

Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri'nde İbâdât Konusunda Mezheplerden Bağımsız Görüşleri¹

Fatma SOLAKER¹ 

1. Dr., Tekirdağ İl Müftülüğü Vaizi, Diyanet İşleri Bakanlığı, Tekirdağ, Türkiye,
fatma.ihukuk@hotmail.com (Sorumlu Yazar/Corresponding Author)

Abdullah ACAR² 

1. Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı,
Konya, Türkiye, abacar42@hotmail.com

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 14.02.2020

Kabul: 17.09.2020

Yayın: 31.12.2020

Anahtar Kelimeler:

İslam Hukuku,
Zemahşerî, Keşşâf,
İbadet, Ahkâm.

Arap dili ve belağatının zirve ismi olan ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), hem Doğu'da hem Batı'da özellikle tefsir alanında meşhur olmuş bir âlimdir. Ancak onun fakihlik yönü arka planda kalmış ve onun bu özelliğini inceleyen çalışmalara çok az rastlanmaktadır. Mutezili bir âlim olarak da bilinen Zemahşerî, dirayet tefsiri alanında en iyi örneklerinden biri olarak kabul edilen "Keşşâf Tefsiri"nde inançla ilgili ayetleri, mensup olduğu itikadî ekolün prensiplerine göre yorumlarken, ahkâma dair ayetleri ise mezhep taassubu gütmeden ve Arapça kaidelerinin yardımıyla detaylı fikhî izahlar yapar. Çünkü o, ayetteki hükümleri sadece mensubu olduğu Hanefî mezhebi esaslı ele almaz aynı zamanda diğer mezhep imamlarının görüşlerine de yer verir. Nitekim Mezhepler üstü/non-confessional bir yaklaşımla gerek mezhep imamları, gerekse sahabe, tâbiîn ya da tebe-i tabiûn âlimlerinin görüşlerine başvurarak rivayet metodunu kullanır. Bununla birlikte bizzat kendisi de hüküm istinbatında bulunur ve şahsî izahlarını kendisine has "فإن قلت/قلت" "...dersen-derim ki" üslubuyla açıklar ve görüşlerini lûgat, sarf, nahiv ve belağat gibi Arap dili unsurlarına ya da Câhiliye şiirlerine dayandırdığı dirayet metodunu kullanarak ifade eder. Her ne kadar Keşşâf tefsiri, kısmen itizâlî görüşler içermesi nedeniyle özellikle sünî kesim tarafından itiraz edilmiş ise de onun fikhî açıklamaları, Razi, Beydâvî, Neseî, Ebu's-Suûd ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi kendisinden sonra gelen birçok müfessir'in eserlerine kaynaklık etmiştir. Bu çalışmada Zemahşerî'nin hayatı ve ahkâm ayetlerini yorumlama metodu hakkında kısa bilgi verildikten sonra onun ibadetler konusunda mezheplere muhalif olarak kendi dirayetiyle elde ettiği bazı örnekler sunulmaya gayret edilecektir.

Opinions Of al-Zamakhshari Against The Sects On The Subject Of Prayers In His Tafsir Al-Kashshaaf

Article Info

Abstract

Article History

Received: 14.02.2020

Accepted: 17.09.2020

Published: 31.12.2020

Keywords:

Islamic law,
al-Zamakhshari,
al-Kashshaaf,
Prayers,
Provision.

Abû al-Qâsim Maḥmûd b. 'Umar al-Zamakhsharî (d. 538/1144), the peak name of Arabic language and eloquence, became famous both in the East and in the West, especially in the field of exegesis, but his jurisprudential (fiqh) perspective remained in the background and no studies were conducted to reveal its characteristics. Al-Zamakhshari, also known as a Mu'tazilî scholar, interprets the verses according to the basic principles of the creed in al-Kashshaaf, which is accepted as one of the best examples in the field of dirayat at-tafsir; however, he makes detailed fiqh explanations on the verses of the ahkâm without any sectarian commitment. Because, he does not deal with the provisions of the verse solely on the basis of the Hanafî sect, al-Zamakhshari also includes the views of other sect imams. As a matter of fact, he employs the narrative method with a non-confessional approach by referring to the opinions of both sect imams and aş-şahâbah, Tabi'in or tabi' al-tabi'in. Moreover, he also produces judgment and explores his personal explanations in his unique style of "فإن قلت / قلت". "if you say-I say". He expresses his views by utilizing the dirayah method which he bases on ancient-Arabic poems or

¹ Bu makale; ESOGÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalında, 2019 yılında hazırlanan "Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri'nde Ahkam Ayetlerini Yorumlama Metodu" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. Abdullah Acar'ın katkısı, danışmanlığa ek olarak bu makaleye müstakilen bilgi ve tahlil katmak suretiyle gerçekleşmiştir.

Arabic language elements such as vocabulary, grammar, syntax and rhetoric. In addition, although the exegesis of Al-Kashshaaf has been excommunicated especially by the Sunnî scholars due to involving i'tizâlî ideas, his jurisprudential explanations have been a source of books of many successors such as al-Râzî, al-Baydâwî, al-Nasafî, Abû al-Su'ûd and Elmalili Hamdi Yazır. In this article, after giving brief information about al-Zamakhsharî's life and method of interpreting the rule verses, it will be tried to present some examples of his worship, which he obtained as opposed to sects.

Atıf/Citation: Solaker, Fatma-Acar, Abdulah. "Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri'nde İbâdât Konusunda Mezheplere Muhalif Görüşleri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (2020), 102-127.

DOI: <http://dx.doi.org/10.51121/ilafak.2020.6>



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"

GİRİŞ

Altıncı yüzyılın önemli müfessirlerinden Zemahşerî, yetiştiği Harezm bölgesinde övünç kaynağı sayıldığı için *Fahru'l-Harezm*,² Arap dili ve edebiyatına olan vukufiyeti sebebiyle *Ustâdu'l-'Arab ve'l-'acem*,³ mensubu olduğu îtikadi inancına nispetle *Hâtemu'l-Mu'tezile* ya da *Mu'tezilî el-Hanefî*⁴ ve Kâbe'ye yakın bir bölgede ikamet ettiği için Allah'ın komşusu *Cârullah*⁵ gibi lakaplarıyla tanınmıştır. Türk asıllı bir müellif olan Zemahşerî,⁶ hicrî 467 mîladi 1075 yılında Harezm bölgesinin şehirlerinden Zemahşer'de -şu an Türkmenistan'ın Daşoğuz iline bağlı Köroğlu ilçesinde- doğmuştur.⁷ Hayatının ilk dönemlerini burada geçiren Zemahşerî, başına gelen talihsiz bir olay sebebiyle⁸ ayağı kesilmek zorunda kalmış, ancak onun bu durumu bile ilmî hayatına engel olamamış, şehir şehir dolaşarak ilim tahsil etmiştir.

² Mahmûd b. Ömer ez- Zemahşerî, *Mâkâmâtü'z-Zemahşerî*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 10; a. mlf. *Dîvânü'z-Zemahşerî*, thk. Abdüssettar Dayf, (Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 2004), 59; Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbau ebnâ'iz-zaman*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru Sadri, 1978), 5: 168; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esmâ'il-kütüp ve'l-fünûn*, (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1992), 2/1475.

³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/119; Abdurrahman b. Mahmud İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldun*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1984, 1/563.

⁴ Zemahşerî, *Mufassal fi ilmi'l-luğa*, haz. Muhammed İzzeddin Saidi, (Beyrut: Dâru İhyai'l-Ulum, 1990), 2; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/170; Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, (y.y., Dâru'l-Me'mun li't-Türas, t.y.), 19/126.

⁵ Zemahşerî, *Dîvânü'z-Zemahşerî*, 39; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/169; Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fi tabakati'l-lugaviyyen ve'n-nuhat*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 2/179.

⁶ Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/179.

⁷ Zemahşerî, *Dîvânü'z-Zemahşerî*, 58; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/173; Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/279 ve *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetu Vehbe 1976), 120; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 19/127-128 ve *Mu'cemu'l-buldân*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1979), 3/147.

⁸ Zemahşerî'nin ayağını kaybetme sebebi konusunda, "yüksek bir yerden ya da bir hayvandan düşmesi sonucu" olmuştur, diyenler vardır. bk. Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 19/127. Yahut Harezm bölgesinin kış aylarının çok sert geçmesi sebebiyle bir yolculuk esnasında donması sonucu ayağı kesilmiştir, denilir. bk. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/169. Zemahşerî kendisi ise, başına gelen bu vakıayı çocukluğunda yaşadığı bir hatıra ile dile getirir ve "çocukluğumda bir serçe yakalamış ve ayağını ipe bağlamıştım. Ancak serçe elimden kaçarak duvar deliğine girdi, ipi çektim ve kuşun ayağı koptu. Bu duruma çok üzülen annem'in "Kuşun ayağını kopardığın gibi Allah da senin ayağını koparsın" şeklindeki bedduasının gerçekleştiğini söyler. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/169; Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 19/127.

Zemahşerî, ilmî hayatının başlangıcını Hanefî mezhebinin revaçta olduğu ve itikadî açıdan Mu'tezilî taraftar kitlesinin yoğun olduğu, kültür, sanat ve ilim merkezi olan Hârezm bölgesinde geçirir.⁹ Yetişmesinde en büyük paya sahip olan Mahmud b. Cerîr ed-Dabbî (ö.508/1114), Hârezm bölgesinde Mu'tezilî akımını ilk temsil eden lügat, nahiv ve edebiyat âlimidir.¹⁰ Nitekim Dabbî'den oldukça fazla etkilenen Zemahşerî, Mu'tezilî akidesini benimser ve en önemli temsilcisi olur. O kadar ki, bir kimse onu ziyarete geldiğinde kendisine hitaben *Ebu'l-Kâsım el-Mu'tezilî* denilmesini isterdi¹¹ yahut bir yere gittiğinde "Açın kapıyı, Ebû'l-Kâsım el-Mu'tezilî geldi" şeklinde kendisini tanıtır.¹²

Zemahşerî'nin gençlik dönemi ise, ilmî ve edebî faaliyetleri teşvik eden Sultan Melikşâh (ö.485/1092) ve onun meşhur veziri Nizâmülmülk'ün (ö.485/1092) zamanına rastlar. Küçük yaşından itibaren ilme hayatını adayıp sık sık seyahatler yapan Zemahşerî, Bağdat'taki Nizamiye medresesinde önemli hocalardan eğitim alır. Nitekim burada meşhur Hanefî fakihlerinden Ebû Abdullah ed-Dâmegâni (ö. 498/1104)'den fıkıh ve hadis dersleri almıştır.¹³ Bu süreçte Zemahşerî, daha müreffeh bir hayat yaşamak gayesiyle ilim adamlarını taltif eden Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'e kabiliyet ve özelliklerini övdüğü ve layık olduğu yüksek bir makama getirilme isteğini dile getirdiği bir şiir yazar. Ancak Nizâmülmülk'ten Mu'tezilî oluşu ve yazdığı şiirde üst perdeden konuşması sebebiyle beklediği ilgiyi göremediği kaydedilir.¹⁴

Daha sonra Bağdat'tan ayrılan Zemahşerî, hicrî 516 yılında Mekke'ye yerleşmeye karar verir ve bu dönemde ilgisini daha çok Arap dili ve edebiyatına yöneltir. Nitekim Hicaz yarımadasının birçok bölgesini dolaşarak çeşitli Arap kabilelerinden Arap dilinin inceliklerini ve muhtelif lehçeleri öğrenir. Hatta kendi ifadesiyle Arap topraklarında ayak basmadık yer bırakmaz.¹⁵ Nitekim Arapça bilgisi o kadar üst bir seviyeye ulaşmıştı ki, Ebû Kubeys tepesine çıkarak Araplara hitaben, "Gelin, babalarınızın, dedelerinizin dilini benden öğrenin" diyerek kendini bu alanda rakipsiz ilan etmiştir.¹⁶ Bu dönemde bazı Mu'tezilî âlimlerin talepleri ve Mekke Şerîfi İbn Vehhâs'ın teklifi ile meşhur tefsiri

⁹ Zemahşerî döneminde Harezm, hür düşünceye dayanan Mu'tezilî mezhebi hâkim bir konumdaydı, diğer şehirlere nazaran o kadar gelişmişti ki avam halk tarafından bile mezheb taassubu gösterilmeden ilmî ve edebî münazaralar yapılabilmekteydi. Ayrıca, sünnî düşüncenin hâkim olduğu bu bölgede, Hanefî ve Şâ'fî mezhepleri yaygın bir şekilde kabul görmekteydi. bk. İbn Battûta, Şemseddin Muhammed b. Abdullah, *İbn Batuta Seyahatnamesi*, haz. Mümin Çevik, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983), 1/521; Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 8/383-384.

¹⁰ Mahmud b. Cerîr de-Dabbî, Zemahşerî'de üstün kâbiliyet, zekâ ve ciddiyet görmüş ve ileride kendi yerine geçeceğini düşünerek husûsî bir itinâ ve ihtimam göstermiş, tahsili ile yakından ilgilenmiş ve maddî manevî destek olmuştur. bk. Ahmed Muhammed el-Hûfî, *ez-Zemahşerî*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1966), 48; Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 19/123-124.

¹¹ Hayreddîn Ziriklî, (1913), *el-A'lâm: Kâmûs Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'ribîn ve'l-Müsteşrikin*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), 7/178.

¹² İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/170.

¹³ Ahmed b. Hayruddîn el-Güzelhisârî (İshak Hoca), (ö. 1120/1708), *Aksa'l-Erab fî Tercemeti Mukaddimetî'l-Edeb*, (Dersaadet: Dâru't-Tibaâ el-Âmire, 1895), 298; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 19/127.

¹⁴ Mustafa es-Savi, *Menhecu'z-Zemahşerî fî tefsîri'l-Kur'ân ve beyâni l'cazih*, 3. bs, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1984), 32-33.

¹⁵ Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, , thk. Muh. Bâsil Uyûnu's-Sûd, (Beyrut: Dâru'l-Mekteb'il-İlmiyye, ts.), 1/92.

¹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1947), 2/464.

“Keşşâf”ı yazmaya başlar ve tefsirini iki yıl dört ay gibi kısa sürede tamamlar.¹⁷ Ancak ömrünün son zamanlarında yeniden Bağdat’a döner ve burada ilim aşkıyla hem ders verir hem de Nizamiye medresesi müderrislerinden el-Cevâlîkî (ö.540/1145)’nin derslerine¹⁸ katılarak 66 yaşında ondan icazet alır. Ardından Hârizm’e geri dönen Zemahşerî, Özbekistan’ın Ürgenç yerleşim yerinde hicrî 9 Zilhicce 538 tarihinde 71 yaşında arefe gecesini vefat eder.¹⁹

1. Zemahşerî ve Keşşâf Tefsiri

Hayatını ilim tahsiline ve eser telifine adanmış Zemahşerî, yetmiş bir yıllık ömründe Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Nahiv, Lügat ve Edebiyat alanlarında pek çok eser telif etmiştir.²⁰ Aslı Arap olmayıp²¹ Arapçayı da sonradan öğrenen Zemahşerî, Türkçe, Farsça ve Harezmce dillerini daha iyi bilmesine rağmen, eserlerinin tamamını hem o günün ilim dili olması hem de çok iyi bildiğini iddia ettiği Arapça kaleme almıştır.²² Adeta bir kütüphaneyi hatırlatan te’liflerinden temel İslâm ilimlerine dair eserleri özetle şunlardır:

1. el-Minhâc fî usûli’l-fıkh: Fıkıh usûlüne dâir yazmış olduğu bu eser, günümüzde E. J. Brill müessesesinin hususî kütüphanesinde bir nüsha olarak mevcuttur.²³

2. Muhtasaru’l-Muvâfakât beyne Ehli’l-Beyt ve’s-Sahâbe: Zemahşerî, Ebû Sa’îd İsmâîl b. Alî es-Semman er-Râzî (ö.443/1051)’ye ait hadis ilmine dair bu eseri ihtisar etmiştir.²⁴

¹⁷ Zemahşerî, Keşşâf’ının mukaddimesinde Arapların ölüm dönemi olarak kabul ettikleri altmış yaşına ulaştığında, aslında 30 yıldan daha az bir zamanda tamamlanamayacak muhtevaya sahip tefsirini Allah’ın tevfiği ile Ebû Bekir’in hilafet süresi kadar bir sürede bitirdiğini ifade ederek hamdeder. bk. Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez- Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmidi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vucûhi’t-te’vîl*, (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Ma’rife, 2009/1430), 24; bk. <http://www.waqfeya.com/book.php?bid=8055>.

¹⁸ Zemahşerî, fıkıh usûlü derslerini Ebû Mansûr Mevhûd b. Ahmed el-Cevâlîkî (ö.536/1141)’den almıştır. Yine Şeyh es-Sedîd el-Hayyatî’den fıkıh dersi almıştır. Taşkoprüzâde Ahmed Efendi, *Miftâhü’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fî mevzûâti’l-‘ulûm*, (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 1985), 2/100.

¹⁹ Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, 19/129; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/173-174; Miladi 1369 da vefat eden İbn Battûta hicrî 8. asırda Hârizm’de Ceyhun ırmağı kenarında Zemahşerî’nin kabrini gördüğünü ve üzerinde kubbe inşa edilmiş olduğu nakleder. İbn Battûta, *İbn Batuta Seyahatnamesi*, 1/401.

²⁰ Kaynaklarda Zemahşerî’ye nispet edilen pek çok eser bulunmaktadır. Mesela İbn Hallikan, yirmisekiz olarak zikreder. bk. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/173; Suyutî ise, onaltı olarak zikreder. bk. Suyutî, *Bugyetü’l-vuat*, 2/279; Ebu Gudde ise kırk beş olarak zikreder. bk. Abdulfettah Ebu Gudde, *Safahât min sabri’l-‘ulemâ ‘alâ Şedâidi’l-İlmi ve’t-Tahsil*, (Beyrut: Mektebü’l-Matbaati’l-İslamiyye, 2005), 79; Yakut el-Hamevî ise elli olduğunu söyleyerek, ismini zikretmediği daha başka eserlerinin de olduğunu ifade eder. bk. Hamevî, *Mu’cemu’l-Üdebâ*, 7/26; İsmail Cerrahoğlu ise, altmış beş olarak belirtir. bk., İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1988), 1/318.

²¹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yusûf el-Endelüsî, *Tefsîru’l-Bahri’l-muhîd*, (y.y: Dârü’l-Fıkr, 1983), 4/232.

²² Nuri Yüce, “Zemahşerî”, *Millî Eğitim Bakanlığı Ansiklopedisi*, Eskişehir, 1997, 13/511.

²³ Yakut Hamevî, *Mu’cemu’l-üdeba*, 19/134; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/168; Carl Brockelman, (ö. 1956), *GAL: index yazar*, (Leiden: E. J. Brill, 1942), 509.

²⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/238.

3. Dâletu'n-nâşid ve'r-Râid fi'l-Ferâid: Ferâiz dair bir eser olduğu bilinmektedir.²⁵

4. Ruûsu'l-Mesâil fi'l-Fıkh: Hanefî ve Şafî mezhepleri arasındaki öneme haiz ihtilafî fikhî konuları delilleriyle birlikte ele aldığı hilaf türü muhtasar bir eserdir. Zemahşerî, eğitime katkı sunmasını hedefleyerek talebelerin kolay ezberlemesini sağlayan mezhep görüşlerini düzenli bir şekilde sunmuştur.²⁶

5. Şâfi'l-ayyi min kelâmi's-Şâfi'yyi:²⁷ Zemahşerî'nin 'Şâfi'î'nin sözlerinden dilsiz şifa' anlamına gelen kitabının içeriği Şâfi'î'den Arap dili ve Araplar'ın veciz ifadelerden oluşmaktadır, hatta Zemahşerî 'Keşşâf'ında Şâfi'î'nin Arap dilinde yetkin olduğuna dair övgüyle bahseder.²⁸

6. Kitâbu Şekâiki'n-Numân fî Menâkibi'l-Îmâm Ebî Hanîfe: Zemahşerî, bu eserini İmam Azam Ebû Hanife (ö.150/767)'nin menkibeleri hakkında yazmış olduğu önemli bir eserdir.²⁹

7. el-Fâik fî ğarîbi'l-hadis: Zemahşerî'nin meşhur eserlerinden biridir ve alfabetik sıra ile yazılan hadis lügatidir. Hadislerdeki az bilinen kelimeleri ihtiva eden eser hakkında İbn Hacer, "el-Fâ'ik, ğarîbu'l-hadîs mevzuunda yazılmış eserlerin en güzeli olduğunu, muhtasar olmakla beraber, dağınık meseleleri doğru nakillerle bir araya getirdiğini"³⁰ belirtir. İlk kez Haydarâbâd'ta, tahkiki ile de (h.1364) Kahire'de yılında basılmıştır.³¹

8. Mu'cemu'l-Hudûd: Fıkha dair bir eser olduğu tahmin edilen bu kitabın her hangi bir nüshasının olduğu bilinmemektedir.³²

9. Şerhu muhtasari'l-Kudûri fî furûi'l-Hanefiyye:³³ Hanefî âlimlerinden olan Kudûrî (ö.428/1037)'nin 'Muhtasar'ı üzerine yazılan şerhidir, eseri Muhammed İbn er-Rakîl 956/1548 yılında istihsan ettirmiştir. Yazmanın nüshası Adana İl Halk Kütüphanesi no.35'te 157 vr. yazma halinde kayıtlı bulunmaktadır.

10. Menâsiku'l-hac:³⁴ Hac hükümlerine dair bir risale olduğu bilinmektedir.

²⁵ Bu kitabın Ahmed Timur Paşa, *Mecelletu'l-Macma'u'l-ilmî*, Dımaşk, 10/313 şeklinde kaydı mevcuttur. Carl Brockelman, *Tarihü'l-edebi'l-Arabi*, 5/238; Babanzâde Bağdatlı İsmâil Paşa, (ö.1338/1920), *Hediyetü'l-'arifin esmâu'l-müellifin ve âsâru'l-musannifin*, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-'Arabî 1995), 2/402.

²⁶ Zemahşerî, *Ruûsü'l-Mesâil*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2007).

²⁷ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/169; Yakut Hamevî, *Mu'cemü'l-üdeba*, 7/151; Ahmed Muhammed Havfî, (ö.1982/1403), *ez-Zemahşerî*, (Kahire: el-Hey'etu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1980), 58.

²⁸ Nisâ, 4/3. Zemahşerî, *Ruûsü'l-Mesâil*, 4/219.

²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/169; Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1056; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'arifin*, 2/402.

³⁰ Ebu'l-Fazl Şihâbuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Lisânü'l-mizân*, nşr. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı, 10 cilt, (Beyrut: b.y., 1416/1996), 6/4.

³¹ Brockelman, *Tarihü'l-edebi'l-Arabi*, 5/231.

³² İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/168; Yakut Hamevi, *Mu'cemü'l-üdeba*, 19/134.

³³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'arifin*, 2/402.

³⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'arifin*, 2/403.

11. Nuketu'l-a'rab fi garîbi'l-i'rab (fi garîb'i i'râbi Kur'ân): Ğarîbu'l-Kur'ân'a dair olduğu anlaşılan bu kitabın bir nüshası, Dâru'l-kütüp'de mevcuttur.³⁵

12. Keşşâf: Zemahşerî'nin, uzun adı “el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve ‘uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl”³⁶ adı ile bilinen meşhur eseri, tefsir tarihinde hatırı sayılır bir mevkiye yükselmiştir. Onun bu eseri, tefsir literatüründe Mu'tezile ekolünü temsil etmekte aynı zamanda rivayet ve dirayet metodunun özgün bir şekilde mezc edilmiş nadir örneklerden biri olarak kabul edilir.³⁷ Nitekim mutezilî vasfı yanında Arap dili ve belâğatında otorite olan Zemahşerî, ilmî kudretini daha ziyade bu eseriyle gösterdiğini ve Keşşâf'ının diğer birçok tefsirden daha üstün özelliklere sahip olduğunu bizzat kendisi şöyle ifade eder;³⁸

ان التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمرى مثل كشافي
ان كنت تبغي الهدى فالزم قرانته فالجهل كالداء والكشاف كالشافي

“Nice tefsirler var ki dünyada; Benzemez hiç biri Keşşâf'a,

Hidayet istersen hemen başla okumaya; Cehalet benzer maraza, Keşşâf da şifaya.”³⁹

Nitekim Keşşâf tefsirinin sahip olduğu dil, i'râb, belâgat, üslup ve maksat gibi özellikleriyle kendisinden sonraki pek çok âlimi derinden etkilemiştir. Bunlardan Ebu's-Suûd Efendi (ö.982/1574), Keşşâf tefsirini Kur'ân'ın i'câzını açığa çıkarması nedeniyle bir aynaya, sayfalarındaki bilgileri ise incilere yahut yıldızlara benzetir.⁴⁰ Ömer Nasuhî Bilmen'e göre Keşşâf tefsiri, âlimler nezdinde oldukça önemli bir yere haiz olup tefsir sahasında büyük bir inkılâp vücuda getirmiş hatta la yemût bir şöhret kazanmıştır. Bu tefsirin benzeri kendi zamanına kadar yazılmamış ve yeni bir tarzda vücuda getirilmiştir.⁴¹ Yine Ebû Gudde'nin “Şu topal ile kör olmasaydı, Allah kitabının eşsiz güzelliği anlaşılamayacaktı.”⁴² sözü onun tefsirinin ne kadar takdire şayan olduğunu gösterir. Yine meşhur tabakât müelliflerinden İbn Hallikân ve İbn Haldun, Keşşâf tefsirinin hiçbir müfessirin bir benzerini yazamadığı ve alanında tek olduğunu ifade ederler.⁴³

³⁵ Brockelman, *Tarihü'l-edebî'l-Ârabi*, 5/238.

³⁶ Zemahşerî, tefsirini hangi minval üzerine kaleme aldığını bizzat mukaddimede “الحمد لله الذي خلق القرآن” Mu'tezilî itikadı ile ifade eder. Ancak bu ifade günümüz nüshalarında “الحمد لله الذي انزل القرآن” şeklinde değiştirilmiştir. bk. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/170.

³⁷ Cüveynî, *Menhecû'z-Zemahşerî*, 80.

³⁸ Zemahşerî'nin hayatının sonuna doğru Mekke'de mücâvir olarak bulunduğu esnada İbn Vehhâs'ın telkin ve teşvikleri sonucu yazdığı Keşşâf tefsiri; sahih rivayetleri nakletmesi, dilin sarf, nahiv, lügat ve belâgat incelikleri üzerinde durması ان قلت...قلت şeklinde soru-cevap yöntemi gibi özellikleri dirâyet tefsirler arasında bir şâheserdir. bk. Ali Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap lügatçiliğindeki yeri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 57-58.

³⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/308.

⁴⁰ Muhammed b. Muhammed Ebussu'ûd Efendi, *Tefsîr'u Ebi's-Suûd (İrşâd-ı akli selîm ilâ mezay-ı kitabi'l-kerim)*, thr. Muhammed Subhi-Hasan Hallak, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 1/4.

⁴¹ Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi II, Tabakatü'l-Müfessirîn*, (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1955), 2/288-289.

⁴² Ebû Gudde, *el-Ulemau'l-'Uzzâb*, 118.

⁴³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/168; İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/552.

Buna karşılık Keşşâf tefsiri, Mu'tezilî fikirler barındırması sebebiyle⁴⁴ sünnî kesim tarafından eleştirilmiştir. Fıkıhçılardan bazıları ise okunmasını haram ilan etmişlerdir.⁴⁵ İbn Hacer Askalânî'ye göre ise, okuyucunun Keşşâf tefsirine karşı uyanık olması gerektiğini, çünkü Mu'tezilî inancının büyüüne kapılabileceği ikazında bulunur.⁴⁶ Yine Zehebî, her ne kadar Zemahşerî dindar bir kişiliğe sahip olsa da Keşşâf tefsiri ile Mu'tezilî akideye davet ettiğini söyleyerek dikkatli olunması gerektiğini söyler.⁴⁷ Keza İbn Teymiyye, Zemahşerî'nin Keşşâf tefsirinde bid'at düşünceleri, insanları etkileyecek dil ve belâğat ustalığı ile anlattığını ifade eder.⁴⁸

Her ne kadar sünnî kesim tarafından mu'tezilî unsurlar ihtiva etmesi nedeniyle Keşşaf tefsiri tenkide tabi tutulmuş olsa da kendisinden sonraki ilim dünyasında oldukça beğeni toplamış hatta okunması yasaklanmış olsa bile Osmanlı medreselerinde en çok okutulup istifade edilen tefsir ve metin olmuştur.⁴⁹ Nitekim dirayet tefsiri alanında çığır açmış olan Keşşâf, farkındalığı pek çok ilim ehli tarafından takdirle karşılanmış hatta üzerine yüzlerce şerh, haşiye, ta'lik, muhtasar ve reddiyeler yazılmıştır.⁵⁰ Bu ilgi onun değerini açıkça ortaya koymaktadır.

2. Zemahşerî'nin Fikhî Yönü

Gerek doğuda gerekse batıda dilbilimsel tefsir alanında ön plana çıkan Zemahşerî, kendisinden sonraki pek çok âlime ilham kaynağı olmuştur. Nitekim "Keşşâf" tefsiri, daha çok me'âni, beyân, îrab, lügat gibi Arap dili ve belâğatı özellikleriyle bilinip tanınmıştır. Ancak bağımsız ve sivil bir âlim olan Zemahşerî'nin ilmî metodolojisi, bu ilim dallarıyla sınırlı kalmamış aynı zamanda asrının fakîh'i mahiyetinde Keşşâf tefsirinde fıkıh alanına ait konuları bir fakîh edasıyla ele almış ve hüküm istinbatında bulunmuştur.⁵¹ Özellikle Hanefî fakihlerinden Kureşî (ö.775/1375)⁵² ve İbn Kutluboğa (ö.879/1474),⁵³ Zemahşerî'nin Hanefî fakihlerinden biri olduğunu söyleyerek onu

⁴⁴ Zemahşerî, tefsirinde Mu'tezile mensuplarını tevhid ve adalet ehli, olmayanları ise yoldan çıkmış ve hakikatı kaybetmiş olarak niteler. Hatta Mu'tezilî fikirleri benimsemeyenleri en sert dille eleştirir ve Müşebbihe, Mücebbire ya da Haşeviyye gibi sıfatlandırarak İslam üzere olmadıklarını söyler. bk. Murtedâ Ayetullahzâde Şîrazî, *ez-Zemahşerî Luğaviyyen ve Mufessiren*, (Kahire: Daru's-Sekâfe li'd-Diraseti ve'n-Neşr, 1977), 158.

⁴⁵ Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/280.

⁴⁶ Şihâbuddîn Ahmed İbn Hacer el- Askalanî, *Lisânu'l-mîzân*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, 1995), 6/4.

⁴⁷ Muhammed Hüseyin Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud, Abdulfettah Ebû Sünne, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 6/383.

⁴⁸ Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutubi 1991), 8/358.

⁴⁹ Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ, ÜİFD 17/1* (2008), 29-30.

⁵⁰ Suyûtî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, 104; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/49; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zünûn*, 2/1475; Bilmen, *Tabakatü'l-müfessirîn*, 2/469.

⁵¹ İsmâil Cerrahoğlu, "Zemahşerî ve Tefsiri", *Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ankara, 1983), 87-88;

⁵² Ebû Muhammed Muhyiddin Abdulkadir Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakati'l-Hanefiyye* (Haydarabad: Matbaatu Meclisi-i Dâiretu'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1914), 2/160-161.

⁵³ Ebu'l-Adl Zeynuddin Kasım b. Kutluboğa, *Tacu't-teracim fî tabakati'l-Hanefiyye* (Bağdat: Matbaatu'l-Musenna, 1962), 71-72.

“asrının imamı” olarak nitelendirirler. Keza Leknevî (ö.1304/1886) de “Fevâid” adlı eserinde, Zemahşerî'nin Hanefî fakihlerinin büyüklerinden olduğunu söyler.⁵⁴

Her ne kadar Zemahşerî, fıkhıta Hanefî mezhebine mensup olduğunu ve bununla övündüğünü aşağıdaki şiirinde dile getirirse de aslında o, fıkıh anlayışında asla mutaassıp olmayıp mezhepler üstü bir yaklaşıma ve farklı yorumları kucaklayan sivil bir fakih, denilebilir.

"اسند ديني اعتقادي ومذهبي
إلى حنفاء اختارهم وحنائفا
حنفية أنسابهم حنفية
مذاهبهم لا يبتغون عانفا"

“Dinim, inancım ve mezhebim konusunda Hanefîlere güvenirim, Mezheplerinde doğru yol üzerinde oldukları için onları seçtim; Hanefîlik onların nesepleri ve mezhepleridir. Onlar aşağılık grupların peşinde gitmezler.”⁵⁵

Nitekim aşağıdaki şiirinde onun muhalif derecesinde mezhep taassubunu eleştirdiğine şahit olunur:

"إذا سالوا عن مذهبي لم أبح به
واكتمه كتمانہ لى اسلم
فان حنفيا قلت قالوا بانني
ابيح الطلا وهو الشراب المخرم
وان مالکيا قلت قالوا بانني
ابيح لهم اكل الكلاب وهم هم
وان شافعيًا قلت قالوا بانني
ابيح نكاح البنت والبنت تحرم
وان حنبليًا قلت قالوا بانني
ثقیل حلولی بغیض مجسم
وان قلت من أهل الحديث وحزبه
يقولون تيس ليس يدري ويفهم
تعجبت من هذا الزمان وأهله
فما احد من السن الناس يسلم"

“Mezhebimi sorduklarında, açığa vurmam ve gizlerim çünkü saklamam benim hayrımadır. Şayet Hanefîyim desem, haram kılınmış şarabı helal saydığımı söylerler. Mâlikîyim desem, köpek eti yemeyi caiz gördüğümü söylerler. Şâfiîyim desem, haram olduğu halde kişinin öz kızı ile evlenmesinin helal gördüğümü söylerler. Hanbelîyim desem, kaba, hulûle inanan, buğz sahibi ve mücessim olduğumu söylerler. Yok eğer ehl-i hadis'ten olduğumu söylesem, kafası çalışmaz bir şeyden anlamaz derler. Şaşarım zamana ve zamane insanlarına. Doğrusu insanların eleştirilerinden kurtulan biri yoktur.”⁵⁶

Zemahşerî, koyu itikadî inancına nazaran Keşşâf tefsirinde fikhî konularda şaşkıncı bir şekilde mutedil bir üslupla ve hiçbir mezhebi küçümseyip yüceltmeden saygı ve hoşgörü çerçevesinde diğer mezheplerin görüşlerine de yer vererek ahkâm ayetlerini yorumlar hatta zaman zaman kendi mezhebi dışındaki görüşleri daha isabetli bulduğunu da ifade eder. Bununla birlikte Zemahşerî, Keşşâf tefsirinde her hangi bir mezhebe veya anlayışa bağlı kalmaksızın birleştirici bir üslupla ayetlerdeki ahkâmı kendine has istidlal yöntemleriyle ortaya koyar.

⁵⁴ Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay Leknevî, *el-Fevaidu'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, thk. Bedreddin Ebû Firas en Na'sanî (Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.s.), 209-210.

⁵⁵ Havfi, *ez-Zemahşerî*, 91.

⁵⁶ Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî, *el-Faik fi garibi'l-hadis*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Ali Muhammed Becavi, (Kahire: İsa el-Babî el-Halebi, 1971), 1/9.

3. Zemahşerî'nin Ahkâm Ayetlerini Yorumlamada Bilgi Kaynakları

Zemahşerî'nin bereketli ilmî hayatının bir semeresi olan Keşşâf'ın kaynaklarına ulaşmaya çalışmadan önce yaşadığı dönemdeki fikhî ortama ve eğitim merkezlerinin bilinmesi faydalı olacaktır. Yaşadığı dönem, ilmî hareketliliğin oldukça yoğun olduğu, özellikle de Hanefî ve Şâfi'î gibi sünnî mezhepler tarafından gerçekleştirilen fikrî mülâhazalar açısından altın çağ olarak nitelendirilmektedir.⁵⁷ Öyle ki Zemahşerî'nin ilk eğitim aldığı ilim merkezi olan Harez m bölgesi hakkında Makdisî, "Havarizm halkının zeki ve kabiliyetli bir tabiata sahip olduğunu, bu yüzden fıkhîta ve edebiyatta oldukça ileri seviyeye ulaştıklarını hatta bu alanlarda yetişen Havarizmli öğrenciler olduğunu ifade eder."⁵⁸ Ayrıca Nizamülmülk'ün ilmî ve edebî faaliyetlere olan desteğiyle İslam medeniyetinde görülen gelişmiş ilim merkezleri ve kütüphanelerin varlığı⁵⁹ Zemahşerî açısından büyük bir avantaj oluşturmuştur.⁶⁰

Ancak hicrî dördüncü asra tekabül eden bu dönemde fikhî ekolleri, oluşumunu artık tamamlamış ve çeşitli mezheplerin teşekkül ettiği ve müstakil içtihat faaliyetleri yerine belirli bir mezhebe bağlanma ve halk arasında taklid döneminin ortaya çıktığı sürece dönüşür. Böylece İslam fıkhında yeni bir döneme girilir ve bu dönemde fikhî düşüncenin yenilenmesine ihtiyaç hâsıl olur. Artık bu süreçte sadece mezhep içi görüşlerden biri tercih edilerek içtihat edilir olmuş ve mezhep imamlarının görüşleri ekol haline gelmiştir. Nitekim fukahânın bu tutumu sonucu, fıkhîta tahrîc ruhu eserler hâkim hale gelir.⁶¹

Zemahşerî'nin yaşadığı dönem, fikhî görüşlerin olgunlaşarak sistemli ekol haline geldiği ve mezheplerin en parlak fakihlerinin yaşadığı asra denk gelir. Böyle bir atmosferde yetişen Zemahşerî, tabii olarak Keşşâf'ta fikhî görüşlerini delillendirme adına başvurduğu kaynakları olacaktır. Ancak genel teamülün bu yönde oluşu yahut eserini kısa tutma gayesi ile o kaynak ismi belirtmemiştir. Bu dönemde Hanefî mezhebinin tedvîninde öne çıkan isimlerden Tahâvî'nin (ö.321/933) "Muhtasar"⁶² ile

⁵⁷ Aydın Taneri, "Hârizmşâhlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV yay, 1997), 16/228; Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri*, 384.

⁵⁸ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el- Makdisî (ö.390/1000), *Ahsenü't-tekasim fi ma'rifeti'l-ekalim*, TIP, (Leiden: E. J. Brill, 1967), 284-285.

⁵⁹ Hârizmşâhlar döneminde ilmî ve kültürel hayat, Selçuklu devletinin başkenti olan Gürgeç ve Horasan gibi büyük merkezler ile yarışacak seviyeye ulaşmıştı. Hatta Hârizmşâhlar'ın hâkimiyetiyle Buhara ve Mevr gibi ilim ve kültür merkezlerinde çok sayıda kütüphane bulunmaktaydı. Ki o dönemde Aziziye Kütüphanesi'nde 2.000, Kemaliye Kütüphanesi'nde ise 10.000 cilt kitap mevcuttu. bk. Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri*, 385-386.

⁶⁰ İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm: es-siyasi ve'd-dini ve's-sekafi ve'l-içtimai*, (Kahire, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısri, 1964), 4/430.

⁶¹ Şah Veliyyullah Ahmed Dihlevî, *el-İnsaf fi beyâni sebebi'l-ihtilaf fi'l-ahkâmî'l-fikhiyye* (Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1398), 40; Muhammed b. Hasan b. Arabî es- Se'alibi el- Hacvî, *el-Fikrû's-sami fi tarihî'l-fikhi'l-İslamî*, (Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, 1976), 2/163; Muhammed Ebu Zehre, *Tarihü'l-mezahibi'l-İslamiyye*, (Ankara, y.y.,1968), 7; Abdülvahhab Hallaf, *Hulasatu tarihi't-teşri'l-İslamî*, (Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1982), 5-8.

⁶² Mesela bk. en-Nûr 24/6; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahavi*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1370), 215, 216, 217; Zemahşerî, *Keşşâf*, 720.

“ashâbu't-tercih”ten olan Kudûrî'nin (ö.428/1037)⁶³ “Muhtasar”⁶⁴ adlı kitabı ve “mesâilde müctehid” olan Serahsî'nin (ö.483/1090)⁶⁵ “el-Mebsût”⁶⁶ kitabı Zemahşerî'nin isim belirtmeksizin başvuruda bulunduğu başlıca kaynaklardır.⁶⁷ Aynı şekilde Şâfiî mezhebinden Şirazî'nin (ö.476/1083) “el-Mühezzeb”⁶⁸ ve Gazzalî'nin (ö.505/1111) “el-Vâsit”⁶⁹ adlı kitaplarından da isim vermeksizin nakillerde bulunduğu görülür.⁷⁰

Öte yandan Zemahşerî, fikhî görüşlerini temellendirirken istişhad olarak fakihlerin isimlerini özellikle belirtir ki bunlar arasında *Sahabe*'den; Ebu Bekr (ö. 13/634),⁷¹ Ömer (ö. 23/644),⁷² Abdullah İbn Mes'ûd (ö. 32/652),⁷³ Osman (ö. 35/656),⁷⁴ Ali b. Ebi Talib (ö. 40/661),⁷⁵ Âişe (ö. 58/678),⁷⁶ Ebû Hureyre (ö. 58/678),⁷⁷ Abdullah İbn Abbâs (ö. 68/687),⁷⁸ İbn Ömer (ö. 73/692),⁷⁹ Enes (ö. 93/712) bulunmaktadır.⁸⁰

Tabiûn'dan ise Kadı Şureyh (ö. 80/699),⁸¹ Said b. Müseyyeb (ö. 94/713),⁸² Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/713),⁸³ İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714),⁸⁴ Mücâhid b. Cebr (ö.

⁶³ Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fi tabakati'l-Hanefiyye* (Bağdat: Matbaatu'l-Müsenna, 1962), 7; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 30.

⁶⁴ Mesela bk. el-Bakara 2/219. Kudurî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekir, *Muhtasaru'l-Kuduri fi'l-Fikhi'l-Hanefî*, thk. Kâmil Muhammed Uveyza, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 204; Zemahşerî, *Keşşâf*, 127.

⁶⁵ İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim*, 52; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158.

⁶⁶ bk. Ebû Bekr Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ahmed es- Serahsî, *el-Mebsût*, (Kahire: Matbaatu's-Sa'ade, 1324), 1/23, 25,26, 31; en-Nûr 62/9; Zemahşerî, *Keşşâf*, 28/1106, 1107.

⁶⁷ Muhammed Emin b. Ömer İbn Abidin, *Haşiyetu Reddi'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar: Şerh-i Tenvirî'l-ebzar*, 6 cilt (Kahire: Şerike ve Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babî el-Halebi ve Evladuhu, 1386), 1/77.

⁶⁸ bk. el-Bakara 2/222. Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali Şirazî, *el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmam eş-Şafii* (Kahire: Mustafa el-Babi, 1959), 1/45; Zemahşerî, *Keşşâf*, 129.

⁶⁹ el-Mâide 5/6; Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Veciz fi fikhi mezhebi'l-imam eş-Şafii* (Kahire: Matbaatu'l-Âdâb, 1317), 1/13; Zemahşerî, *Keşşâf*, 280, 281.

⁷⁰ Muhyiddin Yahya b. Şeref en- Nevevî, *el-Mecmu'şerhi'l-Mühezzeb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, t.s), 1/ 9.

⁷¹ en-Nisâ 4/4; el-Enfâl 8/41; en-Nûr 24/29; el-Cuma 62/9; et-Tahrîm 66/2.

⁷² el-Bakara 2/125; en-Nisâ 4/3; el-Mâide 5/95; et-Tevbe 9/34; el-Hac 22/25; en-Nûr 24/32; el-Ahzâb 33/27; el-Mücadele 58/1.

⁷³ el-Bakara 2/106; en-Nisâ 4/6; el-Mâide 5/2; el-Hac 22/35; el-Ahzâb 33/6; el-Mücadele 58/2; el-Mümtehhine 60/11.

⁷⁴ el-Bakara 2/230; en-Nisâ 4/23; el-Cuma 62/9; et-Tahrîm 66/2.

⁷⁵ el-Bakara 2/180; el-Mâide 6/4; et-Tevbe 9/28; en-Nûr 24/33; el-Ahzâb 33/28; el-Mücadele 58/12; et-Talak 65/4; et-Tahrîm 66/2.

⁷⁶ en-Nisâ 4/3; el-Mâide 5/6; el-İsrâ 17/23; en-Nûr 24/3; el-Ahzâb 33/6; el-Hucurât 49/1; el-Mücadele 58/1; el-Müzzemmil 73/3.

⁷⁷ el-Mâide 5/4; el-Enfâl 8/24; el-İsrâ 17/79; en-Nûr 24/2; et-Talak 65/4; el-İnşikak 84/21.

⁷⁸ el-Bakara 2/143; el-Mâide 5/2; et-Tevbe 9/28; el-Ahzâb 33/4; el-Mümtehhine 60/10; el-Cuma 62/9; el-Müzzemmil 73/5.

⁷⁹ el-Bakara 2/115; Âl-i İmran 3/97, en-Nisâ 4/5; el-Mâide 5/5; el-Enfâl 8/16; et-Tevbe 9/34; el-Hac 22/32; et-Talak 65/1.

⁸⁰ el-Bakara 2/23; et-Tevbe 9/18; es-Secde 32/16; el-Müzzemmil 73/6; el-İnşikak 84/21.

⁸¹ el-Bakara 2/26, 282; en-Nisâ 4/4; el-Mâide 5/95.

⁸² Âl-i İmran 3/97, en-Nisâ 4/23; el-Mâide 5/5; el-İsrâ 17/24; en-Nûr 24/31; Sâd 38/20; et-Talak 65/1; el-Cuma 62/10.

⁸³ el-Bakara 2/241; en-Nisâ 4/6; el-Mâide 5/95; et-Tevbe 9/6; el-İsrâ 17/25; el-Hac 22/25; en-Nûr 24/27; el-Ahzâb 33/28.

⁸⁴ el-Bakara 2/21; en-Nisâ 4/3; el-Mâide 5/33; en-Nahl 16/67; Meryem 19/59; el-Hac 22/36; el-Ahzâb 33/56; el-Mücadele 58/3.

103/721),⁸⁵ Şa'bî (ö. 104/722),⁸⁶ İkrime (ö. 105/723),⁸⁷ Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723),⁸⁸ Tâvus b. Keysân (ö. 106/725),⁸⁹ Hasan el-Basrî (ö. 110/728),⁹⁰ Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732),⁹¹ Katâde b. Di'âme es-Sedûsî (ö. 117/735),⁹² Zührî (ö. 124/741) sayılabilir.⁹³

Müctehid imamlardan ise Ebû Hanîfe (ö. 150/767),⁹⁴ Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767),⁹⁵ İmam Züfer (ö. 158/775),⁹⁶ İmam Evzâi (ö. 157/774),⁹⁷ Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778),⁹⁸ İmam Mâlik (ö. 179/792),⁹⁹ Ebû Yusuf (ö. 182/795),¹⁰⁰ İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805),¹⁰¹ Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814),¹⁰² Şâfi'î (ö.204/819)¹⁰³yi saymak mümkündür.

Zemahşerî, fikhî görüşleri naklederken kaynak adı asla belirtmez sadece konu ile ilgili sahabe, tâbiûn, tebe-i tâbiûn yahut müctehid imamların isimlerini verir bazen de mezhep ya da fakih ismi vermeden fikhî ekollerin görüşlerini¹⁰⁴ verir. Görüşlerini bina ederken ise, genellikle naklettiği isimler arasında herhangi bir tercihte bulunmaz ve birden fazla fakihin görüşlerini vermekle yetinir bazen de hiçbir fakihin görüşünü vermeden kendi fikhî görüşünü¹⁰⁵ açıklar. Ancak Zemahşerî'nin nadir de olsa tercihte bulunduğu görülür ve ya Ebû Hanîfe'nin¹⁰⁶ ya Şâfi'î'nin¹⁰⁷ ya da İmam Mâlik'in¹⁰⁸ fikhî görüşlerini vererek isabetli yahut daha sıhhatli olduğunu ifade eder.

⁸⁵ el-Bakara 2/238; en-Nisâ 4/6; el-Mâide 5/2; el-A'raf 7/58; et-Tevbe 9/1; el-Hac 22/29; en-Nûr 24/2; el-Ahzâb 33/6.

⁸⁶ el-Bakara 2/101; Âl-i İmran 3/35; en-Nisâ 4/4; el-Mâide 5/2; en-Nahl 16/67; en-Nûr 24/31; el-Mücadele 58/3; et-Tahrîm 66/2.

⁸⁷ el-Bakara 2/178; et-Tevbe 9/60; en-Nûr 24/2; el-Ahzâb 33/27.

⁸⁸ el-Bakara 2/282; en-Nisâ 4/12, 92; el-Mâide 5/63; et-Tevbe, 9/6, 111; er-Ra'd 13/8; el-Mümtehine 60/10.

⁸⁹ en-Nisâ 4/3, 23; el-Mâide 5/50; el-En'âm 6/16; el-A'raf 7/31; el-Kehf 18/24; Sâd 38/18.

⁹⁰ el-Bakara 2/115; el-Mâide 5/2; el-Hac 22/28; en-Nûr 24/2; el-Ahzâb 33/4; el-Münâfikûn 63/2; et-Talâk 65/2.

⁹¹ el-Bakara 2/115; en-Nisâ 4/12; el-Mâide 5/5; el-Enfâl 8/1; et-Tevbe 9/28; el-Hac 22/25; en-Nûr 24/59.

⁹² en-Nisâ 4/12; el-Hac 22/28; el-Mü'minûn 23/2; el-Ahzâb 33/5; el-Mümtehine 60/10; el-Cuma 62/11; et-Talâk 65/2, 6.

⁹³ el-Bakara 2/196; en-Nisâ 4/101; el-Mâide 5/95; et-Tevbe 9/2; el-Ahzâb 33/28; el-Mücadele 58/3; el-Mümtehine 60/11.

⁹⁴ en-Nisâ 4/6; et-Tevbe 9/12; el-Hac 22/25; el-Mü'minûn 23/14; en-Nûr 24/2; el-Mücadele 58/3; Mümtehine, 60/10.

⁹⁵ el-A'raf 7/145; eş-Şu'arâ 26/219; el-Ahzâb 33/27; el-Hucurât 49/9; et-Tahrîm, 66/2.

⁹⁶ el-Mâide 5/6; en-Nûr 24/6; et-Talak 65/1; el-Cuma 62/11.

⁹⁷ el-Bakara 2/221; en-Nisâ 4/4, 23; Hûd 11/113; el-Mücadele 58/3.

⁹⁸ el-Bakara 2/101, 178, 230; Âl-i İmran 3/191; el-Mücadele 58/3.

⁹⁹ el-Fatiha 1/7; en-Nisâ 4/6, 102; el-Mâide 5/38; el-Enâm 6/121; et-Tevbe 9/28; et-Talak 65/1, 6; el-Cuma 62/9.

¹⁰⁰ el-Bakara 2/222; en-Nisâ 4/86; el-Mâide 5/95; el-İsrâ 17/24; el-Hac 22/28; en-Nûr 24/4; el-Feth 48/29; et-Talak 65/1.

¹⁰¹ el-Bakara 2/196; el-Mâide 5/33; el-Hac 22/28; en-Nûr 24/6; el-Mücadele 58/3; et-Talak 65/1; el-Cuma 62/9.

¹⁰² el-Bakara 2/124; en-Nisâ 4/1; el-İsrâ 17/24.

¹⁰³ el-Bakara 2/114; el-Mâide 5/5; et-Tevbe 9/12; el-Ahzâb 33/28; el-Mücadele 58/3, 4; et-Talâk 65/1; et-Tahrîm, 66/2.

¹⁰⁴ Mesela, "fakihlere, cumhura, Iraklılara, Hicazlılara, İmameyne, âlimlere göre..." gibi ibarelerle fikhî görüşler aktarmıştır. el-Bakara, 2/187, 230; en-Nisâ 4/25; el-Mâide 5/5; el-En'âm 6/121; el-Hac 22/40.

¹⁰⁵ el-Bakara 2/187, 198; en-Nisâ 4/11; el-Mâide 5/6; en-Nahl 16/14; el-Ahzâb 33/37.

¹⁰⁶ el-Bakara 2/197, 216, 249; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/96.

4. Zemahşerî'nin Ahkâm Ayetlerini Yorumlamada Etkilediği Müfessirler

Zemahşerî'nin Keşşâf'ta ahkâm ayetlerini, mezhep taassubu gütmenden belki de mezhepler üstü denilebilecek tarzda tefsir etme biçimiyle kendisinden sonraki müfessirleri etkilemiştir. Öyle ki pek çok tefsir müellifi ya referans göstererek yahut göstermeksizin Keşşâf'tan uzun uzun nakillerde bulunmuşlardır ki bunlardan tespit edebildiğimiz müfessir ve eserleri şunlardır:

Fahredden Râzî'nin (ö.606/1209) *Mefatihü'l-gayb*,¹⁰⁹ Kadı Beydavî'nin (ö.685/1286) *Envaru't-tenzil ve esraru't-te'vil*,¹¹⁰ Neseffî'nin (ö.710/1310) *Medâriku't-tenzil ve hakaiku't-te'vil*,¹¹¹ Ebû Hayyân el-Endelusî'nin (ö.765/1364) *el-Bahru'l-Muhît*,¹¹² Adududdîn el-Îcî'nin (ö.680/1281) *Tahkîku't-tefsîr fî teksîri't-tenvîr*,¹¹³ Nisaburî'nin (ö.850/1446) *Garâibu'l-Kur'ân ve regaibu'l-furkan*,¹¹⁴ İbn Kemal'in (ö.940/1534) *Tefsiru İbn Kemal Paşa*,¹¹⁵ Ebussu'ûd Efendi'nin (ö.982/1574) *İrşad-ı aklî selîm ilâ mezây-ı kitabî'l-kerîm*,¹¹⁶ Âlûsî'nin (ö.1270/1854) *Ruhu'l-meani*,¹¹⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın(ö.1878/1942) *Hak Dini Kur'ân Dili*¹¹⁸ ve son dönem

¹⁰⁷ el-Bakara 2/137, 222, 227; Âl-i İmrân 3/191; en-Nisâ 4/3, 101.

¹⁰⁸ el-Bakara 2/26, 184, 197.

¹⁰⁹ Mesela bk. el-Bakara 2/219, 222. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed er-Râzî (ö.606/1209), *et-Tefsiru'l-kebîr Mefatihü'l-gayb*, (Beyrut, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1990). 6/40, 63.

¹¹⁰ Mesela bk. el-Bakara 2/282, 283. Ebû Saîd Nasıruddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el- Beyzâvî (ö.685/1286), *Envaru't-tenzil ve esraru't-te'vil*, (Beyrut, Muessesetu Şa'ban, ts.), 1/269, 270, 271.

¹¹¹ Mesela bk. el-Mâide, 5/6. Ebu'l-Berekat Hafızuddin Abdullâh b. Ahmed en- Neseffî (ö.710/1310), *Medariku't-tenzil ve hakaiku't-te'vil*, tahkik ve tahrir Yusuf Âl-i Budeyvi, (Dimeşk, Beyrut, Daru İbn Kesir, 2008/1429), 1/429, 430, 431.

¹¹² Endelusî, Zemahşerî'den genellikle isim vererek alıntı yaptığını görürüz ve daha çok onun fikhî konulardaki dilbilimsel açıklamalarına yorum yapar. Bununla birlikte ahkâm ayetlerinde benzer açıklamalara rastlanmaktadır. bk. el-Bakara, 2/199. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el- Endelusî (ö.745/1344), *el-Bahru'l-muhît*, thk. Mahir Habuş, Muhammed Mu'tez Kerimuddin, (Dimeşk: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 1436/2015), 1/283; el-Bakara 2/173. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/239, 240, 241. el-Bakara 2/227. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/327; el-Bakara 2/229. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/327; el-Bakara 2/270. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/402; en-Nisâ 4/11. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 2/26, 28; en-Nisâ 4/24. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/50, 52. el-Mâide 5/6. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/206; el-Mâide 5/90. Endelusî, *Bahru'l-muhît*, 1/306.

¹¹³ Mesela bk. el-Bakara 2/232. Adududdîn el-Îcî (ö.680/1281), *Tahkîku't-tefsîr fî teksîri't-tenvîr*, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa, no: 50, vr. 80b. Mâide, 5/5. Îcî, *Tahkîku't-tefsîr*, no: 50, vr. 164b.

¹¹⁴ Mesela bk. el-Bakara 2/219. Nizameddin el-Hasan b. Muhammed b. el-Huseyin el-Kummî en-Nisâburî (ö.850/1446), *Garaibu'l-Kur'ân ve regaibu'l-furkan*, thk. İbrahim Atve İvaz, (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1964), 2/231, 234.

¹¹⁵ Mesela bk. el-Bakara 2/117. Ahmed Şemseddin İbn Kemal Kemalpaşazade (ö.940/1534), *Tefsiru İbn Kemal Paşa*, tahkik ve ta'lik Mahir Edip Habuş, (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2018), 2/8, 9, 10, 11, 12; el-Bakara 2/196. İbn Kemal, *Tefsiru İbn Kemal*, 2/54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62; el-Bakara 2/197. İbn Kemal, *Tefsiru İbn Kemal*, 2/63, 64, 65, 66; el-Bakara 2/198. İbn Kemal, *Tefsiru İbn Kemal*, 2/67, 68, 69, 70; el-Bakara 2/199. İbn Kemal, *Tefsiru İbn Kemal*, 2/70, 71; en-Nisâ 4/43. İbn Kemal, *Tefsiru İbn Kemal*, 3/84, 85, 86, 87.

¹¹⁶ Mesela bk. en-Nisâ 4/24. Muhammed b. Muhyiddin Ebussuud Efendi (ö.982/1574), *İrşad-ı aklî selîm ilâ mezây-ı kitabî'l-kerîm*, tahrir Muhammed Subhi Hasan Hallak, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 1/332.

¹¹⁷ Ebu's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd el-Alusî (ö.1270/1854), *Ruhu'l-meani fî tefsiri'lKur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-meani* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993). en-Nisâ 4/3. Alusî, *Ruhu'l-meani*, 3/309; en-Nisâ 4/4. Alusî, *Ruhu'l-meani*, 3/313; en-Nisâ 4/15. Alusî, *Ruhu'l-meani*, 3/367; en-Nisâ 4/94. Alusî, *Ruhu'l-meani*, 4/173; el-Mâide 5/1. Alusî, *Ruhu'l-meani*, 4/77; el-Mâide 5/4. Alusî, *Ruhu'l-meani*, 4/93.

¹¹⁸ en-Nur 24/2; el-Cumâ 62/9; et-Talâk 65/1; et-Tahrîm 66/1; el-Müzzemmil 73/20. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1960).

tefsirlerden Diyanet İşleri Başkanlığının hazırlatmış olduğu *Kuran Yolu*¹¹⁹ gibi tefsirlerde sıkça nakiller yapıldığı görülmektedir.

Zemahşerî'nin mutezilî bir âlim olmasına rağmen müfessirler üzerindeki etkisi, Arap dili ve belağatı ile sınırlı kalmamış ahkâm ayetleri üzerine yapmış olduğu yorumlar da gerek aynen nakillerle gerekse eleştiri babında ilgi görmüştür. Her ne kadar Zemahşerî, itikadî bir taassuba sahip olsa da onun fikhî konulara karşı mezhepler üstü yaklaşımı teveccühle karşılanmış ve büyük oranda da etkili olmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi Zemahşerî, birçok tefsire temel teşkil etmiştir ki, o dönemlerde bu yadırganan bir durum değildi. Ancak fikhî alanda daha önce dile getirilmeyen böyle bir etkileme onun fikhî alanda söz sahibi olduğunu ispat etmektedir.

5. Zemahşerî'nin "Keşşâf'ta Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu

Zemahşerî, Keşşâf'ta takip etmiş olduğu metodun kendisinden önceki tefsirlerden oldukça farklı ilmî kriterlere sahip olduğunu tefsirinin "mukaddime" bölümünde şöyle açıklar;

"Bir fakih fetva ve ahkâm konularında akranları arasında öne çıksa da.. Kur'ân'a ait me'ânî ve beyân ilimlerinde iyice uzmanlaşmadıkça, bu iki ilme uzunca zaman ayırıp onları didik didik etmek için tüm gayretini sarfetmedikçe, Kur'ân'ın inceliklerini öğrenme gayreti ile işe koyulup bu iki zaruri ilmi elde etmek için elinden geleni yapmadıkça, Allah Resulü'nün mucizesini iyiden iyiye anlamaya gayret etmedikçe bu yola giremez; söz konusu hakikatlerden en ufak bir şekilde nasiplenemez."¹²⁰

Zemahşerî'nin ahkâm ayetlerini yorumlama tarzı oldukça farklı bir uslûba sahip olup özetle şunlar söylenebilir:

- Ahkâm ayetlerini ele alırken başlıca rivayet tefsir metodunu kullanır ve Kur'ân ayetlerine,¹²¹ Resûlullah'ın sünnetine, sahabe ve tâbiîn'in rivayetlerine¹²² dayanır hatta istişhad olarak muteber hadis kaynaklarına başvurur ve neredeyse hiç zayıf hadise yer vermez.¹²³

- Burada öne çıkan belirleyici özelliği ise, zayıf bulduğu rivayetleri kendine has metoduyla "قبل/rivayet olunmuştur ki..."¹²⁴ ibaresiyle vererek emin olmadığını ifade eder.

- Bir istişhad yöntemi olan kıraatlerden sahih-şaz ayrımı yapmaksızın sadece kıraat sahibinin ismini zikrederek farklı manalara ulaşır ve fikhî hükümler irad eder.¹²⁵

¹¹⁹ el-Bakara 2/125, 190. en-Nisâ 4/36. el-Mâide 5/87; et-Tevbe 9/103. *Kur'an Yolu: Türkçe meal ve tefsir*, hazırlayanlar. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 2003).

¹²⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 23.

¹²¹ el-Bakara 2/125; Âl-i İmran 3/180; en-Nisâ 4/12; el-Mâide 5/6; el-Enâm 6/119; en-Nûr 24/33.

¹²² el-Bakara 2/143; Âl-i İmran 3/23; en-Nisâ 4/4; el-Mâide 5/33; et-Tevbe 9/18; el-Cuma 62/9.

¹²³ Zemahşerî'nin Keşşâf'ta kullandığı hadislerin çoğunluğu; Buhârî'nin ve Müslim'in "Sahîh"leri, Tirmizî'nin "Sünen"i, Hâkim'in "Müstedrek"i, ve Ahmed b. Hanbel'in "Müsned'i gibi kaynaklara dayanmaktadır. bk. Hasan Yerkazan, "Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Hadislerin Kaynaklar", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (2017), 283-284-289.

¹²⁴ el-Bakara 2/127; Âl-i İmran 3/72; en-Nisâ 4/5; el-Mâide 5/8; el-Ahzâb 33/4; et-Talak 65/1.

¹²⁵ el-Bakara 2/184; en-Nisâ 4/10; el-Mâide 5/3; el-Ahzâb 33/6; el-Mümtehine 60/10.

- Bununla birlikte dirayet tefsir metodunu da eş zamanlı kullanan Zemahşerî, özellikle akılcı yaklaşımıyla tefsirinde orijinal fikirlerini açıklamada aklî muhakeme yöntemine çok sık başvurur ve “Sen şöyle dersin? Ben de şöyle cevap veririm” şeklinde akla takılabilecek muhtemel sorular sorarak fikhî analizler yapar.¹²⁶

- Gelenekçi bir yaklaşımla hareket eder ve gerek sahabe gerekse tâbiîn yahut tebe-i tâbiî'nden ileri gelenlerin görüşlerine başvurarak fikhî hükümler hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Zaman zaman mezhebinin hilafına da olsa mezhepler üstü tavrıyla güçlü bulduğu görüşü tercih eder ve bazen fikhî istinbatlarda bulunur.

- Arap dili ve belağatına olan vukufiyeti ile meşhur olan Zemahşerî, dilbilimsel çıkarımlar yaparak birbirinden farklı hükümlere ulaşır.¹²⁷

- Edebiyatçı bir kişiliğe de sahip olan Zemahşerî, fikhî konuları ele alırken “Arap şiirini” istinbat aracı olarak kullanır. Terimlerin kök manasına ulaşarak onlardan hüküm elde etmek te başvurduğu bir yöntemdir.¹²⁸

6. Zemahşerî'nin Mezheplerden Bağımsız İctihad Anlayışı

İslam'ın anlaşılma biçimleri olarak kabul edilen mezheplerin ortaya çıkışı, tarihsel, politik, dini ve beşeri bir olguya dayanır. Genellikle belli bir şahıs etrafında oluşan grup veya toplulukların İslam'ı anlama ve yaşama şekillerinden mezhepler oluşmuştur. İslam dininin itikadî ve siyasî alandaki düşünce ekolleri denilebilecek mezhepler, dinin anlaşılma biçimi ile ilgili farklılıkların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkmış beşerî oluşumlardır.¹²⁹ Buna göre her ne sebeple olursa olsun mezhep ve din kavramlarının özdeşleştirilmesi mümkün değildir. Çünkü İslam'ın anlaşılma planında ortaya çıkan her türlü oluşum insan ürünü olup zamanla taassubiyete dönüşmesi hem İslam'ın evrenselliğine hem de insan gerçeğine aykırıdır.¹³⁰

Aslında her ekolün ürettiği görüş ve çözümler, belli dönemin ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya konulmuştur. Dolayısıyla hiçbir mezhep, görüşlerinin bütün insanlık için kıyamete kadar geçerli olduğunu yahut İslam'ı bütün yönleriyle temsil ettiği iddiasında bulunamaz.¹³¹ Nitekim insanlar farklı bakış açılarına göre, farklı sonuçlara ulaşmışlardır ancak hiçbir mezhep veya din anlayışı, mutlak doğru ya da mutlak yanlış olarak değerlendirilemez.¹³² Çünkü zamanla birlikte İslam dünyasında ortaya çıkan mezhepler, Müslümanların İslam'ı her çağda en iyi şekilde anlama ve yaşama arzularının doğal sonucu olarak nitelendirilir. Buna karşın bir zenginlik belirtisi olan din anlayışındaki farklı yaklaşımlar, süreçle birlikte kurumsallaşmış ve statik bir nitelik kazanmıştır. Bu da hem din anlayışımızı dondurmuş hem de mezheplerin dinin bir takım

¹²⁶ el-Bakara 2/173; en-Nisâ 4/135; el-Mâide 5/39; el-Enâm 6/121; el-Enfâl 8/16.

¹²⁷ el-Bakara 2/185; el-Mâide 5/6.

¹²⁸ el-Bakara 2/282; el-Mâide 5/89.

¹²⁹ Hasan Onat, “Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türk Yurdu* 75 (1993), 48.

¹³⁰ Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslamî Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yayınları, Ankara 2008, 58.

¹³¹ Sabri Hizmetli, “İtikadî İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimaî Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD1* (1983), 653.

¹³² Sönmez Kutlu, *Din anlayışında farklılaşmalar/Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 14.

fonksiyonlarını üstlenmesine sebep olmuştur. Oysa mezhep imamlarının hiçbirisi başlangıçta bir mezhep kurucusu olarak ortaya çıkmış değildir.¹³³

Fıkıh'ta mezhep taassubu yerine içtihad anlayışını savunan hicri XIII. yüzyılın önemli temsilcilerinden Şevkânî'ye göre, bir âlim her zaman delilin peşinden gitmelidir.¹³⁴ Aksine, bir mezhep imamına tabi olup bütün meselelerde onun hükmünü kabul etmesi son derece yanlıştır. Fakihlere düşen görev, imamların da dâhil olduğu önceki müctehidlerin görüşlerini delillerle karşılaştırmalı ve şayet delillere muvafıkla kabul etmeli, yok eğer muhalifse kesinlikle terkedilmelidir. Dolayısıyla böyle bir kabul önceki müctehidlerin görüşlerini körü körüne bir kabul/taklid olmayıp delillere göre hareket etmek olacaktır."¹³⁵ Nitekim Şevkânî, mezhep imamlarının hiçbir şekilde sorgusuz sualsiz taklid edilmeyi istemediklerini bizzat kendilerinin ifade ettiklerini söyler. Mesela Ebû Hanîfe, "Nereden söylediğimizi bilmedikçe bizim görüşümüzle kimsenin fetva vermesi helal değildir"¹³⁶ diyerek, ifrata varan taklitçiliği yasaklamıştır. Keza İmam Mâlik, "Ben bir beşerim, dolayısıyla hata da edebilirim isabet de. Şayet vermiş olduğum hüküm Kur'ân ve Sünnet'e uygun ise onu alın yok eğer ihtilaf var ise terkedin"¹³⁷ ifadesiyle delil ile amel etmenin önemini vurgulamaktadır. İmam Şâfiî de, "Kitabımda Rasûlullah'ın sünnetine muhalif bir şey görürseniz benim sözümü bırakın ve sünnetle hükmedin"¹³⁸ sözleri ile hadisin önceliğini ifade eder. Ahmed b. Hanbel ise, "İttiba ancak Rasûlullah ve ashabına tabi olmaktır" diyerek kendisinin taklid edilmesini istemediği gibi İmam Mâlik,¹³⁹ Şâfiî ve Evzâî'nin de taklid edilmesine karşı çıkmıştır. Hatta İbnu'l-Kayyim'a göre, Ahmed b. Hanbel bu düşüncesinden hareketle fıkıh ilminde bir eser telif etmemiştir."¹⁴⁰ Emevî dönemi halifelerinden Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720)'e yargı birliğini sağlaması yönünde teklifler yapılmış ancak o, görüş ayrılıklarının rahmet olarak kabul eder hatta eyaletlere "her eyalet kendi bölgesindeki fakihlerin ittifak ettikleri hükümlere göre karar vermeleri" yönünde uygulama koyar.¹⁴¹ Bu durumu Karaman şöyle izah eder: "İslâmî ilimleri ta'lim ve ta'allüm için muayyen

¹³³ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, İslâm Mezhepleri Tarihi'ne Giriş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 35-42.

¹³⁴ Şevkânî, mezhep imamlarının delillere göre hareket ettiklerine dair şu örnekleri verir, Mesela Ebû Hanîfe, "namazda kahkaha", "hurma nebizi ile abdest", "hayızın ekserî müddeti on gündür", "on dirhemden aşağı mehir olmaz" hadislerin zayıf olmasına rağmen kıyasa takdim etmiştir. Aynı şekilde gerek İmam Mâlik gerekse Ahmed b. Hanbel, mürsel ve munkatı hadisleri ve sahabe kavlini kıyasa takdim etmiştir. İmam Şâfiî de, Resûlullah'tan gelen "Vec dağında avlanmayı haram kıldığı"na dair hadisi zayıf olmasına rağmen kıyasa takdim etmiştir. bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), *Katru'l-velî alâ hadîsi'l-velî*, thk: Seyyid Yusuf Ahmed (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiye, 2001), 121-123.

¹³⁵ Şevkânî, *Katru'l-velî*, 162.

¹³⁶ Şevkânî, *el-Kavl el-Müffid*, 42.

¹³⁷ Şevkânî, *el-Kavl el-Müffid*, 42.

¹³⁸ Şevkânî, *el-Kavl el-Müffid*, 55.

¹³⁹ Abbasî dönemi halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr'un "el-Muvatta" adlı eserini kanunlaştırma teklifine karşı İmam Mâlik, fıkıhın gelişmesini engelleyeceği endişesiyle karşı çıkmıştır. Hacvî, *el-Fikru's-sami ft tarihi'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/406-407.

¹⁴⁰ Şevkânî, *el-Kavl el-Müffid*, 60-61.

¹⁴¹ Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî eş-Şâtıbî,, *el-Muvafakat*, (yay. haz. Ebû Ubeyde Al-i Salman (Huber: Dâru İbn Affan, 1997), 4/94; Kadi İyaz, *Tertibu'l-medarik ve takribu'l-mesalik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-malik*, thk. Abdulkadir Sahravi (Rabat: Vizaretu'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1982), 1/39.

müctehidlerin etrafındaki kümeleşmeler, bazı alimlerin şöhreti ve devlet ricalinin bunlara gösterdiği alaka gibi amillerin tesiriyle taklid ve mezheb taassubunun doğacağını sezen müctehid imamlar, gerek davranış ve gerekse sözleriyle bunları önlemeye çalışmış; tefekkür ve ana kaynaklar ile devamlı temas, cemiyetin günlük dert ve problemlerini tatmin imkanının tek yolu olan içtihad faaliyetlerinin duraklamadan devam etmesini temine gayret etmişlerdir.¹⁴² Nitekim fukaha, amelî hayatın belli bir mezhebe bağlı olarak sürdürülmesini caiz görmekle birlikte, bunun mutlaka yerine getirilmesi gereken dinî bir vecibe olmadığını ifade ederler.¹⁴³ Çünkü beşerî çaba sonucunda ortaya çıkan her türlü yaklaşım, tabiatı gereği tahlil ve tenkide açıktır. Dolayısıyla belli bir mezhep ve doktrine bağlı yapılan yorumların din olarak kabul edilmesi yahut geleneğin din haline dönüştürülmesi, fikhî meseleleri sosyal hayattan kopuk haline getirecektir.

7. Zemahşerî'nin İbâdât'a Dair Mezheplerden Bağımsız Bazı Görüşleri

Zemahşerî, Keşşâf tefsirinde ibadet alanındaki bazı fikhî hükümleri, mezhepler öncesi dönemde olduğu gibi müstakil şekilde yani hiçbir mezhebin etkisinde kalmaksızın tespit etmeye çalıştığı görülür. Mezheplerüstü ya da mezheplerden bağımsız bir tutumla İslam'ın kök değerlerini, Kur'an ayetlerinin çizdiği hudutlar içerisinde hareket ederek birleştirici bir üslupla verir. Onun bu tarzı mezheplerden birisini telkin ederek diğerini dönüştürmeye çalışmadan ahkâma dair hükümlerin doğru anlaşılmasına yönelik bir çabadır. Nitekim ibadetler alanına dair fikhî hükümler, asıl itibarıyla mezhepler üstü bir konumundadır. Vereceğimiz bazı örneklerde Zemahşerî'nin bu yöntemi çok daha net görülecektir:

7.1. Taharet İle İlgili Bazı Değerlendirmeleri

Taharet konusunda Zemahşerî'nin izahlarına bakıldığında onun herhangi bir mezhebî görüşe bağlı kalmayarak özgün yorumlar yaptığına şahit olunur. Mesela, "Gökten de temizleyici su indirdik"¹⁴⁴ ayetindeki "طهور" kelimesini, Arap dilinin meşhur Nahivcileri olan Sîbeveyhi (ö.180/796) ve Sa'lebî (ö.291/904)'nin açıklamalarına dayanarak, "bizatihi temiz, başkasını da temizleyici olan ve kendisiyle abdest alınan son derece temiz su/vadu" olarak tarif eder. Nitekim Resûlullah'tan "Temizlenme olmadan namaz olmaz"¹⁴⁵ şeklinde rivayet edilmiştir. Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre, eğer suya pislik karıştığı kesin olarak yahut zann-ı galip ile bilirse suyun temizleyicilik özelliği, üç vasfından biri değişsin ya da değişmesin fark etmez, gider. Oysa Ebû Hanîfe'ye göre, suyun temizleyici özelliği ibadet etmek için kullanılmış olmasıyla gider.¹⁴⁶ İmam Mâlik'e göre ise, suyun üç vasfından biri değişmedikçe su temizleyicidir. Ayrıca Resûlullah'tan

¹⁴² Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, (İstanbul: İFAV yayınları, 1996), 148-152.

¹⁴³ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 207-210.

¹⁴⁴ el-Furkan 25/48.

¹⁴⁵ Tirmizî, Taharet, hadis no:1; Müslim, Taharet, hadis no:224.

¹⁴⁶ Tahâvî, isim vermeden abdest alma, gusletme ve serinlemede kullanılan suların kullanılmış su hükmünde olduğunu, bunlarla abdest ya da gusül almanın caiz olmayacağını söyler. bk. Tahâvî, *Muhtasar*, "Babu't-Taharet", s.16.

sahabeden Budâa'nın bahçelere akan kuyusunun suyu hakkında "Rengi, tadı ve kokusu değişmedikçe su temizdir, onu hiçbir şey pisletmez"¹⁴⁷ rivayeti vardır. ¹⁴⁸

Zemahşerî, "Eğer hasta iseniz, yolcu iseniz.. ve su bulamamışsanız tertemiz bir toprağa yönelin, yüzünüzü ve ellerinizi meshedin..."¹⁴⁹ ayetinde Şâfiî'nin "Teyemmüm sadece toprakla yapılır, taş ve kireç gibi şeylerle teyemmüm yapılmaz"¹⁵⁰ görüşünün aksine, Zeccâc (ö.311/923)'tan naklettiği "صعيد/toprak olsun başka birşey olsun yeryüzünü ifade eder" görüşü benimser.¹⁵¹ Ayrıca, üzerinde hiç toprak bulunmayan bir kaya olsa bile, teyemmüm alacak kişi elini kayaya vurup yüzünü ve ellerini meshetse bu onu temizlemiş olur ki Ebû Hanîfe'nin görüşünün de bu şekilde olduğunu söyleyerek açıkça tercihini beyan eder.¹⁵² Dolayısıyla müntesibi olduğu ve dolayısıyla hakkında daha fazla bilgi sahibi olduğu mezhebine öncelik vermesi pek tabii bir durumdur. Ayrıca Zemahşerî, ayetin zahirinde teyemmüm almasına müsaade edilen dört şartın cevabına dört sınıfı da ayırt etmeksizin aynı anda dâhil eder ki bunlar; hareket zayıflığından yahut acizlikten dolayı suya ulaşamayan "hastalar", uzaklıktan dolayı sudan yoksun "yolcular" ve bazı gerekçelerle su bulamayan "abdestsizler" ile "cünüpler"dir.¹⁵³ Nitekim Allah, teyemmüm ruhsatını özellikle hastalara ve yolculara verdi, çünkü hastalık ve yolculuk çokça olmasından dolayı öncelikli kabul edilir; ancak bu ruhsata daha sonra yıkanması gerekip de düşman yahut yırtıcı hayvan korkusu, suyu temin aletini bulamama, su bulunmayan bir mekânda zorluk çekmek vb. durumlarda da teyemmüm hükmünü genellemiştir,¹⁵⁴ şeklinde izah eder.

Zemahşerî, "Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın ve başınızı meshedin..."¹⁵⁵ ayetinde kendine has üslubuyla "eğer şöyle desen/derim ki" gibi sorular sorarak zahirde 'namaza kalkan abdestli abdestsiz herkesin abdest alması gerekir' şeklinde anlaşılabilir manaya açıklık getirir. Ona göre emir, vücup ifade edebilir o zaman ayetteki hitap sadece abdestsizler için söz konusu olur; ancak emir mendupluk da ifade edebilir. Nitekim Resûlullah ve ondan sonraki Halifelerin uygulamaları bu yöndedir

¹⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 66; Tirmizî, "Tahâret", 66; Nesâî, "Sular", 326; İbn Mâce, "Tahâret", 519.

¹⁴⁸ Zemahşerî, *Keşşaf*, 748.

¹⁴⁹ Nisâ, 4: 43.

¹⁵⁰ Nevevi, *el-Mecmu*, 2: 264-265.

¹⁵¹ Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed ve eski görüşüne göre "ki yeni görüşüne göre ayette geçen صعيد "toprak" anlamına gelir ve başka bir şeyi kapsama", teyemmüm; toprak, çamur, alçı, kireç, arsenik gibi bir madde ile yapılabileceği gibi yeryüzü cinsinden herhangi bir şeyle de yapılabilir. bk. Tahâvî, *Muhtasar*, "Babu't-Teyemmüm", 20; Aynı şekilde Kudûrî, *Muhtasar*, "Babu't-Teyemmüm", 15.

¹⁵² Kudûrî, *Muhtasar*, "Babu't-Teyemmüm", 15; Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmedes-Semerkandî (ö.539/114), *Tuhfetü'l-Fukaha* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), 2/41.

¹⁵³ Tahâvî, şayet kişi çöl, kır gibi şehirlerin ve köylerin dışında ise, su bulamadığında teyemmüm yapar. bk. *Muhtasar*, "Babu't-Teyemmüm", 20; Kudûrî ise, bir kimse en az bir mil kadar uzaklığa yolculuk yaparsa ya da suyu bulur ve hasta ise hastalığının artacağından korkarsa ya da cünüp olan soğuk su ile yıkandığında öleceğinden ya da hasta düşeceğinden korkarsa o zaman teyemmüm yapabilir. bk. Tahavi, *Muhtasar*, "Babu't-Teyemmüm", 15.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *Keşşaf*, 238-239.

¹⁵⁵ el- Mâide, 5/6.

ve her namaz için ayrı abdest aldıklarına dair rivayetler de mevcuttur.¹⁵⁶ Nitekim Resûlullah “Her kim abdestli olduğu halde abdest alırsa ona on sevap yazar”¹⁵⁷ ve bir diğer rivayete göre ise, Resûlullah her namaz için ayrı abdest almış. Ancak Mekke'nin Fetih günü, mest üzerine mesh ederek beş vakit namazı tek bir abdestle eda etmiş ve bunu soran Ömer (ö.23/644)'e bu uygulamanın da caiz olduğunu ifade eden ¹⁵⁸ rivayetler bulunmaktadır. Ona göre emir kipi, abdestsizler için vücup, abdestliler için mendupluk ifade edecek şekilde her iki durumu kapsamaması düşünülemez, çünkü bir kelimenin aynı anda iki manayı içermesi karmaşaya yol açar. Bununla birlikte Zemahşerî, bir diğer görüş olan, “Her namaz için ayrı bir abdest almak ilk farz edildiğinde vacipti, ancak daha sonra neshedilmiştir” yorumunu aktararak aslında Müslümanların üzerinde ittifak/icma ettiği delil olan Kur'an ve sünnet ile oluşturulmuş hükümleri izah sadedine açıklamaya özen gösterir.

İhtilafli konulardan biri olan abdest uzuvlarının yıkanması hususunda Zemahşerî, gaye-sınır anlamına gelen إلى edatının ayette geçen “ إلى المرافق /dirseklere kadar” ve “ إلى الكعبين /ayak bilek kemiklerine kadar” ifadelerinde her ne kadar gayenin hükme dâhil olup olmadığı konusunda bir delil bulunmasa da ulemanın ihtiyat prensibince her ikisinin de yıkanma hükmüne dâhil ettiğini söyler.¹⁵⁹ Buna karşın İmam Züfer (ö.158/775) ve Dâvûd ez-Zâhirî (ö.270/884), Resûlullah'tan nakledilen onun abdest alırken dirseklerine sadece su dolandırması hakkındaki rivayetine dayanarak bu uzuvları yıkama hükmüne dâhil etmezler.¹⁶⁰ Dolayısıyla Zemahşerî, mezheplerüstü yaklaşımıyla sadece yorumlardan birisini telkin etmeyerek buradaki amacının bireylerin sorumlulukları hakkında doğru bilgilennemelerini sağlamayı hedefler.

Yine Zemahşerî, meshin miktarı hakkında, “ وامسحوا برؤوسكم /başlarınızı meshedin” ifadesinden maksadın meshin başa ilsâkı yani ıslak elin başa değdirilmesi olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre, gerek ıslak elle başın bir kısmı gerekse de tamamı mesh edilmekle bu şart yerine getirilmiş olur. Konu hakkındaki diğer fakihlerin farklı görüşlerini yorumsuz aktarır ve bir yorumu diğerine tebdîl etmez. Konu hakkında İmam Mâlik'in, ihtiyat ilkesinden hareketle mesh'te başın tamamını şart koşarken; Şâfi'î'nin alt sınırı esas alarak mesh edilebilecek kadar bir teması yeterli gördüğü¹⁶¹ içtihadını aktarır. Ebû Hanîfe'nin ise, Resûlullah'ın “abdest aldığı ve perçemini meshettiği”¹⁶² beyanını esas alır ve meshin başın dörtte biri kadar olduğu kabul eder.¹⁶³

¹⁵⁶Ebû Bekir Abdullah İbn Ebû Şeybe (ö.235/849), *el-Kitabu'l-Musannef fî'l-ehâdis ve'l-asar*, thk. Muhammed Avvame, (Cidde, Dâru'l-Kible li's-Sekâfe, 2006), 1/29.

¹⁵⁷Tirmizî, Tahâret, 44/58, 59.

¹⁵⁸Müslim, Tahâret, 86 (277).

¹⁵⁹Tahâvî, *Muhtasar*, “Abdest”, 18; Kuduri, *Muhtasar*, “Kitabu't-Taharat”, 11.

¹⁶⁰Dârekutni, *Sünen*, “Kitabu't-tahâret”, 15.

¹⁶¹Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş- Şâfi'î(ö.204/820), *el-Ümm*, “Risale”, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, (b.y., Dâru'l-Vefâ, 2001), 1/26; Şirazî, *Mühezzeb*, 1/24; Ebû Hamid Muhammed el-Gazzali, (ö.505/1111), *el-Veciz fî fikhi mezhebi'l-imam eş-Şafii* (Kahire: Matbaatü'l-Âdâb, 1317), 1/13.

¹⁶²Müslim, Sahih, “Tahâret”, 1: 230.

¹⁶³Tahâvî, *Muhtasar*, “Abdest”, 18; Kuduri, *Muhtasar*, “Kitabu't-Taharat”, 11; Semerkandi, *Tuhfetü'l-Fukaha*, 2: 10; Ebu'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekrel- Merginani (ö.593/1197), *el-Hidaye serhu bidayeti'l-mübtedi* (Kahire, Mustafa el-Babi el-Halebi, 1936), 1/12; Mecdüddin Abdullah b. Mahmud el-

Abdest ayetinde bir diğer ihtilafli konu ayakların yıkanacağı ya da meshedileceği hususudur. Ayetteki “وأرجلكم / ve ayaklarınızı” ibaresi hakkında Zemahşerî, İrab açısından iki yaklaşımın olduğunu; mansub kıraatini esas alanlara göre yıkanması gerektiği ve mecrur okuyanlara göre ise, mesh hükmüne dâhil edildiğini söyler. Zemahşerî, ikinci görüşü tercih etmesine rağmen, farklı bir izahla ayakların yıkanması gerektiğine dair izah yapar. Ona göre ayaklar, yıkanması gereken üç organ arasında olmasına rağmen, diğer ikisinden farklı olarak üzerine su dökülerek yıkanan organlardır. Çünkü ona göre ayaklar ibaresi, su israfına sebebiyet vermemek için meshedilmesi gereken organ üzerine affedilmiştir. Ancak, her ne kadar “وأرجلكم” ifadesi mecrur okunduğunda ayakların meshedileceği anlamına gelmiş olsa da aslında ayaklar, yıkanırken su israfına yol açmadan mesheder gibi yıkanmalıdır. Nitekim hemen sonrasında “إلى الكعبين / bilek kemiklerine kadar” ifadesinin gelmesi zaten mesh hükmüne engel olur ki, mesh hükmüne şeriatte herhangi bir sınır getirilmemiştir. Ayrıca Zemahşerî, ileri sürdüğü bu görüşüne ilaveten her türlü fikir ve münakaşanın ötesinde meseleyi asr-ı saadet döneminde yapıldığı şekliyle tespit etmek adına her hangi bir yorum yapmaksızın sahabeden Ömer (ö.23/644), Ali (ö.40/661), Âişe (ö.58/678), İbn Ömer (ö.73/692), Câbir (ö.78/697) ve tâbiîn'den Atâ b. Ebî Rebâh (ö.114/732), Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ve Şa'bî (ö.104/722)'den gelen farklı rivayetleri de nakleder.¹⁶⁴

7.2. Namazla İlgili Konulardaki Farklı Değerlendirmeleri

Kur'ân'da beş vakit namazın bizzat emredilmiş olup olmadığı konusunda özellikle günümüzde de farklı görüşler mevcuttur. Zemahşerî, konu ile ilgili ayetlerden namazın beş vakit olduğuna deliller sunar:

“Gündüzün iki ucunda ve gecenin yakın saatlerinde namazı dosdoğru kıl...”¹⁶⁵ ayetindeki lafızların delaletiyle النهار طرفي النهار ibaresini غداة/sabah ve عشية/akşam olarak; الليل ibaresini ise أزلف/gecenin yakın saatleri olarak açıklar ve buna göre, صلاة الغداة/sabah namazı,¹⁶⁶ صلاة العشيّة صلاة /öğlen¹⁶⁷ ve ikinci namazı¹⁶⁸ olur çünkü zevalden sonraki zaman 'aşıyydır; الزلف صالحة ise akşam¹⁶⁹ ve yatsı namazı¹⁷⁰ olduğunu söyleyerek namazı beş vakit olarak açıklar.¹⁷¹

Yine Zemahşerî, “...akşama girdiğinizde ve sabaha erdiğinizde... akşamüstü ve öğle vaktine eriştiğinizde”¹⁷² ayetinde tespikten maksadın namaz olduğunu ve Kur'ân'da beş vakit namazın bulunması hakkında; اتمسون/akşam ve yatsı namazları; تصبحون/sabah

Mevsilî (ö.683/1284), *el-İhtiyarî-ta'lîlî'l-Muhtar*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Ahmed Muhammed Berhum, Abdüllatif Hırzullah, (Dımaşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2009), 1/9.

¹⁶⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/380-382.

¹⁶⁵ Hûd 11/114.

¹⁶⁶ el-Ahzâb 33/42; Sad 38/18; el-Mü'min 40/55; el-Feth 48/9; Kâf 50/39; et-Tur 52/49; el-İnsan 76/25; el-Kevser 108/2.

¹⁶⁷ el-Feth 48/9; el-Fatihâ 1/1; Kâf, 50/39.

¹⁶⁸ el-Mü'min 40/55; el-Feth 48/9; Kâf 50/39; el-İnsan 76/25.

¹⁶⁹ es-Secde 32/16; el-Ahzâb 33/42; Sad 38/18; Kâf 50/40; et-Tur 52/49; el-İnsan 76/26; el-Müzzemmil 73/6.

¹⁷⁰ es-Secde 32/16; el-Ahzâb 33/42; Kâf 50/40; et-Tur 52/49; el-İnsan 76/26; el-Müzzemmil 73/6.

¹⁷¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 500. Ayrıca bk. el-Ahzâb 33/42; el-A'la 87/15; el-İsrâ 17/79; el-Müzzemmil 73/3, 20.

¹⁷² er-Rûm 30/17, 18.

namazı; عشيا/ikinci namazı; تظهرون/öğle namazı olduğuna bu ayetler delildir. Ayrıca her ne kadar Hasan-ı Basrî (ö.110/728), beş vakit namazın Medine'de farz olduğunu ve Mekke'de vacip olanın iki rekat namaz olduğunu söylese de çoğunluğa göre, beş vakit namaz Mekke'de farz kılınmıştır. Ancak Hz. Âişe (ö.58/678)'den gelen rivayete göre, namaz önce iki rekat olarak farz kılınmıştı, Resûlullah Medine'ye gelince yolculuk namazı aynen bırakıldı; ikamet halindeki namaz ise artırıldı.¹⁷³

Zemahşerî, "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın..."¹⁷⁴ ayetinde cuma namazının önemi ve fazileti hakkında, herhangi bir kaynak vermeden "Selef zamanında yollar, seher vakti ve fecirden sonra erkenden cuma'ya ellerinde kandiller olduğu halde gidenlerle dolardı" şeklinde nakilde bulunur. Kendine göre zayıf bulduğu "İslam'da ilk bid'at cuma'ya erken gitmeyi terk etmek ile olmuştur" ifadesini قیل/denilmiştir lafzıyla aktarır. Bazen de isim belirterek "İbn Mes'ûd (ö.32/652), Cuma günü mescide erkenden giden üç kişinin kendisinden önce gittiklerini görünce kendini ayıplayarak; "Ben seni dördün dördüncüsü olarak görüyorum, dördün dördüncüsü ise ahirette mutluluğa ermiş değildir"¹⁷⁵ şeklinde rivayetler ile aktararak konuyu ayetteki فاسعوا/koşma ibaresine getirir ve koşma emrinin vücut ifade edip etmediği hususunda, vücut ifade eder diyenlerin görüşlerini zayıf bulduğunu, burada asıl maksadın koşmak değil, kasdetmek olduğunu Hasan el-Basrî (ö.110/728)'nin "Sa'y, ayaklar üzerinde değil, niyet ve kalp ile dir" yorumuyla destekler. Bir diğer önemli husus olan Cuma günü namaz için çağrıda bulunulduğu vakit içerisinde yapılan alışverişin batıl ya da fasit olup olmadığı hakkında her ne kadar bazıları tarafından böyle bir alışveriş fasit iken âlimlerin geneline göre, akit fasit olmaz, çünkü akit vafından dolayı batıl olmaz ancak vacibi terketmeye sebebiyettir, şeklindeki kanaati benimser ve bunun gasbedilmiş bir yerde namaz kılmak veya abdest almak gibi olduğunu ifade eder.¹⁷⁶

Zemahşerî, "Yollara düştüğünüz zaman... namazı kısaltmanızda bir sakınca yoktur"¹⁷⁷ ayetinde seferiliğin hükmü hakkında Ebu Hanife (ö.150/767)'nin "Namazı kısaltmanın câiz olacağı en kısa yolculuk müddeti deve ve normal bir yaya yürüyüşüyle üç gün üç gece¹⁷⁸ olarak açıklamasına ilaveten yolcunun ağır ya da hızlı gitmesinin önemli olmadığını, dolayısıyla bir günde üç gün üç gecelik yolu kat etmiş olsa namazını kısaltır. Aksine bir günlük mesafeyi üç günde kat etse namazı kısa kılamaz. Şâfi'î'ye göre ise, seferiliğin en kısa süresi dört berid, yani iki günlük yürüyüştür. Yine Zemahşerî, ayetin zahirinden hareketle namazı kısaltma ya da tam kılmanın serbest olduğunu fakat tam kılınmasının daha iyi olacağını söyler. Keza Şâfi'î de ayetin iki durum arasında serbest bıraktığını, söyler.¹⁷⁹ Nitekim Resûlullah'ın yolculuk esnasında namazını tam kıldığına dair rivayet vardır. Yine Âişe (ö.58/678)'den gelen rivayete göre, "Umre

¹⁷³ Buharî, "Salât", hadis no:350; Müslim, "Salatu'l-Musafirin", 1: 685; Zemahşerî, *Keşşâf*, 827.

¹⁷⁴ el-Cuma 62/9:

¹⁷⁵ İbn Mâce, *İkâmet'ü salât*, Hadis no:1094; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1106-1107.

¹⁷⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1107.

¹⁷⁷ en-Nisâ 4/101:

¹⁷⁸ Tahavî, *Muhtasar*, "Yolculuk Namazı", 23; Kudûrî, *Muhtasar*, "Yolculuk Namazı", 38.

¹⁷⁹ Şafii, *el-Ümm*, 1/179; Gazzali, *Veciz*, 1/58; Nevevi, *el-Mecmu'*, 4/212.

yolculuğunda namazı kısa kıldığım da, tam kıldığım da oldu; oruç tuttuğum da tutmadığım da oldu, dediğimde, bunun üzerine Resûlullah, güzel yapmışsın, dedi ve beni ayıplamamıştı.”¹⁸⁰ Aynı şekilde Osman (ö.35/656) da, namazı kah tam kah kısa kıları. ¹⁸¹ Ancak Ebu Hanife (ö.150/767)’ye göre, yolculukta namazı kısa kılmak ruhsat değil azimettir,¹⁸² başka türlü caiz olmaz. Ömer (ö.23/644)’den gelen rivayete göre, Resûlullah şöyle demiştir, yolculukta iki rekât olarak namaz kılmak kısa değil tamdır.¹⁸³ Yine Âişe (ö.58/678)’den gelen rivayete göre, “Namaz ilk farz kılındığında ikişer rekât olarak farz kılındı sonra yolculukta öyle bırakıldı, yolculuk dışında ise artırıldı.”¹⁸⁴ Zemahşerî, mezhebî ya da doktrin merkezli olmadan ortak bir zeminde konu hakkında farklı görüşlerin bir panoramasını vererek fikhî yorumlar yapmıştır.

7.3. İnfak İle İlgili Farklı Değerlendirmeleri

Zemahşerî’ye göre, “Sadakaları açıktan verirseniz ne âla! Ama muhtaçlara gizler de verirseniz, bu sizin için daha hayırlıdır...”¹⁸⁵ ayetinde farzların açıktan yapılmasının daha faziletli olduğunu söyler ki, bu görüşünü İbn Abbas (68/688)’tan “Nafile sadakanın gizli bir şekilde verileni açıktan verilenden yetmiş kat daha faziletlidir; farz sadakanın yani zekâtın açıktan verileni ise gizlice verilenden yirmi beş kat daha faziletlidir” naklettiği rivayete dayandırır. Çünkü ona göre, farz olan zekâtın açıktan verilmesinin daha faziletli olmasının sebebi, töhmetin savılmasıdır. Ancak zekât veren kimse, zengin biri olarak tanınmıyorsa o takdirde zekâtını gizli vermesi daha faziletli olur. Buna karşın ise, nafile sadaka veren kişi şayet başkalarına örnek olmak istiyorsa açıktan vermesi daha faziletli olur. Nitekim Ra’d, 13/22’deki “Bizim verdiğimiz rızıktan gizli-açık infak ederler...” ayetindeki ‘gizlice ve açıkça’ ifadesi nafileleri de kapsar, bu sebeple nafile sadakanın gizli verilmesi daha faziletlidir; aynı şekilde farzları da kapsar, çünkü vermiyor ithamına maruz kalmamak için farz sadakaların açıktan verilmesi gerekir.¹⁸⁶

7.4. Oruç İbadeti İle İlgili Değerlendirmeleri

Zemahşerî, “Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için...”¹⁸⁷ ayetinde günümüzde bile hala tartışma konusu olan çok önemli bir hususu aydınlığa kavuşturduğu görülür. Çünkü Resûlullah’ın zamanından beri bu ayet, zahiri manada anlaşılmış ve uygulamalarda hep hatalar oluşmuştur. Oysaki الأبيض الخيط/beyaz iplik, ufukta uzun çizgi şeklinde yayılan fecrin ilk belli olduğu vakit, الأسود الخيط/siyah iplik ise, gecenin ufukla beraber uzayıp giden nihaî karanlık anlamına gelmektedir. Böylece fecir vaktiyle, hemen öncesindeki gece karanlığı beyaz ve siyah iki ipliğe benzetilmiştir. Nitekim Resûlullah zamanında oluşan yanlış uygulamalara dair rivayet

¹⁸⁰ Nesâî, *Taksîrû’s-salât fi’s-sefer*, hadis no:1451.

¹⁸¹ Buharî, *Sahih*, *Taksîrû’s-salât*, hadis no:1082; Müslim, *Salâtü’l-müsâfirîn*, hadis no: 1588.

¹⁸² Kudûrî, *Muhtasar*, “Yolculuk Namazı”, 38; Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr el- Kasañî (ö.587/1191), *Bedaiü’s-sanai’ fi tertibi’s-şerai’*, (Kahire, Matbaatu’l-Cemaliyyeti’l-Amire, 1910), 1/283; Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukaha*, 2/149; Merginani, *el-Hidâye*, 1/80.

¹⁸³ Nesâî, *Taksîrû’s-salât fi’s-sefer*, hadis no:1439; İbn Mâce, *İkâmetü’s-salavât*, hadis no:1063.

¹⁸⁴ Buharî, *Sahih*, *Taksîrû’s-salât*, hadis no:1090; Müslim, *Salâtü’l-müsâfirîn*, hadis no:1570; Zemahşerî, *Keşşâf*, 248-250.

¹⁸⁵ el-Bakara 2/271.

¹⁸⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 152.

¹⁸⁷ el-Bakara 2/187.

ise şöyledir; Adî b. Hâtim (ö.67/686), “Biri beyaz diğeri siyah olan iki ipi yastığının altına koyup geceleyin beyaz ip ile siyah ipin birbirinden ayırt etmeye çalışmış ama başarılı olamayınca kuşluk vaktinde Resûlullah’a gidip durumu izah etmiş, Resûlullah ise, “Bu dediğin, gündüzün beyazlığı ile gecenin karanlığıdır.”¹⁸⁸ şeklinde açıklığa kavuşturmuştur. Aynı şekilde Sehl b. Sa’d, bu ayetin ilk etapta من الفجر kısmı olmaksızın nazil olduğunu ve bazı kimselerin oruç tutmak isteyince ayağına beyaz ve siyah iki iplik bağlayıp bu iki ipi birbirinden ayırıp seçinceye kadar yemeye içmeye devam ettiklerini, ancak sonradan fecr kısmı nazil olunca bununla gece-gündüzden başka bir şey kastedilmediği anlaşılmış oldu.¹⁸⁹

7.5. Hac İle İlgili Konulardaki Farklı Yorumları

Zemahşeri, “وأتموا الحج والعمرة /Hacçı ve umreyi Allah için tamamlayın...”¹⁹⁰ ayetinde umrenin vacip veya nafil oluşuna dair hiçbir delil mevcut olmadığını, bu ancak ikisinin tamamlanmasına yönelik bir emir olduğunu söyler. Buna göre vacip ve nafil olanın birlikte tamamlanması emredilmiş olabilir.¹⁹¹ Aslında emir vücûp içindir, ancak “İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz”¹⁹² ve “Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın”¹⁹³ vb. ayetlerdeki delaletle benzer şekilde vacipliğin aksine işaret eden bir delilin bulunması istisnadır. Dolayısıyla, sana denecektir ki, delilin ortaya koyduğu şey vacip olmamasıdır. Nitekim rivayete göre Resûlullah’a, “Umre hac gibi gerekli midir?” diye sorulduğunda, “Hayır, fakat umre yapman senin için hayırlıdır!”¹⁹⁴ ayrıca “Hac cihattır, umre de nafil bir ibadettir.”¹⁹⁵ demiştir. İbn Abbâs (ö.68/688), “Umre şüphesiz haccın yakın arkadaşıdır!”¹⁹⁶ demiş ve yine adamın birisi Ömer (ö.23/644)’e: “Ben, hem haccın hem de umre görevinin bana farz kılındığını buldum ve her ikisi için telbiye getirdim.” demesi üzerine Ömer, “Sen, Resûl’ün sünnetine yönelmişsin”¹⁹⁷ dediği rivayet edilmiştir. Aslında, hac ile umrenin birlikte aynı ayette geçmesi, kıran haccı yapacak kimsenin bu ikisini birlikte yapması ve bunların, “Falanca hac ve umre yaptı,” yine “hacılar ve

¹⁸⁸ Buhari, *Sahih*, Savm, hadis no: 1917; Müslim, *Sahih*, Sıyam, hadis no: 2529.

¹⁸⁹ Ebu Hazim yoluyla Sehl b. Sa’d es-Saidi’den rivayetle gelen bu hadisi Buhari ve Müslim ittifakla rivayet etmişlerdir. Buhari, *Sahih*, İman, hadis no:52; Müslim, *Kitabu’l-müsâkât*, hadis no:4070.

¹⁹⁰ el-Bakara 2/196.

¹⁹¹ Razi, “*tamamlayınız*” emri tamlama hususunda bir emirdir. Bu emir mutlak bir emir midir, yoksa hac ve umreye girmiş olmaya bağlı bir emir midir? Âlimlerimiz, bunun mutlak bir emir olduğu görüşündedirler. Buna göre ise ayetin manası, “*Hacc ve umreyi, kâmil ve tam sıfatıyla yapınız*” şeklindedir. Bu hususta ikinci görüşün ise Ebu Hanife’ye ait olduğunu, ona göre bu, hac ve umreye başlamış olma şartına bağlı bir emirdir. Bu açıklamaya göre ayetin manası ise, “*Kim hac ve umreye başlarsa, onları tamamlasın*” şeklindedir. Dolayısıyla Razi’ye göre, bu ayet, hac ve umrenin vacib oluşlarını ifade ettiği gibi, bu ibadetlere başladıktan sonra bunları tamamlamanın vacib olduğunu da ifade eder. Fakat ayeti birinci manaya hamletmek daha uygundur. Çünkü ayetin konusu ibadettir, bunda ihtiyat daha evladır. Hem haccın, hem umrenin farz olduğunu söylemek ve bu şekilde anlaşılması daha uygundur. Razi, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 5: 139-140; Tibi, *Haşiye*, 3: 272; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el- Cessâs, *Ahkamu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi (Beyrut: Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabistan, 1985), 1: 329-330.

¹⁹² el-Mâide 5/2.

¹⁹³ el-Cum’a 62/10.

¹⁹⁴ Tirmizî, *Hac*, hadis no:931; Dârekutnî, *Hac*, hadis no: 234,235.

¹⁹⁵ İbn Mace, *Menasik*, hadis no:2989; Beyhaki, *Sünenü’l-kübra*, 4/348; Zeylai, *Nasbü’r-ıraye*, 3/249,150.

¹⁹⁶ Buhari, Hadisi ta’likan rivayet eder, 1773; Şafiî, *el-Ümm*, 2:113; Hakim, *Müstedrek*, 1/470.

¹⁹⁷ İbn Mace, *Hac*, hadis no:2970; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, hadis no:1799; Nesaî, *Hac*, hadis no:2720.

umreciler” denecek şekilde, birlikte bahse konu olmaları anlamındadır. Nitekim umre küçük hac sayılır. Dolayısıyla burada umrenin, vacip olduğuna dair hiçbir delil yoktur.¹⁹⁸ Ömer hadisine gelince, söz konusu kişi bu ikisinin “her ikisi için telbiye getirdim” sözüyle kendisine farz kılındığı şeklinde yorum yapmıştır. Nasıl kişi, nafile namaz için tekbir aldığına nafile olan vacibe dönerse aynen umre için telbiye getirildiğinde de umre kendisine vacip olur. Sonuçta zikredilen delil, umreyi vüçûp sıfatından çıkarır ve vüçûp konusunda hac tek başına kalmış olur. Ayrıca, “Ramazan Ayı’nı ve Şevvâl’in altısını tut.” şeklinde bir kullanım ile hem bir farz hem de bir nafile emredilmiş olur. Aynı şekilde Hz. Ali (ö.40/661), İbn Mes’ûd (ö.32/652) ve Şa’bî (ö. 104/722)’nin “والعمرة لله /hacı tamamlayın, umre de Allah içindir!” şeklinde merfû okumuşlardır ki, sanki onlar bununla umrenin, haccın vacip olma hükmünün dışında bırakılmasını amaçlamışlardır.¹⁹⁹

Zemahşerî’nin Keşşâfı gayet özlü bir şekilde kaleme almasına rağmen ahkâm ayetlerini detaylı bir şekilde açıkladığı ve fikhî hükümleri, rivâyet-dirâyet metodunu birlikte kullanarak yorumladığı görülmektedir. Söz konusu fikhî meseleleri Zemahşerî, fukahânın görüşleriyle birlikte tartışmaya açar ve bazen isabetli bulduğu görüşleri tercih eder bazen ise, mezhep imamlarından farklı bir görüşü tercih ederek hüküm istinbatında bulunur. Nitekim “İbadet” alanındaki meseleleri, kendine has üslubuyla ele alan Zemahşerî, fakîh kimliği ile alternatif görüşler ortaya koymuştur.

SONUÇ

Tefsir Tarihi ve Arap Dili açısından önemli bir yetkinliğe sahip olan ve bu alanda ön plana çıkan altıncı asrın meşhur âlimi Zemahşerî, “Keşşâf” tefsirinde aynı zamanda onun daha önce hiç araştırılmamış olan fakîh kişiliğine sahip olduğu ve Fıkıh’ta “Meselede Müctehid” mertebesinde olduğu anlaşılmaktadır. İtikatta koyu bir Mu’tezilî taraftarı olan Zemahşerî, her ne kadar fıkihta Hanefî mezhebine mensup olduğunu ve bununla övündüğünü ifade etse de asla fikhî konularda mezhep taassubu göstermez ve farklı mezheplerin görüşlerine yer verir hatta zaman zaman mezhebine muhalif görüşleri tercih eder. Nitekim Zemahşerî’nin bu bilimsel yaklaşımını Mu’tezilî bir âlim olması ve sünnî kesim tarafından îtidalle karşılanmasına rağmen, Fahreddin Râzî, Beydavî, Nesefî, Adudiddin el-Îcî, Nisaburî, İbn Kemal, Ebu’s-Suud ve Alûsî gibi pek çok müfessir, takdirle karşılaşmışlar dahası ondan “fikhî meselelere yaptığı yorumlara” dair iktibaslarda bulunmuşlardır.

Zemahşerî, ahkâm ayetlerini yöntem olarak bütün Müslümanların üzerinde ittifak ettiği delil olan Kur’an ve sünnet çizgisinden hareketle açıklar. Bununla birlikte, dinin anlaşılma biçimleri olarak tanımlanan mezhepleri yok saymaz ve düşünce zenginliği olarak görür. Mezhepler üstü/birleştirici bir yaklaşım ile farklı anlayış ve yorumları yok saymadan kendi mezhebinin görüşünü tercih ettiği gibi kendi mezhebi dışında bir başka görüşü de tercih eder. Metodolojik ilkeler doğrultusunda âlimlerin

¹⁹⁸ Tahavî, *Muhtasar*, “Hac”, 59; Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukaha*, 2/391,392; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Hanefî el- Aynî (ö.855/1451), *el-Binaye fî şerhi’l-Hidaye*, tashih Muhammed Ömer, (y.y., Dârü’l-Fikr, 1980), 3/839.

¹⁹⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 118.

görüşlerine başvurarak hükümlerin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp bir müctehid gibi yorumlamaktadır. Nitekim Zemahşerî, Akif'in "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı/Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" söyleminde olduğu gibi Kur'an merkezli mezhepler üstü özgün yorumlarıyla herhangi bir mezhebe taassub derecesinde bağlı kalmaksızın araştırmacı bir yöntemle problemleri çözer. Her ne kadar bu görüş, Kitâb'ı bizzat menbaından anlamak ve Resulullah devrine dönmek olarak nitelendirilirse de aslında amaç, her türlü fikir ve münakaşanın ötesinde fikhî meselelere cevap verebilmektir. Nitekim İbadat, muamelat ve ukubat ile ilgili hükümler mezhepler öncesinde varlığı bilinen, İslam'ın mezhepler üstü temel değerleridir. Sonuç olarak Zemahşerî, mezheplere karşı taraftar yaklaşmamış ve İctihat hürriyetinin bir tezâhürü olarak hüküm ve delillerden hareketle fikhî görüşler ortaya koymuştur. Dolayısıyla Zemahşerî'nin ahkâm ayetlerinde, mezhep merkezli bir yaklaşım yerine bütün anlayışları kucaklayan mezhepler üstü bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Alusî, Ebu's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd. *Ruhu'l-meani fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-meanî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997.
- Askalanî, Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed İbn Hacer. *Lisânu'l-Mîzân*. thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi 1995.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed. *el-Binaye fi şerhi'l-Hidaye*. tashih Muhammed Ömer. y.y. , Dârü'l-Fikr, 1980.
- Bağdatlı İsmâil Paşa, Babanzade. *Hediyetü'l-'arifn esmâu'l-müellifn ve âsâru'l-musannifn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî 1995.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasıruddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envaru't-tenzil ve esraru't-te'vil*. Beyrut: Muessesetu Şa'ban, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. Bilmen Yay., İstanbul 1947.
- Brockelman, Carl. *GAL: index kitap*, Leiden: E.J. Brill, 1942.
- Brockelman, Carl. *Tarihü'l-edebi'l-Arabi*. Trc. Abdülhalim en-Neccar. 2.bs. , Kahire, Dâru'l-Maârif, 1968.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi. Beyrut, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, 1985.
- Cuveynî, Mustafa es-Savi. *Menhecû'z-Zemahşerî fi tefsiri'l-Kur'ân ve beyâni i'cazih*. 3.bs, Kahire, Dâru'l-Maârif, 1984.
- Dihlevî, Şah Veliiyullah Ahmed. *el-İnsaf fi beyâni sebebi'l-ihtilaf fi'l-ahkâmi'l- Fıkhiyye*. 2. bs., Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1398.
- Hizmetli, Sabri. "İtikadî İslam Mezheplerinin Doğuşuna İctimaî Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD*, 1983.
- Hûfî, Ahmed Muhammed. *ez-Zemahşerî*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1966.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer. *Haşiyetu Reddi'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar: Şerh-i Tenviri'l-ebzar*. 2. bs. , 6 cilt, Kahire: Şerike ve Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi, 1386.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *İbn Batuta seyahatnamesi*. yay. haz. Mümin Çevik. İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1983.
-, *Tuhfatu'n-Nuzzâr Garibi'l-Emsâr ve 'Acaibi'l-Esfâr*. Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1987.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîs ve'l-asar*. thk. Muhammed Avvame, Cidde: Dârü'l-Kible li's-Sekâfe, 2006.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Mahmud. *Mukaddimetu İbn Haldun*. Dâru'l-Kalem, Beyrut 1984.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed. *Vefayâtü'l-a'yan ve enbau ebnai'z-zaman*. thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sadri, 1978.
- İbn Kemal, Ahmed Şemseddin. *Tefsiru İbn Kemal Paşa*. tahkik ve ta'lik Mahir Edip Habbuş, İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2018.
- İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeynuddin Kasım. *Tacu't-teracim fi tabakati'l-Hanefiyye*. Bağdat: Matbaatu'l-Musenna, 1962.

- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalim. *Mecmû'ul-Fetâvâ*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımi en-Necdi, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub 1991.
- İcî Adududdîn, Adududdîn. *Tahkîku't-tefsîr fî teksîri't-tenvîr*. Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Bölümü.
- İshak Hoca, Ahmed b. Hayruddîn el-Güzelhisârî. *Aksa'l-Erab fî Tercemeti Mukaddimeti'l-Edeb*. Dâru't-Tıbaâ el-Âmire, İstanbul 1895.
- Kadi İyaz, *Tertibu'l-medarik ve takribu'l-mesalik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-malik*. thk. Abdulkadir Sahravi, 2. bs., Rabat: Vizaretu'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1982.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1992.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukukunda İctihad*. İFAV yay. İst, 1996.
- Kasanî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedaiü's-sanai' fî tertibi's-şerai'*. Kahire: Matbaatü'l-Cemaliyyeti'l-Amire, 1910.
- Kudurî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekir Muhammed. *Muhtasarul-Kuduri fi'l-Fıkhi'l-Hanefî*. thk. Kâmil Muhammed Uveyza, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiiyye, 1997.
- Kur'an yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*, haz. Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrıçı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 2003.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdulkadir Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakati'l-Hanefiyye*. Haydarabad: Matbaatu Meclisi-i Dâiretu'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1914.
- Kutlu, Sönmez. *Din anlayışında farklılaşmalar/Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.
- Kutlu, Sönmez. *Çağdaş İslamî Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay. *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*. tahsis ve talik Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.s.
- Makdisî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekasim fî ma'rifeti'l-ekalim*, TIP, Leiden, E. J. Brill, 1967.
- Merginanî, Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekir. *el-Hidâye şerhu bidayeti'l-mübtedi*. Kahire, Mustafa el-Babi el-Halebi, 1936.
- Mevsilî, Mecdüddin Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyarî-talîli'l-Muhtar*. thk. Şuayb el-Arnayut, Ahmed Muhammed Berhum, Abdüllatif Hırzullah. Dımaşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiiyye, 2009.
- Nesefî, Ebu'l-Berekat Hafızuddin. *Medariku't-tenzil ve hakaiku't-tevil*. thk. Yusuf Âl-i Budeyvi, Dımeşk: Daru İbn Kesir, 2008.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya. *el-Mecmu'şerhi'l-Mühezzeb*. Beyrut: Darü'l-Fıkr, t.s.
- Nisaburî, Nizameddin el-Hasan b. Muhammed. *Garaibu'l-Kur'ân ve regaibu'l-furkan*. thk. İbrahim İvaz, Kahire: Mustafa el-Babî, 1964.
- Onat, Hasan. "Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler". *Türk Yurdu*, 1993.
- Onat, Hasan – Kutlu, Sönmez. *İslâm Mezhepleri Tarihi'ne Giriş*. Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Özek, Ali. *ez-Zemahşer'î ve Arap lügatçiliğindeki yeri*. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2006.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsuleimme Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Kahire, Matbaatu's-Saade, 1324.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-Fukaha*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiiyye, 1984.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Buğyetu'l-vuât fî tabakati'l-lugaviyyen ve'n-nuhat*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1979.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tabakâtu'l-müfessirîn*. thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1970.
- Şafîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *el-Ümm*. "Risale", thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed. *el-Muvafakat*. yay. haz. Ebû Ubeyde Al-i Salman, Huber: Dâru İbn Affan, 1997.
- Şirazî, Ebû İshak Cemaeddin İbrahim b. Ali. *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmam eş-Şafîi*. 2.bs., Kahire: Mustafa el-Babi, 1959.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Katru'l-velî alâ hadîsi'l-velî*. thk: Seyyid Yusuf Ahmed, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Muhtasarul-Tahavi*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efganî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1370.
- Taneri, Aydın "Hârizmşâhlar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV yay, 1997.
- Taşköprüzâde Ahmed Efendi, Ebu'l-Hayr İsamuddin. *Miftâhü's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûati'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1985.

- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemu'l-udebâ*. y.y. , Dârü'l-Me'mun li't-Türas, t.y.
- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mucemu'l-buldân*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1979.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Yerkazan, Hasan. "Zemahşeri'nin Eserlerinde Bulunan Hadislerin Kaynaklar", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, 2017.
- Yüce, Nuri, "Zemahşeri", İslam Ansiklopedisi, MEB, Eskişehir, 1997.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâ'iki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, 2. bs. , 2009/1430.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, Ebü'l-Kâsım Cârullah. *Dîvânu'z-Zemahşeri*. thk. Abdüssettar Dayf. Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 2004.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. Ebü'l-Kâsım Cârullah. *Esâsu'l-Belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. Dârü'l-Mekteb'il-İlmiyye, , Beyrut, ts.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. Ebü'l-Kâsım Cârullah. *Mâkâmatu'z-Zemahşeri*. Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. Ebü'l-Kâsım Cârullah. *Mufasssal fî İlmî'l-Luğa*. haz. Muhammed İzzeddin Saidi. Beyrut: Dâru İhyai'l-Ulum, 1990.
- Zemahşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. Ebü'l-Kâsım Cârullah. *Ruûsü'l-Mesâil*. thk. Abdullah Nezir Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2007.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Mîzânu'l-İtidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcud, Abdulfettah Ebû Sünne. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995.
- Ziriklî, Hayreddîn. *el-A'lâm: Kâmûs Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'ribîn ve'l-Müsteşrikin*. Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990.