Zemahşerî'nin ahkâm âyetlerini açıklarken kullanmış olduğu bir diğer yöntem ise "şiirle istişhâd metodu"dur. Konuyla ilgili fikhî

ıstılahları/terimleri açıklama sadedinde eski Arap şiir beyitlerini kendi delilini destekleme mahiyetinde zikretmiştir.

Zemahşerî bazı yerlerde konuyla ilgili mezhep imamları ve fukahanın görüşlerini verir fakat aralarında herhangi bir tercihte bulunmaz.

Zemahşerî fikhî hüküm olarak bazı yerlerde sadece Hanefî mezhebinin görüşünü sunmuş ve bu doğrultuda yer yer sadece Ebu Hanife'nin hükmünü ele almış yer yer de konu ile ilgili Muhammed eş-Şeybânî ve Ebu Yusuf'un Ebu Hanife'ye muhalefet ettiği noktaları belirtmiştir. Bazı yerlerde Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'un beraber olup, Muhammed eş-Şeybânî'nin farklı hüküm verdiği noktaları belirtmiş, bazen de Züfer'in görüşlerini sunmuştur.

Bazı yerlerde Ebu Hanife ile Şafiî'nin ittifak ve ihtilaf ettiği noktaları belirtirken bazı yerlerde de sadece Mâlik b. Enes'in görüşünü verir. Bazı yerlerde de; "ulemâ ittifak etti", "bazıları ihticâc etti" gibi ifâdelerle mezheb ya da fakîh ismi vermeden sadece konu ile ilgili hükmü verir. Bazen de konu ile ilgili farklı görüşleri ve bunların delillerini verdikten sonra kendi tercihini belirtir.

Zemahşerî, fikhî mezhepler noktasında tutucu olmamış ve amelde mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşlerini tercih ettiği noktalarda dahi katı itikâdî mezhepçiliğinden sıyrılarak mütesâhil davranıp fikhî meselelerdeki muhalefetine rağmen Şafiî'nin görüşlerine de sıkça yer vermiştir. Hatta fikhî konulardaki bu müsâmahakar tavrı neticesinde bazı yerlerde Zemahşerî'nin Şâfiî'nin görüşünü bazı yerlerde de Mâlik b. Enes'in görüşünü Ebu Hanife'nin görüşüne tercih ederek mezhep taassubuna düşmediği görülmektedir. Zemahşerî'nin bu yönüyle ahkâm istinbatında farklı mezheplerin görüşleri arasında tercihlerde bulunarak, içtihat yapma kıstası ışığında fikhî meseleleri değerlendirdiği ve meseleleri delilleri ile birlikte tartışarak hukuk normları belirlediği görülmektedir. Bu durum onun en azından "el-müctehid fi'l-mes'ele" derecesinde bir fakîh olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, ilmi kriterler çerçevesinde tespit edilebilen bütün bu özellikler Zemahşerî'nin fikhî konularda diğer mezheplere karşı müsâmahakâr tavrılı, fukahanın hüküm ve delilleri ile meselelerin künhüne vâkıf, verilen hükümler arasında delillere dayanarak tercihler yapabilen ve yerine göre mezhep imamlarından ve fukahadan bağımsız bir şekilde içtihatlarında bulunabilen yetkin bir fakîh olduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Abdurrezzak b. Hemmâm, Ebûbekr b. Nâfî' el-Himyerî es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîbu'rrahmân el-A'zamî. byy.: Tevzî'ul-Mektebeti'l-İslâmî, 1403.
- Ahmed Ali, Muhammed İbrahim. *el-Mezhebu 'inde'l-Hanefiyyeti*. byy.: Dirâsâtun fi'l-fıkhi'l-İslâmî, 1403.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000, 21: 432-445.
- Aybakan, Bilal. "Gazzâlî'nin Fıkıh İlmine Katkısı". 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî. Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012: 377-389.
- Aybakan, Bilal. "el-Mühezzebe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2006, 31: 518-520.
- Aydınlı, Osman. "Mu'tezile Ekolü, Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Marife Dergisi*, 3 (2003): 27-54.
- Baktır, Mustafa. "İçki". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000, 21: 458-462.
- Bedrân, Abdülkadir. *el-Medhal ilâ mezhebi'l İmâm Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ty.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. Ankara: yy., 1960.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. çev. Abdulhalîm Naccâr. Kahire: Dâru'l-Ma'arif, 1959.
- Brockelmann, Carl. "al-Zamakhsharî". *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam: 1913-1936 L-Moriscos*, E. J. Brill. Leiden: yy., 1987.
- Cebûrî, Kâmil Salman. *Mu'cemu'l-üdebâ mine'l-asri'l-câhilî hatta sene 2002*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ty.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Zamahşerî ve Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/1 (1984): 59-96.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Sâdık Kamhâvî. Kahire: Dâru'l-Mushaf, ty.
- Cüveyni, Mustafa Sâvî. *Kırâe fî türâsi'z-Zamahşerî*. İskenderiye: Münşeâtü'l-maârif, ty.

- Cüveynî, Mustafa Sâvî. *Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsîri'l-kur'ân ve beyân-i i'câzihî*. Mısır: Dâru'l-meârif, ty.
- Çetiner, Bedrettin. "Zemahşerî". *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Şâmil Yayınevi, 2003: 3278-3283.
- Dâvûdî, Ali b. Ahmed. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ty.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *Tefsîru Bahri'l-Muhît*. thk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd ve Ali Muhammed Muavvid. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.
- Ebû Mûsa, Muhammed. *Belâgatü'l-Kur'aniyye fî tefsîri'z-Zemahşerî ve eseruha fî dirâsâti'l-belâgiyye*. byy.: Mektebetü'l Vehbe, ty.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm Hukuku Metodolojisi*. çev. Abdülkadir Şener, Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Ebu'l-Fidâ, İsmail b. Ali. *Târîhu Ebi'l-Fidâ*. byy.: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, ty.
- Erturhan, Sabri. "Ebu'l-Velid el-Bâcî ve İhkâmu'l-Fusûl'ü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/1 (2002): 235-248.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- Ğâmidî, Salih b. Ğaramullah. *el-Mesâilu'l-i'tizâliyye fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî fî dav-i ma verade fî kitâbi'l-intisâf li-İbni'l-Münîr*. Riyad: Dâru'l-Endülüs, 2001.
- Hamevî, Ebu Abdullah Şihabüddîn Yakut b. Abdullah. *Mu'cemu'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdr, ty.
- Hamevî, Ebu Abdullah Şihabüddîn Yakut b. Abdullah. *Mu'cemü'l-üdebâ*. nşr. Ömer Faruk et-Tabba'. Beyrut: Müessesetü'l-Ma'ârif, 1999.
- Hamidullah, Muhammed. "Serahsi-Şemsu'l-eimme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2009, 36: 544-547.
- Hucvî, Muhammed. *el-Fikru's-sâmî fî tarihi'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: yy., ty.
- Hudârî, Muhammed. *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1983.
- Hûfî, Ahmed Muhammed. *ez-Zemahşerî*. Mısır: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1966.
- İbn Abidin, Muhammed Emin. *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr şerhu tenvîri'l-ebşâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1386.
- İbn Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Bekir. *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut: yy., ty., 1979.
- İbn Hallikân, Şemseddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, ty.

- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Amr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ahmed Ebû Muhlîm. Beyrut: yy., 1985.
- İbn Kudâme, Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî fî Fıkhî'l-İlmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. Beyrut: yy., 1972.
- İbn Müneyyir, Nâsiruddîn Ahmed b. Muhammed el-İskenderî. *Kitabu'l-intisâf fîmâ tedammenehu'l-Keşşâf mine'l- i'tizâl*. thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhin. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2009.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endülüsi. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l- mugtesid*. Riyad: yy., 1995.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed. *Nüzhetü'l-enbâ' fî tabakâtî'l-üdebâ*. thk. İbrahim Samarâi. Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 1985.
- İbnu'l-İmâd, Şihâbüddîn Ebu'l-Felâh Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zehab fî ahbâr-i men zehab*. thk. Abdulkâdir el-Arnâvut ve Mahmut el-Arnâvut. Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1986.
- İsmâil Paşa, Bağdâdî. *Hediyetü'l-'arifîn ve esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'-'Arabî, 1951.
- Kadı Abdulcabbar, Ebû'l-Hasan b. Ahmed. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. nşr. Abdulkerim Osman. Kahire: yy., 1988.
- Kâfiyecî, Muhammed b. Süleyman. *et-Teyisîr fî kavâ'idî ilmi't-tefsîr*. thk. M. Hüseyin ez-Zehabî. Kahire: Daru'l-kutsî, 1998.
- Kallek, Cengiz. "Dâmegâni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1993, 8: 453-454.
- Karaman, Hayrettin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- Karaman, Hayrettin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku-I*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1984.
- Karaman, Hayrettin. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1996, 13: 1-14.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1992.
- Kaya, Mehmet. "İ'rab Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü". -Zemahşeri Örneği-. Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Kays, Ali. *el-Îrâniyyûn ve'l-edebi'l-'Arabî: Ricâlü 'ulûmi'l-Kur'ân*. Tahran: Müessesetü'l-bühûs ve't-tahkîkâtü's-sekâfiyye, 1984.

- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, 1993.
- Kıftî, Ebu'l-Hasen Cemalüddin Ali b. Yusuf b. İbrahim. *İnbâhu'r-rüvât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1986.
- Koca, Ferhat. "el-Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2006, 31: 64-66.
- Koçak, Muhsin. "Ehliyeteye Tesiri Açısından Sarhoşluk". *OMÜİFD*, 5 (1991): 91-119.
- Kuraşî, Ebu'l-Vefâ Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir. *Cevâhiri'l-muzîe fî tabakâti'l-hanefiyye*. Haydarabad: Dairetu'l-meârifî'l-Osmaniyye, 1332.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdullah. *el-Fevâidü'l-behiyye*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ty.
- Mennâu'l-Kattân. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Riyad: Mektebetü'l-maarif, 2000.
- Mâlik b. Enes, Ebû Âmir b. Amr el-Asbahi el-Medenî. *el-Muvatta'*. thk. Beşar Avvâd Ma'rûf ve Muhammed Ahmed Halil. byy.: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Meydânî, Abdulğani el-Ğanîmî. *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2012.
- Nevevî, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmu' şerhu'l-mühezzeb*. Mısır: yy., ty.
- Nevevî, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1392.
- Orum, Fatih. "Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fıkıh Kıyas Örneklerinin Bu Eserlerde Çerçevesi Çizilen Fıkıh Kıyas Anlayışından Hareketle Değerlendirilmesi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 13 (2009): 261-294.
- Özek, Ali. *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*. İstanbul: İsav, 2006.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Özel, Recep Orhan. *Zemahşeri ve Dilbilimsel Tefsir*. Ankara: Hece Yayıncılık, 2012.
- Öztürk, Mustafa ve Mertoğlu, Mehmet Suat. "Zemahşerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2013, 41: 235-238.
- Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar. *Kitâbu'l-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî. Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988.

- Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Buğyetü'l-vuât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Tabakâtu'l-müfessirîn*. Beyrut: yy., ty.
- Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim el-Fârûkî. *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf fi'l-ahkâmî'l-fikhiyye*, Kahire: Matbaatu'-selefiyye, 1398.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtâr fi ehâdisi seyyidi'l-ahyâr şerh-i münteka'l-ahbâr*. Kâhire: Metebetü dâru't-turâs, ty.
- Şîrazî, Ebû İshak İbrâhim b. Ali. *el-Mühezzebe fi fikhî'l-İmâmî's-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.
- Şîrazî, Murtazâ Ayetullâhzâde. *ez-Zemahşerî lügâviyyen ve müfessiran*. Kahire: yy., 1977.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhü's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûâtî'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1985.
- Tunç, Cihad. *Zemahşeri ve Kelâmının Ana Meseleleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1976.
- Yâfi'î, Afifüddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemenî. *Mir'âtü'l-cinân ve 'ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti havâdisi'z-zamân*. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, 1970.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahmed b. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1989, 2: 82-87.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1999, 19: 301-304.
- Yerkazan, Hasan. "Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Hadislerin Kaynakları". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2017): 273-310.
- Zehebi, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 1995.
- Zehebi, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnâvud ve Ali Ebû Zeyd, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1986.
- Zehebi, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becevî. Beyrut: yy., ty.

- Zehebî, Muhammed. B. Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Daru'l-kütübî'l-hadîse, 1976.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Daru'l-kitabî'l-'Arabi, (3. Baskı, 4 cilt), 1407/1987.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *Divanü'z-Zemahşeri*. thk. Abdüssettar Radîf. Kahire: Müessesetü'l-muhtar, 2004.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *Ruûsü'l-mesâil*. thk. Abdullah Nezir Ahmed. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1407/1987.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-kutubî'l-'ilmiyye, 1998.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Fâik fî garibi'l-hadîs*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî ve Muhammed Ebu'l-Fazl, Kahire: yy., 1945.
- Zeydân, Abdülkerim. *Fıkıh Usûlü*. çev. Ruhi Özcan. İstanbul: İFAV, 1993.
- Ziriklî, Hayreddin. *el-Âlâm kâmu'su terâcim*. Beyrut: Dâru'l-ilmi li'l-Mülâyin, 1990.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-'Arabî, 1995.