# KUR'ÂN'I YORUMLAMADA MEFHÛM-U MUHÂLEFET

Mafhūm al-Mukhālafah in Qur'ānic Interpretation


## İshak ATAMAN

Eğitim Görevlisi, Bursa Dini Yüksek İhtisas Merkezi, Bursa, Türkiye.
*Instructor, Bursa Higher Institute for Religious Studies, Bursa, Türkiye.* atamanishak@gmail.com,
ORCID: https://orcid.org/0009-0008-9739-9834, ROR ID: https://ror.org/007x4cq57

## İrfan KARA

Dr. Öğr. Üyesi, KSÜ İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, Kahramanmaraş, Türkiye.
*Assist. Prof., KSU Faculty of Theology, Department of Tafsir, Kahramanmaraş, Türkiye.* irfankara@ksu.edu.tr,
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5033-7424, ROR ID: https://ror.org/03gn5cg19



**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article
**Geliş Tarihi / Received:** 15 Ağustos / August 2025
**Kabul Tarihi / Accepted:** 17 Aralık / December 2025
**Yayın Tarihi / Published:** 31 Aralık / December 2025
**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December 2025
**Sayı / Number:** 28 **Sayfa / Pages:** 177 / 208

**Atıf / Citation:** Ataman, İshak – Kara, İrfan. "Kur'an'ı Yorumlamada Mefhûm-u Muhâlefet [Mafhūm Al-Mukhālafah in Qur'anic Interpretation]". Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZIFDER] 28 (Aralık / December 2025): 177 / 208
https://doi.org/10.51553/bozifder.1765839

| Yazar Katkı Oranları / Author Contribution Rates | Yazar / Author 1 | Yazar / Author 2 |
|---|---|---|
| Araştırmanın Tasarımı / Conceptualisation | %70 | %30 |
| Veri Toplanması / Data Curation | %70 | %30 |
| Araştırma -Veri Analizi-Doğrulama / Investigation-Analysis-Validation | %60 | %40 |
| Makalenin Yazımı / Writing | %60 | %40 |
| Metnin Tashihi ve Geliştirilmesi / Writing – Review & Editing | %60 | %40 |

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Etik Beyan / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Makale, birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında tamamladığı "Kur'an'ı Yorumlamada Mefhûm-u Muhâlefet" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. This article is derived from the master's thesis "Mafhūm Al-Mukhālafah in Qur'anic Interpretation", completed by the first author under the supervision of the second author.

**Etik Kurul İzni Durumu / Ethics Committee Approval Status:** Bu çalışmada Etik Kurul iznine gerek yoktur.

**Etik Bildirim / Complaints:** bozokilahiyatdergisi@gmail.com / https://dergipark.org.tr/tr/pub/bozifder/policy

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı / Copyright**: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

**Öz**
Bu çalışma, Kur'ân'ın yorumlanmasında mefhûm-u muhâlefetin kullanımını, işlevini, sınırlarını ve tefsir literatüründeki yerini incelemeyi amaçlamaktadır. Kur'ân'ın ilahi mesajını lafızlar aracılığıyla aktarması, bu lafızların yalnızca zahir anlamlarıyla değil, dolaylı olarak taşıdığı anlamlarla da değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Mefhûm-u muhâlefet, lafzın yapısı ve bağlamından hareketle açıkça ifade edilmeyen anlamların çıkarılmasında önemli bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Araştırmanın temel sorusu, bu delalet şeklinin Kur'ân yorumunda ne ölçüde geçerli ve güvenilir olduğu, hangi şartlar altında anlam çıkarımına imkân tanıdığı ve müfessirler tarafından nasıl değerlendirildiğidir. Çalışma, mefhûm-u muhâlefetin tüm kullanımlarını değil, müfessirlerin özellikle üzerinde durduğu ayetlere odaklanmaktadır. Mefhûm-u muhâlefet, öncelikle fıkıh usûlünde teorik olarak şekillenmiş, ardından tefsir ilminde kendine özgü bir işlev kazanmıştır. Bu delâlet şekli, lafzın zahirinin ötesine geçerek aksi yönde anlamlar çıkarma imkânı sunmakta ve bir tür anlam genişletme aracı olarak işlev görmektedir. Ancak yöntemin sübjektif, yoruma açık olması nedeniyle yapılacak çıkarımların Kur'ân'ın bütünlüğüne, sahih sünnete ve dinin temel ilkelerine uygunluk gibi ilmî ölçütlere bağlı kalması gerekmektedir. Aksi takdirde, keyfî anlam çıkarımlarının ortaya çıkması imkân dâhilindedir. Müfessirler, bazı ayetlerde bu yöntemi uygularken, bazılarında bilinçli olarak uygulamaktan kaçınmış veya bu tarz çıkarımların uygun olmadığını belirtmiştir. Bu da mefhûm-u muhâlefetin bağlama ve belirli şartlara uygun olarak dikkatli şekilde kullanılması gerektiğini göstermektedir. Özellikle şart, sıfat, hasr, gâye ve sayı gibi unsurlarla kayıtlı lafızlarda yöntem işlevsel olurken, lafzın başka anlamlara hizmet ettiği durumlarda çıkarım yapılamamaktadır. Hanefî mezhebi, usûl-u fıkıh bağlamında mefhûm-u muhâlefeti genel olarak geçerli bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmese de Hanefî müfessirler, fıkhî olmayan ayetlerde bu yönteme başvurmuştur. Örneğin, Mâturîdî, Nesefî ve Ebüssuûd gibi müfessirler, fıkhî bağlamda yöntemin geçersizliğini savunmalarına rağmen, bazı ayetlerde mefhûm-u muhâlefet doğrultusunda yorumlar yapmışlardır. Zikredilen bu durumlar da söz konusu delâlet şeklinin tefsirde anlam zenginliği sağlamada işlevsel bir araç olarak görüldüğünü düşündürmektedir. Tefsir kaynakları incelendiğinde kimi müfessirlerin kavramı açıkça zikrederek, kimisinin ise zikretmeden bu yöntemi kullandığı görülmektedir. Müfessirlerin mefhûm-u muhâlefete başvurmalarının ardında yatan temel saikler arasında dilin bu tür bir çıkarıma imkân sunması ve nasların sınırlı olmasına karşın karşılaşılan problemlerin sınırsız olması zikredilebilir. Bu yöntem, lafzın zahirine bağlı kalmaksızın mantıksal anlamlara ulaşma çabasının bir ürünüdür ve pratikte pek çok soruna çözüm üretme potansiyeline sahiptir. Ancak, nesnelliği korumak için yöntemin sınırları iyi belirlenmeli ve ilmî ölçütlere sıkı sıkıya bağlı kalınmalıdır. Aksi halde, herkesin kendi anlayışına göre hüküm ve anlam çıkarması, ilmî disiplini ve dinî bütünlüğü zedeleyecektir. Sonuç olarak mefhûm-u muhâlefet, Kur'ân lafızlarının anlam derinliklerine ulaşma imkânı sağlamaktadır. Ancak, yöntemin mutlak bir geçerliliği olmayıp, lafzın kastı, bağlamın mahiyeti ve ilmî çerçeve gibi unsurlarla kayıtlı olarak kullanılması gerekmektedir. Dikkatli, bağlama uygun ve denetimli bir şekilde uygulandığında, bu yöntem Kur'ân'ın yorumlanmasında anlam zenginliği sağlayan güçlü bir araç olmaya devam edecektir.
*Anahtar Kelimeler*: Tefsir, Anlam, Delâlet, Mefhûm, Mefhûm-u Muhâlefet.

**Abstract**
This study aims to examine the use, function, limitations and position of "mafhūm al-mukhālafah" (the implied contrary meaning) in the interpretation of the Qur'ān. The Qur'ān conveys its divine message through verbal expressions, which necessi-

tates not only understanding their apparent (ẓāhir) meanings but also considering the implicit meanings they may convey indirectly. Mafhūm al-mukhālafah emerges as a significant exegetical method for deriving meanings that are not explicitly stated, based on the structure and context of the wording. The central research question of this study concerns the extent to which this form of dalālah (indication) is valid and reliable in Qur'ānic interpretation, under what conditions it allows for legitimate inference, and how it has been evaluated by the exegetes (mufassirūn). Rather than covering all uses of mafhūm al-mukhālafah, this research focuses on verses that exegetes have particularly emphasized. While the method was initially formulated in the discipline of uṣūl al-fiqh (principles of jurisprudence), it later acquired a distinct function within the science of tafsīr. This form of dalālah offers the possibility of deriving opposite meanings beyond the explicit wording and thus serves as a means of semantic expansion. However, since the method is susceptible to subjective interpretation, any inferences drawn must adhere to scholarly criteria such as consistency with the overall message of the Qur'ān, authentic *Sunnah*, and the fundamental principles of Islam. Otherwise, arbitrary interpretations may arise. Exegetes have sometimes employed this method in certain verses, while in others they have either deliberately avoided it or explicitly rejected such inferences. This indicates that mafhūm al-mukhālafah must be used with care and only in contexts where the necessary conditions are met. The method proves particularly functional when the wording is qualified by elements such as condition (sharṭ), attribute (ṣifah), exclusivity (ḥaṣr), purpose (ghāyah), or number ('adad). However, when the wording serves alternative semantic purposes, deriving contrary meaning becomes inapplicable. Although the Ḥanafī school generally does not recognize mafhūm al-mukhālafah as a valid form of reasoning within uṣūl al-fiqh, Ḥanafī exegetes have nonetheless employed it in non-legal contexts. For instance, despite their juristic reservations about the method, exegetes such as al-Māturīdī, al-Nasafī, and Abu al-Su'ūd have applied it in the interpretation of certain verses. These instances suggest that mafhūm al-mukhālafah is viewed as a functional tool for enriching meaning in tafsir. Some exegetes explicitly name the method, while others apply it without naming it. Underlying their use of the method are factors such as the linguistic potential for such inference and the reality that the divine texts are finite whereas the problems encountered in life are numerous. This method reflects an effort to arrive at reasoned meanings beyond the apparent wording and has practical potential to address many interpretive challenges. Nonetheless, to maintain objectivity, the method's boundaries must be clearly defined and rigorously aligned with scholarly standards. Otherwise, interpretive chaos that undermines both academic integrity and religious coherence may result. In conclusion, mafhūm al-mukhālafah offers a means to access the deeper layers of meaning embedded in the Qur'ānic text. However, it does not possess absolute validity and must be employed within the confines of intentionality (qaṣd al-lafẓ), contextual appropriateness and methodological rigor. When applied cautiously, contextually and with scholarly control, it remains a powerful tool that contributes to the richness and depth of Qur'ānic interpretation.
*Keywords*: Tafsīr, Meaning, Dalālah, Mafhūm, Mafhūm al-Mukhālafah.

**Giriş**

Sözün söylendiği anda ne ifade ettiği ve hangi anlamlara nasıl delâlet ettiği, insanlık tarihi boyunca dilin temel meselelerinden biri olmuştur. Bu durum, dilin insanlar arasında temel bir iletişim aracı olması ve anlamların büyük ölçüde lafızlar aracılığıyla aktarılması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Anlamın lafızlara yüklenerek muhataba ulaştırıldığı dil yapısı, yalnızca günlük iletişim açısından değil, dinî metinlerin anlaşılması bakımından da son derece önemlidir. Bu bağlamda, ilahî kelam olan Kur'ân'ın da lafızlardan meydana gelmiş olması, onun doğru anlaşılmasında lafızların anlam ve işlevini merkeze almayı zorunlu kılmaktadır. Zira Kur'ân, ilahî hitabını lafızlar vasıtasıyla sunmuş; bu lafızların muhtevasında yer alan anlamlar ile onlardan çıkarılacak hükümler ve yorumlar, tefsir başta olmak üzere pek çok İslamî ilmin ana meseleleri arasında yer almıştır. Diğer bir deyişle Kur'ân lafızlarının anlam alanlarını tespit etme ve bu anlamlardan ne tür çıkarımların yapılabileceğini belirleme çabası, yalnızca tefsir ilmiyle sınırlı kalmamış özellikle de fıkıh usûlünde sistematik bir şekilde ele alınmıştır.

Fıkıh usûlünde lafızlarla ve onların delâlet yollarıyla ilgili birçok mesele tefsir ilmine kıyasla daha ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Bu bağlamda ayrıntılı bir şekilde ele alınan lafzın manaya delâlet yollarından biri de mefhûm-u muhâlefettir. Söz konusu delâlet şekli, Kur'ân'daki lafızların zahiriyle sınırlı kalınmaksızın, dolaylı anlam ilişkilerini de dikkate alarak daha ileri bir yorum imkânı sunmaktadır. Bu da Kur'ân'daki hüküm ve mesajların sadece söylenen yönüyle değil, söylenmeyen ancak lafızdan hareketle ulaşılabilen yönleriyle de anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Ancak bu delâlet şeklinin her ayette uygulanabilir olup olmadığı, elde edilen anlamların geçerliliği ve sınırları İslam alimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Kur'ân'ın yorumlanmasında mefhûm-u muhâlefetin konumunu, mahiyetini ve uygulanabilirliğini incelemektir. Ayrıca çalışmada, tefsir ilminde mefhûm-u muhâlefetin kullanım örnekleri, geçerlilik şartları ve klasik ile modern dönem müfessirlerinin bu delâlet şekline ilişkin değerlendirmeleri incelenecektir. Dahası mefhûm-u muhâlefetin bir yandan anlam çokluğuna

katkı sağlarken diğer yandan yanlış anlaşılmalara yol açma ihtimalinin bulunup bulunmadığı gibi sorulara da yanıtlar aranacaktır.

Mefhûm-u muhâlefet konusu öncelikle İslam hukuku alanında ele alınan bir konu olması hasebiyle konuyla ilgili yapılan çalışmalar da bu anabilim dalında yoğunlaşmıştır.[1] Söz konusu çalışmalar genel olarak İslam hukuk usûlünde fakihlerin mefhûm-u muhâlefet kavramına yaklaşımlarını, delil olup olmadığı konusundaki ihtilaflarını ele almaktadır. Her ne kadar İslam hukuku alanında yapılsa da Ali Rıza Fidan tarafından hazırlanan yüksek lisans tezine kısaca değinmek gerekmektedir. Zira tezin başlık itibariyle mefhûm-u muhâlefetin ahkâm ayetleri tefsirine yansımalarını konu aldığı, dolayısıyla tefsir ilmiyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Çalışmada Cessâs'ın (öl. 370/981), mefhûm-u muhâlefetin hiçbir çeşidiyle istidlâl edilmesini doğru görmeyenlerin başında geldiği, bu görüşlerini yazdığı usûl eserinde teorik olarak detaylandırıp, gerekçelendirdiği ve ahkâm ayetlerinin tefsirine de yansıttığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda tezde yapılan önemli tespitlerden biri, usûl eseri ile tefsiri arasında bir tutarsızlığın bulunmamasıdır.[2] Bu çalışma sadece Cessâs'a ve onun bu yöntemin uygulanamayacağı yönündeki görüşlerine odaklanması nedeniyle tefsir ilminde bütüncül bir bakış açısı sunamamaktadır. Bu da yöntemin tefsir ilmi açısından Kur'ân'ın yorumlanmasında kullanılıp kullanılamayacağı, gerekliliği ve uygulama boyutu noktasında bir çalışmaya ihtiyaç olduğu kanaatini uyandırmaktadır. İşte alandaki bu boşluğu doldurma gayesiyle böyle bir çalışma kaleme alınmıştır.

## 1. Lafzın Manaya Delâleti Bakımından Mefhûm-u Muhâlefet

Lafzın manaya delâleti, fıkıh usûlcüleri tarafından açıklık, kapalılık, lafzîlik, gayr-ı lafzîlik, delâlet etme şekli ve keyfiyeti gibi farklı yönleriyle

[1] Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Taha Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", *Usul İslam Araştırmaları* 14 (2010), 117-154; Fatma Hazar, *İslam Hukuku'nda Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Mahiyeti ve Delil Oluşu* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Ali Rıza Fidan, *Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın Mefhûm-i Muhâlif Anlayışı ve Ahkâm Âyetleri Tefsirine Yansıması* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Mahmud Muhammed Özdemir, "Mefhum-i Muhalefet Yönteminin Ayrık Şartlı Kıyasa Evrimindeki Devinim", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/50 (2024), 495-516.

[2] Fidan, *Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın Mefhûm-i Muhâlif Anlayışı*, 90-92.

ele alınarak çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Şu var ki bu konuda iki farklı ekol olan fukahâ ve kelâmcılar, benimsedikleri usûl ve yönteme göre konuyu ele aldıklarından kendilerine özgü bazı sınıflandırmalar yapmışlardır. Hanefî usûlcülerin temsilcisi olarak kabul edilen fukahâ usûl metoduna göre lafzın delâleti; "nassın delâleti", "iktizânın delâleti", "işâretin delâleti" ve "ibârenin delâleti" olmak üzere dört şekilde gerçekleşir. Bu sınıflar da kendi içinde kısımlara ayrılmaktadır.[3] Şâfiî usûlcülerin temsilcisi olarak kabul edilen mütekellimûn/kelâmcı usûl metoduna göre ise lafzın manaya delâleti, "mantûkun delâleti" ve "mefhûmun delâleti" şeklinde ele alınmaktadır.[4] Bu tasnif, usûl alimlerinin çoğunluğunu oluşturan cumhûr tarafından da benimsenmiştir. Bu nedenle, konunun daha sağlıklı anlaşılabilmesi için öncelikle mantûk ve mefhûmun delâletine kısa bir kavramsal çerçevede değinmek faydalı olacaktır.

Mantûk, sözlükte, "نطق" kökünden türemiş olup "söylenen, telaffuz edilen, söze dökülen" anlamlarına gelmektedir.[5] Kavram olarak, Âmidî (öl. 631/1233), "lafzın söylendiği yerde, lafzın delâletinden kesin olarak anlaşılan şey",[6] Süyûtî (öl. 911/1505) ise "söylendiği yerde (sözün konusu) lafzın delâlet ettiği şey"[7] şeklinde tanımlamaktadır. Mefhûm ise "telaffuz edildiği yer dışında sözden anlaşılan şey"[8], "lafzın, zikredildiği yer dışında delâlet ettiği şey"[9] şeklinde tanımlanmıştır. Bu bağlamda mefhûm, lafzın doğrudan kapsamı içinde yer almamakla birlikte, lafzın işaret ettiği ve ondan hareketle çıkarılan anlamı veya hükmü ifade etmektedir. Mantûk ve mefhûm kavramları, her ikisi de sözden anlaşılan

[3] Ebû Zeyd Abdullâh ed-Debûsî, *Taḳvîmu'l-edille fî'l-uṣûli'l-fıḳh*, thk. Halîl Muhyîddîn el-Meyyis (b.y.: y.y., 1421/2001), 130; Ali Bardakoğlu, "Delâlet (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119-122.

[4] Seyfeddin Âmidî, *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.), 3/66.

[5] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Dureyd, *Cemheretu'l-luğa*, thk. Remzî Munîr Baʿlebekkî (Beyrut: Dâru'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 1408/1987), 2/925; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 4/1559.

[6] Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/66.

[7] Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtḳân fî ʿulûmi'l-Ḳur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (b.y.: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-ʿAmme li'l-Kuttâb, 1394/1974), 3/104; Bardakoğlu, "Delâlet", 9/119-122.

[8] Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/66.

[9] Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/106.

anlamlara işaret ettiği için benzerlik göstermektedir. Ancak bu iki terim arasındaki farkı ortaya koyan Âmidî, şu açıklamayı yapmaktadır: "Mantûk da mefhûm da sözden anlaşılan anlamlardır. Ancak mantûk, söyleme (nutk) yoluyla anlaşılan anlam olduğu için ona bu isim verilmiştir."[10] Bu açıklamadan hareketle; lafzın doğrudan ifade ettiği, yani sözün zikredilmesiyle anlaşılan anlam mantûk, sözde açıkça zikredilmeyen ancak sözden hareketle dolaylı olarak anlaşılan anlam ise mefhûm olarak tanımlanabilir. Bu tür çıkarımların lafzın yapısından mı yoksa akli değerlendirmelerle mi elde edildiği konusu tartışmalı olmakla birlikte, dilin kendi yapısının böyle bir yoruma imkân tanıdığı da kabul edilmektedir.[11] Ayrıca mefhûm, muvâfakat ve muhâlefet şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki olan mefhûm-u muvâfakatın, "lafzın, meskûtun anhtaki anlamının mantûkun anlamıyla uyumlu olması",[12] veya "hükmü mantûka uygun olan şey"[13] şeklinde tanımlandığını belirterek, ikincisini ayrı bir başlık altında müstakil olarak ele almak yerinde olacaktır.

### 1.1. Mefhûm-u Muhâlefetin Tanımı

Mefhûm, Arapça "ف ه م" kökünden türeyen bir ism-i mefuldur. Kök itibariyle sözlükte genel manada bir şeyi "bilmek" ve "anlamak" anlamlarına gelmektedir.[14] İsm-i meful formatında ise "anlaşılan, akledilen ve bilinen şey" anlamındadır. Muhâlefet ise mufâale kalıbında olup "خ ل ف" kökünden türemiş, "zıt ve karşıt olma" gibi anlamlara gelmektedir.[15] Dolayısıyla terkipteki kelimelerin sözlük anlamları dikkate alındığında mefhûm-u muhâlefeti, "bilinenin, anlaşılanın zıddı, karşıtı" şeklinde ifade etmek mümkündür.

[10] Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/66.
[11] Ebû Abdullâh Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fî usûli'l fıḳh* (b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414/1994), 5/122; Ferhat Koca, "Mefhum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 350-353.
[12] Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/66.
[13] Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/106.
[14] Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî İbn Fâris, *Muʿcemu meḳâyîsi'l-luğa*, thk. ʿAbdusselâm Muhammed Hârûn (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979), 4/ 457; Ebû Nasr el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*, 5/2005.
[15] Ebû Nasr el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*, 4/1357.

Bir terim olarak mefhûm-u muhâlefet, Gazzâlî (öl. 505/1111) ve İbn Kudâme (öl. 620/1223) tarafından "Zikredilerek bir şeyin tahsis edilmesiyle verilen hükmün, zikredilenler dışında geçerli olmadığına dair çıkarımda bulunmak" şeklinde tanımlanmıştır.[16] Bu tanıma göre, mefhûm-u muhâlefet ile istidlâl, zikredilen şey hakkında verilen hükmün, zikredilmeyen için geçerli olmadığını göstermek üzere yapılır. Bu da lafzın kapsamına girmeyen şeyin hükümden istisna edilmesini içerir. Âmidî ise mefhûm-u muhâlefeti "Bir lafzın, sükût ettiği yerde (meskûtun anh), zikredildiği (mantûk) yerdeki delâlet ettiği manaya ters bir anlam ifade etmesi" şeklinde tanımlamaktadır.[17] Yani mefhûm, lafzın dışında kalan şeyin, lafzın delâlet ettiğinden farklı –hatta ters– bir anlam taşıdığını gösterir. Âmidî'ye göre mefhûmun mantığı, lafzın zikretmediği şeye, zikredilene karşıt bir hüküm yüklemektir. Benzer bir tanım yapan Karâfî (öl. 684/1285) ve Zerkeşî, (öl. 794/1392) mefhûm-u muhâlefeti "Mantûkun hükmünün tersini, meskûtun anha vermek." şeklinde tanımlamaktadır.[18] Bu tanıma göre mefhûm, lafzın beyan ettiği hükmü nakzeden yani geçersiz kılan bir hüküm ifade eder. Böylece lafızda var olan hükmün zıddı yönünde bir anlam çıkarılır. Süyûtî de "Hükmü, mantûka ters olan şey" şeklinde bir tanım yapmaktadır.[19] Son olarak Türkçe yapılan bazı akademik çalışmalarda mefhûm-u muhâlefet, "Bir ifadenin zıddını kullanarak anlam çıkarmak" şeklinde tanımlanırken,[20] bazılarında ise kavram doğrudan "ters anlam" olarak ifade edilmektedir.[21]

Verilen tanımlar dikkate alındığında mefhûm-u muhâlefete konu olan sözde, zikredilen ve sükût edilen şeklinde iki tarafın olduğu ve birinciden hareketle sözde kendisine yer verilmeyen bir başka anlamın anlaşıldığı

[16] Ebû Hâmid Muḥammed el-Gazzâlî, *el-Mustaṣfâ*, thk. Muhammed Abdusselâm Abduşşâfî (Beyrut: y.y., 1413/1993), 265; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravḍatu'n-nâẓır ve cennetu'l-munâẓır fî usûli'l-fıkh alâ meẕhebi'l-imâm Ahmed b. Ḥanbel* (b.y.: Muessesetu'r-Reyyân, 1423/2002), 2/114.

[17] Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/69.

[18] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Şerḥu Tenḳîḥi'l-fuṣûl*, thk. Tâhâ Abdurra'ûf Sad (b.y.: y.y., 1393/1973), 53; Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/132.

[19] Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/106.

[20] Özdemir, "Mefhum-i Muhalefet Yönteminin Ayrık Şartlı Kıyasa Evrimindeki Devinim", 498.

[21] Mehmet Ali Yargı, "İmâm Mâtürîdî'nin Âyetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (Mefhûmü'l-Muhâlefe) Çıkarılmasına Yaklaşımı", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019), 357-396.

görülmektedir. Fakat çıkarımda bulunulan anlam mantûka muhâlif olup ters bir anlam ifade etmektedir. Bu yolla elde edilen mana sözde bizzat yer almayıp zikredilmediği için kendisine mefhûm denilmektedir. Ayrıca her ne kadar mefhûm-u muhâlefet kavramı ulemâ tarafından daha çok tercih edilip meşhur olsa da klasik dönem kaynakları incelendiğinde delîlu'l hitâb[22] ve tenbîhu'l hitâb[23] gibi kavramların da kullanıldığı görülmektedir. Bu delâlet türü için Hanefî usûlcüler ise "el-mahsûs bi'z-zikr" ve "et-tahsîs bi'z-zikr" gibi ifadeler kullanmışlardır.[24] Son olarak doğrudan usûl kitaplarında yer almasa da Arap dilindeki edebî sanatlardan biri olan "Aksu'z-zâhir"[25] adlı sanatın da mefhûm-u muhâlefet ile kısmen kesişen bir yönünün bulunduğu belirtilmelidir.

### 1.2. Mefhûm-u Muhâlefetin Türleri ve Uygulanma Şartları

Daha önce belirtildiği üzere mefhûm-u muhâlefetin gerçekleşmesi kelamda var olan kayda bağlıdır. Kelamın kayıtlanmasında ise sıfat, hâl ve sayı gibi birçok farklı unsurun kullanıldığı bilinmektedir. Mefhûm-u muhâlefetin kısımlarına ayrılmasında bu kayıtlama şekilleri dikkate alınmış ve ilgili kayda göre isimlendirme yapılmıştır. Bu doğrultuda mefhûm-u muhâlefete dair farklı tasnifler yapılmış, ancak alimler arasında bu konuda birlik sağlanamamıştır. Bununla birlikte çoğunluk tarafından genel kabul gören kısımlar şu şekildedir:

**a) Mefhûm-u Sıfât**: "Hükmü bir vasıfla kayıtlanan nassın, bu vasfın bulunmadığı hallerde o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesi"[26] şeklinde tanımlanan mefhûm-u sıfât, umumiyet ifade eden bir lafza özel bir vasfın getirilmesi durumunda gerçekleşir. Burada kelamı kayıtlayan vasıf, sıfat olan bir kelime olabildiği gibi zarf, hâl ve sayı da olabilir.[27]

[22] Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/132; Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Takıyyuddîn İbnu'n-Neccâr, *Muḫtaṣaru't-taḥrîr şerḥu'l-Kevkebi'l-munîr*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî (b.y.: Mektebetu'l-ʿAbîkân, 1418/1997), 3/489; Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 121.

[23] Karâfî, *Şerḥu Tenḳîḥi'l-fuṣûl*, 53-54.

[24] Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 122.

[25] Hüseyin Ersönmez, "Edebî Bir Sanat Olarak Aksu'z-Zâhir (Nefyu'ş-Şey' bi-Îcâbihî) ve Kurân-ı Kerîm'de Kullanımı", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Aralık 2021), 52.

[26] Koca, "Mefhum", 28/350-353.

[27] Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/134; Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/106; Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 129-132.

Örneğin إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا [28] ayetinde haberi getiren kişi "فَاسِقٌ " sıfatı ile tahsis edilmiştir. Ayetin mantûku böyle bir vasfa sahip kimsenin bir haber getirmesi durumunda haberin araştırılması gerektiğini ifade ederken, bazı İslam alimleri ayetin mefhûmundan hareketle bu sıfatın kendisinde bulunmadığı kimsenin getireceği haberin araştırılmadan kabul edilebileceği hükmüne varmışlardır.[29]

**b) Mefhûm-u Şart:** Belirli bir şarta bağlanarak hüküm ifade eden kelamın, şartın gerçekleşmediği durumda aksi bir hükmü ifade etmesidir. Burada kelamın zikredilen şart ile kayıtlanması söz konusudur. Dolayısıyla şartın yerine gelmemesi durumunda önceki hükmün aksinin sabit olacağı anlaşılabilmektedir.[30] Örneğin, وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ayeti[31] mantûkuyla kocası tarafından bâin bir talak ile boşanmış ve iddet bekleyen kadına nafaka verilmesi emrini hamile olması şartına bağlamıştır. Ayetin mefhûmu dikkate alınarak, boşanan kadında hamile olma şartı bulunmadığı takdirde kocaya nafaka verme zorunluluğunun olmadığı hükmüne varılmıştır.[32]

**c) Mefhûm-u Hasr:** "إِنَّمَا" edatı ve benzeri yollarla mantûkun hükmünün aksini meskûta vermek"[33] şeklinde tanımlanmakta olup, bir ifadedeki hükmün belirli bir lafza tahsis edilmesi sebebiyle o lafzın dışındaki şeyler için geçerli olmayacağı ya da zıt bir hükmün söz konusu olacağı sonucuna ulaşmayı ifade eder. Hasr ise "إِنَّمَا" edatı kullanarak, takdîm ve te'hîr yaparak veya nefy ve ispat yoluyla yapılmaktadır. Örneğin, إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ [34] ifadesi mantûkuyla ilahlığı Allah'a nispet etmekle birlikte tahsis etmektedir. Mefhûm olarak ise Allah'ın dışında bir ilahınız yoktur manasını ifade eder. Yine إِيَّاكَ نَعْبُدُ [35] ifadesi esasında "نَعْبُدُكَ" şeklinde olması gerekirken

[28] el-Hucurât 49/6.
[29] Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vîlâtu ehli's-sunne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1426/2005), 9/327; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1420), 28/99.
[30] Koca, "Mefhum", 352; Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 132-133.
[31] et-Talâk 65/6.
[32] Gazzâlî, *el-Mustaṣfâ*, 271; Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/106; Takıyyuddîn İbnu'n-Neccâr, *Muḫtaṣaru't-taḥrîr şerḥu'l-Kevkebi'l-munîr*, 3/ 505-506.
[33] Karâfî, *Şerḥu Tenḳîḥi'l-fuṣûl*, 57; Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 135-136.
[34] Tâhâ 20/98.
[35] el-Fâtiha 1/5.

meful olan "كَ" zamiri öne alınarak kelama "sadece sana kulluk ederiz" manası katmaktadır. Böylece mefhûm olarak "senden başkasına kulluk etmeyiz" anlamı çıkarılmaktadır.[36]

**d) Mefhûm-u Gâye:** Hükmü belirli bir sınırla kayıtlanan nassın, bu sınırdan sonra hükmün geçerli olmayacağına delâlet etmesi şeklinde tanımlanmaktadır.[37] Bu kayıtlama gâye ifade eden "إِلَىٰ " ve "حَتَّىٰ " gibi kelimelerle yapılır. Örneğin, فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه [38] ayeti erkeğin karısını üçüncü defa boşamasından sonra kadının o erkeğe helal olmayacağı hükmünü içermektedir. Bununla beraber hüküm, gâye ifade eden "حَتَّىٰ " kelimesiyle "boşanan kadın başka bir erkekle evlenin-ceye kadar" şeklinde sınırlanmıştır. Bu durumda ayetten kadının başka bir erkekle evlenmesinden sonra eski kocasına tekrar helal olacağı ve haramlık hükmünün ortadan kalkacağı anlaşılmaktadır.[39]

Mefhûm-u muhâlefeti bir delâlet şekli olarak kabul edenler bu yöntemi mutlak olarak kabul etmemişlerdir. Zira kendisinde kayıt bulunan her sözden böyle bir çıkarım yapılamaz. Bazen sözün kendisi bazen de harici bir etken, o sözden mefhûm-u muhâlefet yoluyla anlam çıkarılmasına engel olabilmektedir. Ayrıca sözü söyleyen kimse zikrettiği kayıttan mefhûm-u muhâlif manayı kastetmemiş de olabilmektedir. Sözdeki kayıt bu amacın dışında farklı bir sebepten ötürü zikredilmiş de olabilir. Bundan dolayıdır ki söz konusu delâlet çeşidini kabul edenler, kabul edilebilmesi için birtakım şartların gerekliliği hususunda ittifak etmişlerdir. Gerek tefsir gerekse fıkıh usûlcüleri bu hususta birtakım şartlar belirtmişler-dir. Kimi alimlerin ise söz konusu şartları mefhûm-u muhâlefetin kabul edilmesinin önündeki engeller olarak zikrettiği görülmektedir. Ancak her iki yaklaşım farklı gibi görünse de vardıkları sonucun aynı olduğu söylenebilir.[40]

[36] Karâfî, *Şerḥu Tenḳîḥi'l-fuṣûl*, 53; Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/107; Mennâ' b. Halîl el-Kattân, *Mebâḥiṯ fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân* (Riyâd: Mektebetu'l-Meârif li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1421), 261.

[37] Koca, "Mefhum", 352; Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 133-134.

[38] el-Bakara 2/230.

[39] Karâfî, *Şerḥu Tenḳîḥi'l-fuṣûl*, 53; Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/107; Kattân, *Mebâhis*, 261.

[40] Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/100; Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/139; Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/107; Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-fuḥûl ilâ taḥḳîḳi'l-ḥaḳḳi min ʿilmi'l-uṣûl*, thk. eş-Şeyh Ahmed İzzu İnâye (Dımaşk: y.y., 1419/1999), 2/40; Kattân, *Mebâhis*, 261.

Öte yandan fıkıh usûlü alimlerinin mefhûm-u muhâlefeti (hüküm istinbâtında kullandıkları için) daha çok hüküm ifade eden talep (emir-nehy) mahiyetinde olan ayetler çerçevesinde ele aldıkları görülmektedir. Buna karşın tefsir alimleri mefhûm-u muhâlefeti talep formunda olan ayetlerde olduğu kadar haber formunda olan ayetler çerçevesinde de değerlendirmişlerdir. Örneğin, اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[41] ayeti haber formunda (bir durumu bildirme) olup, mefhûm-u muhâlifiyle "senden başkasına kulluk etmez ve senden başkasından yardım dilemeyiz" manasını ifade etmektedir.[42]

Sonuç olarak, mefhûm-u muhâlefetin Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasında geçerli bir yöntem olarak uygulanabilmesi, klasik kaynaklarda belirli şartlara bağlı kılınmıştır. Bu şartlar, detaylara girilmeksizin genel hatlarıyla şu şekilde özetlenebilir: Öncelikle mefhûm-u muhâlefet yoluyla ulaşılan manaya ters düşen bir delil bulunmamalıdır. Sözde yer alan kayıt genel bir durumu ifade etmek için zikredilmemiş olmalı ve bir konuyla ilgili özel bir olayı açıklamak veya vakıaya dikkat çekmek amacıyla da getirilmiş olmamalıdır. Ayrıca kaydın çokluk ya da mübâlağa amacıyla zikredilmiş olmaması da gerekmektedir. Aynı şekilde zikredilen kayıt, verilen nimete dikkat çekme ve minnette bulunma bağlamında ya da ta'zîm veya te'kîd gibi amaçlarla getirilmiş olmamalıdır.[43]

## 2. Kur'ân'ı Yorumlamada Mefhûm-u Muhâlefet

Kur'ân'ı yorumlamada mefhûm-u muhâlefeti sahih bir yöntem olarak kabul edenler bu hususta uygulamanın Kur'ân'ın nâzil olduğu ilk dönemden itibaren var olduğunu savunmaktadırlar. Hatta bu konudaki ilk uygulama, Hz. Peygamber'e isnat edilmektedir. Yine ilk dönemden itibaren gerek sahabenin gerekse sonraki nesil olan tâbiîn ve tebeu't-tâbiînin bazı Kur'ân ayetlerine bu yöntemle yaklaştığı ve mefhûm-u muhâlefet aracılığıyla ilgili ayetlerden mana ve hüküm çıkardıkları savunulmuş ve bu iddia bazı delillerle desteklenmiştir.[44] Bunların detaylarını kaynak-

[41] el-Fâtiha 1/5.
[42] Süyûtî, *el-İtḳân*, 3/107.
[43] Detaylı bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/139-145; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuḥûl*, 2/40-42.
[44] Gazzâlî, *el-Mustaṣfâ*, 266-270; Âmidî, *el-İḥkâm*, 3/73-76.

lara havale etmekle birlikte mefhûm-u muhâlefet konusunun Kur'ân yorumunda uygulanmasının dayanağını tefsir ilmindeki tevil konusu üzerinden oluşturmak mümkündür.

Klasik kaynaklara bakıldığında tefsir-tevil ayrımının genel olarak "kesinlik-ihtimaliyet" ve "dirayet-rivayet" ikiliği çerçevesinde ele alındığı görülmektedir.[45] Bununla birlikte, modern dönemde yapılan bazı çalışmalar, bu geleneksel sınıflandırmaların mevcut tefsir faaliyetlerini kapsamlı bir biçimde açıklamada yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Nitekim çağdaş araştırmalardan birinde, dilsel, tarihsel ve bağlamsal verilere dayalı açıklama girişimi -sonucun kesinliğine ya da ihtimal içermesine bakılmaksızın- "tefsir" kategorisinde değerlendirilmektedir. Buna karşılık, "tevil" kavramı ise iki kategoride ele alınmakta; bu tasnifte yer alan ikinci tür tevil, dilsel düzeyde açık olan veya tefsir ameliyesiyle mümkün olduğunca belirlenmiş anlamların ötesine geçilerek, anlam bağları kurma ve anlam katmanları oluşturma çabasını ifade etmektedir. Bu bağlamda müfessirin tecrübeleri, donanımı, yönelimleri, düşünsel kabiliyetleri ve döneminin şartları belirleyici unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Yorumlarını ilmî ve metodolojik temellere dayandırarak gerekçelendirme sorumluluğu taşıyan müfessir, bu ikinci düzeyde gerçekleştirdiği tevillerle, söylenenlerden/mantûkdan hareketle söylenmeyenlere/mefhûma ulaşmaktadır.[46]

Dolayısıyla söylenenden söylenmeyene giden yolun tevil kapsamında görülmesi bu yöntemin meşru dayanağıdır. Ancak söylenenden söylenmeyene gitmek her zaman için dikkatle incelenmesi ve hassas davranılması gereken konulardan biridir. Zira bir sözün ne dediği kadar ne demek istediği de önemlidir. Hatta zaman zaman sözün kastı itibariyle bazen söylenenden daha çok söylenmek istenen önemli olabilir. Dolayısıyla anlam sadece lafza yansıyandan ibaret değildir. Bu nedenle bir müfessir, ayetin sadece ne dediği ile değil, aynı zamanda ne demek istediği ile de ilgilenmek durumundadır. Ayrıca ayetin mefhumu tespit edilirken, sübjektif yaklaşımlardan uzak durulmalı, dil kuralları içerisinde hareket edilmeli ve Kur'ân'ın temel gayesinin dışına çıkılmamalıdır. Aksi hal-

[45] Geniş bilgi için bk. Süyûtî, *el-İtḳân*, 4/192 vd.

[46] M. Taha Boyalık, "Tefsirde Kesinlik Söyleminin Eleştirisi ve Tefsir-Tevil Ayırımının Yeniden Yapılandırılması", *İslam Araştırmaları Dergisi* 53 (2025), 150.

de Kur'ân'ın ruhuna uymayan bâtınî yorumlara kapı aralanma ihtimali bulunmaktadır.[47]

Bu çerçevede, aşağıdaki başlık altında mefhûm-u muhâlefetin Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasındaki rolü üzerinde durulacaktır. Müfessirlerin bu yönteme dair yaklaşımlarını ortaya koymak amacıyla belirli ayetler üzerinden incelemeler yapılacak; bu ayetlerde yöntemin nasıl uygulandığı ve hangi anlamların çıkarıldığı gösterilecektir. Daha önce de belirtildiği gibi, bu delâlet türü bazı ayetlerde açıkça uygulanabilirken, bazı ayetlerde ise uygulanması mümkün görünmemektedir. Bu nedenle konu hem yöntemin uygulanabildiği hem de uygulanamadığı ayetler çerçevesinde iki ayrı başlık altında değerlendirilecektir. Böylece mefhûm-u muhâlefetin tefsir literatüründeki yansımalarına ışık tutulmuş olacaktır.

## 2.1. Mefhûm-u Muhâlefetin Uygulanabildiği Bazı Ayetler

### 2.1.1. Bakara Sûresi 262. Ayet

اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا اَنْفَقُوا مَنًّا وَلَٓا اَذًىۙ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْۚ

*"Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler için rablerinin katında özel karşılık vardır."*[48] Bakara Sûresinin 262. ayetinin mantûkundan, Allah yolunda yapılan infaka başa kakma (men) ve incitme (ezâ) davranışları eşlik etmediği takdirde, ilahî mükâfata vesile olacağı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, ayette belirtilen men ve ezâ fiilleri, infakın kabulünün ve mükâfatla karşılık bulması için bir kayıt olarak zikredilmiştir. Böylece bu ifade tarzı, mefhûm-u muhâlefet yöntemiyle değerlendirildiğinde, aksine davranışın -yani infak sonrası başa kakma veya incitmenin gerçekleştiği durumların- aynı ilahî mükâfatı doğurmayacağı hükmüne ulaştırabilmektedir. Ayette "لَهُمْ اَجْرُهُمْ " ifadesiyle karşılık vadedilen kimseler Allah yolunda infak etmenin yanında "لا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى " vasfıyla kayıtlanmışlardır. Burada zikredilen kayıt bir nitelik (sıfat) bildirdiğinden, delâlet türü olarak mefhûm-u sıfât kapsamında değerlendirilmektedir.

[47] Zekeriya Pak, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 151.
[48] el-Bakara 2/262.

Bu doğrultuda gerek klasik gerekse de modern dönem müfessirlerinin yorumları da ayetin bu yönünü destekler niteliktedir. Örneğin Taberî, ilgili ayetin tefsirinde, başa kakma ve incitmenin terk edilmesini, Allah yolunda yapılan harcamaların kabulü için bir şart olarak ele alır ve bu davranışlardan uzak durulmasının, vadedilen mükâfatın elde edilmesi için gerekli olduğunu belirtmektedir.[49]

Semerkandî (öl. 373/983), bu ayetin yorumu bağlamında üç farklı görüş aktarmaktadır: Birinci görüşe göre, infak sonrası başa kakma ve eziyet davranışında bulunan kimse hem mükâfattan mahrum kalacak hem de günah işlemiş olacaktır. İkinci görüş, böyle bir durumda sadakanın mükâfatı verilmeyecek, ancak bağışta bulunan kişi günahkâr sayılmayacaktır. Üçüncü görüş ise yapılan infaka karşılık bire bir mükâfat verilecek olup başa kakmak ise ayrıca cezalandırılacaktır.[50]

Kurtubî (öl. 671/1273) ise ayette zikredilen mükâfatın, yalnızca bu tür davranışlardan uzak duranlar için geçerli olduğunu belirterek, men ve ezâ gibi fiillerin sadakanın sevabını yok ettiğini açıkça ifade eder.[51] Râzî (öl. 606/1210) de benzer şekilde, ayette belirtilen karşılığın ancak belirli şartlara bağlı olduğunu, infak sonrası yapılan olumsuz davranışların Allah katında mükâfatı yok ettiğini ve bu tür davranışların büyük günahlar kapsamında değerlendirilebileceğini belirtir.[52]

Şinkîtî (öl. 1974), ayetin mefhûm-u muhâlefet anlamına dikkat çekerek "İnfak edenin, ardından minnet ve eziyet içeren bir davranışta bulunması durumunda, ayette vadedilen karşılığın gerçekleşmeyeceği anlaşılmaktadır" demektedir.[53] M. Sait Şimşek (öl. 2024) de ayetin bağlamında "Gösterişin ve başa kakmanın bulaştığı infakın, infak edene hiçbir mükâfat getirmeyeceği anlaşılmaktadır" diyerek mefhûm-u

[49] Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiʿu'l-beyân fî teʾvîli âyi'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Muʾessesetu'r-Risâle, 1420/2000), 5/517.

[50] Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Baḥru'l-ʿulûm*, thk. Mahmûd Mataracı (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/175.

[51] Ebû ʿAbdullâh Muhammed el-Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyiş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964), 3/307.

[52] Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 7/42.

[53] Muhammed el-Emîn eş-Şinkîtî, *Eḍvâʾü'l-beyân fî îżâḥi'l-Ḳurʾân bi'l-Ḳurʾân* (Riyâd: Dâru Atââti'l-ʿİlm, 1441), 1/157.

muhâlif manaya değinmiştir.[54] Ayrıca, *Kur'ân Yolu Tefsiri*'nde de ayette vadedilen mükâfatın men ve ezâda bulunmayalar tarafından alınacağı belirtilmektedir.[55]

### 2.1.2. Nisâ Sûresi 124. Ayet

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

"Erkek olsun, kadın olsun her kim iman etmiş olarak dünya ve âhiret için yararlı iyi işler yaparsa işte onlar da cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar."[56] Yukarıdaki ayet mantûkuyla erkek ya da kadın fark etmeksizin, mümin olarak iyi işler yapanların cennete gireceği ve en ufak bir haksızlığa uğratılmayacağını ifade etmektedir. İyi işler yapanların söz konusu mükâfata nâil olmaları mümin olma vasfıyla tahsis edilmiştir. "وَهُوَ مُؤْمِنٌ" kaydı, hâl cümlesi olup iyi işler yapan kimselerin işi yaparken ki durumunu ifade etmektedir. Söz konusu kayıt dikkate alındığında mefhûm-u muhâlefet yoluyla ayetten, iyi işler yapan kimsede bu halin bulunmaması durumunda belirtilen mükâfata nâil olamayacağı çıkarımında bulunulmaktadır. Zikredilen kayıt hâl formatında olduğu için söz konusu çıkarım mefhûm-u sıfât adı altında değerlendirilmektedir. Birçok müfessirin, ilgili kaydı dikkate alarak iman sahibi olmayan kimselerin yaptığı iyi işler için söz konusu mükâfatın olamayacağı çıkarımında bulunduğu görülmektedir. Taberî ayetteki "وَهُوَ مُؤْمِنٌ " kaydını dikkate alarak şöyle yorum yapmaktadır:

> "Âhirette cennet'e girip orada nimetlere kavuşacak olanlar, yalnızca erkek-kadın fark etmeksizin, sâlih ameller işleyen ve Allah'a iman eden kimselerdir. Bu kişiler, Hz. Muhammed'in peygamberliğine, onun Allah'tan getirdiklerine ve Allah'ın birliğine iman eden müminlerdir. Buna karşılık, Allah'a ortak koşan, Peygamberi yalanlayan kimseler (müşrikler), asla müminlerin konumuna ulaşamazlar; onlar gibi ahiretteki makamlara erişeceklerini ummasınlar. Zira iman etmeyen, Peygamber'i tasdik etmeyen kimseler, kıyamet gününde müminlerle aynı yere giremezler."[57]

[54] M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 1/283.
[55] Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 1/421.
[56] en-Nisâ 4/124.
[57] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 9/248.

Mâturîdî (öl. 333/944) ise ayette, yapılan iyi işlerin kişiye fayda sağlaması için imanın şart koşulduğuna; inançlı bir şekilde yapılan işlerin fayda verip, aksi durumda ise hiçbir fayda vermeyeceğine delâlet olduğunu söyler.[58] Ebû Hayyân (öl. 745/1344) da ilgili ayetin tefsirinde "وَهُوَ مُؤْمِنٌ" ifadesinin, insanın yaptığı amele getirilen bir kayıt olduğunu belirtir ve kişinin ne kadar iyi amel işlerse işlesin, mümin olmadığı takdirde bu amellerin kendisine fayda sağlamayacağını ifade eder.[59] Sa'dî (öl. 1956) de söz konusu kayda dikkat çekmiş ve ayeti şöyle yorumlamıştır:

> "Mümin olma kaydı bütün ameller için şarttır. İman olmadan hiçbir iş iyi olmaz, kabul edilmez, karşılığında sevap da verilmez. İman her şeyin aslı ve esasıdır. Burada amel iman ile kayıtlanmıştır. Bu durumda Kur'ân'da mutlak bir şekilde amel zikredildiğinde orada da bu kayda riayet edilmesi gerekir."[60]

Benzer bir yorum yapan Şimşek, Hristiyan ve Yahudiler gibi mümin sayılmayan kimselerin güzel işler yapsalar da cennete giremeyeceğini ifade etmektedir.[61] Yapılan yorumlardan da anlaşıldığı üzere müfessirler, ayete mefhûm-u muhâlefet yöntemiyle yaklaşmışlardır. Böylece yapılan iyi işlerin sahibine Allah katında bir karşılık sağlaması için iman etmiş olmasının gerekli olduğu, aksi takdirde yapılan işin karşılığının olmayacağı belirtilmiştir.

Makale hacminin artmasının önüne geçme adına mefhûm-u muhâlefetin uygulanabildiği iki ayete bu başlık altında yer verilmiş olsa da uygulanabilen ayetler sadece bunlarla sınırlı değildir. Bu ayetlerden farklı olarak müfessirler birçok ayetin yorumunda bu yöntemi kullanmışlardır. Örneğin, "*Kulları içinden ancak bilenler, Allah'tan korkarlar.*"[62] ayetinde, Allah'ı bilmeyenler ondan korkmazlar, cahiller Allah'tan korkmazlar veya inkarcılar Allah'tan korkmazlar;[63] "*İyice temizlendiklerinde onlara Allah'ın*

[58] Mâturîdî, *Te'vîlâtu ehli's-sunne*, 3/368.

[59] Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: y.y., 1420), 4/76.

[60] Ebû Abdillâh 'Abdurrahmân es-Sa'dî, *Teysîrü'l-Kerîmi'r-Raḥmân fî tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, thk. Abdurrahmân bin Mu'allâ el-Luveyhık (b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 205.

[61] Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/573.

[62] Fâtır 35/28.

[63] Mâturîdî, *Te'vîlâtu ehli's-sunne*, 8/485; Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳâîḳı ğavâmiḍi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1407), 3/610; Ebû Muhammed el-Endelûsî İbn

*emrettiği şekilde yaklaşın.*"[64] ayetinde, kadınlara aksi bir şekilde veya aksi bir yolla yaklaşmayın;[65] "*Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden başkasını peygamber göndermedik.*"[66] ayetinde, peygamberlerin yalnızca yerleşim yeri olan şehirlerden gönderildiği, çöl gibi yerlerden gönderilmediği;[67] "*Yeryüzünde güçlenip hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir.*"[68] ayeti hakkında ise esir edinme yasağının güçleninceye kadar geçerli olduğu, hâkimiyet kurulduktan sonra bu yasağın kalkıp esir alınabileceği şeklinde yorumlar yapılarak mefhûm-u muhâlif anlama işaret edilmiştir.[69]

Zikredilen örnekler çerçevesinde hem klasik hem de modern dönem müfessirleri, ayetlerde yer alan kayıt ve tahsisleri dikkate alarak yorumlarda bulunmuşlardır. Ayetlerdeki hükmün belirli bir durumla sınırlandırılması, o durumun dışında kalan alanlarda farklı bir anlamın geçerli olabileceği düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda müfessirler, ayetlerin lafzında doğrudan yer almayan ancak bağlamdan çıkarılabilecek anlamları tespit edebilmek için mefhûm-u muhâlefete başvurmuşlardır. Bu yaklaşım, tefsirlere anlam zenginliği kazandırmakta ve ayetlere ikincil fakat anlamlı yorum boyutları eklemektedir.

ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-ʿAzîz*, thk. ʿAbdusselâm Abduşşâfî Muhammed (Beyrut: y.y., 1422), 4/437; Ebû Saʿîd Abdullâh b. Omer el-Şîrâzî el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-teʾvîl*, thk. Muhammed ʿAbdurrahman el-Marʿaşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1418), 4/258; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-tenzîl ve ḥaḳâiḳu't-teʾvîl*, thk. Yûsuf ʿAlî Budeyvî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi'ṭ-Ṭayyib, 1419/1998), 3/86.

[64] el-Bakara 2/222.

[65] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 4/393; Mâturîdî, *Teʾvîlâtu ehli's-sunne*, 2/137; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/266; İbn ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 1/299; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 6/420; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 3/91; Saʿdî, *Teysîrü'l-Kerîm*, 100.

[66] Yûsuf 12/109.

[67] Mâturîdî, *Teʾvîlâtu ehli's-sunne*, 6/297; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 16/293; Huseyn b. Mesʿûd b. el-Beğavî, *Meʿâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Ḳurʾân*, thk. ʿAbdurrezzâk el-Mehdî (b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1420), 2/518; İbn ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 3/286; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 18/521; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 9/274; Ebû'l-Hasen ʿAlî b. Muhammed el-Hâzin, *Lubâbu't-teʾvîl fî meʿâni't-tenzîl*, thk. Muhammed ʿAlî Şâhîn (b.y.: y.y., ts.), 2/510; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 6/334.

[68] el-Enfâl 8/67.

[69] Mâturîdî, *Teʾvîlâtu ehli's-sunne*, 5/258; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/236; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 15/511; Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 1/656; Saʿdî, *Teysîrü'l-Kerîm*, 326; Muhammed et-Tâhir İbn 'Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr* (Beyrût: ed-Dâru't Tûnusiyye Li'n-Neşr, 1984), 10/74.

Bu yöntemin kullanımı, müfessirler arasında üslup bakımından farklılık göstermektedir. Bazı müfessirler, açıkça mefhûm-u muhâlefet kavramına atıfta bulunmaksızın doğrudan yorum yapmaktayken; bazıları ise yöntemin lafzın delâlet yollarından biri olduğuna işaret eden "تدل", "الآية دلت على",[70] "في الآية دلالة", "الآية تدل على"[71] vb. ifadeleri kullanarak anlam açıklama yapmaktadır. Bununla birlikte bazı müfessirler, yöntemi bizzat ifade eden "يُفْهَمُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ"[72] veya "وَمَفْهُومُ الْآيَةِ",[73] "مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ"[74] gibi ibarelerle mefhûm-u muhâlefete dayalı anlam çıkarımı yapmaktadır.

Dikkat çekici bir diğer husus ise Hanefî mezhebine mensup müfessirlerin bu yöntemi zaman zaman kullanmış olmalarıdır. Bilindiği üzere Hanefî mezhebi, usûl-ü fıkıh bağlamında mefhûm-u muhâlefeti genel olarak geçerli bir istidlal yöntemi olarak kabul etmemektedir.[75] Ancak Mâturîdî, Nesefî (öl. 710/1310) ve Ebüssuûd (öl. 982/1574) gibi Hanefî müfessirlerin, farklı bağlamlarda bu yöntemin fıkıh alanında geçersizliğini savunmasına rağmen, bazı ayetlerde mefhûm-u muhâlefet yöntemi doğrultusunda yorum yaptıkları gözlemlenmektedir. Bu durum, adı geçen müfessirlerin mefhûm-u muhâlefeti özellikle doğrudan fıkhî hüküm içermeyen ayetlerde daha esnek bir biçimde uyguladıklarını veya bu yöntemi tefsirdeki anlam boyutlarını ortaya çıkarmada sınırlı da olsa işlevsel bir araç olarak gördüklerini düşündürmektedir. Uygulanabileceğine dair zikredilen örneklerden sonra şimdi de bu yöntemin uygulanamayacağı, diğer bir deyişle uygulanması durumunda bazı anlama problemlerinin ortaya çıkacağı örnek ayetlere geçilebilir.

[70] Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 7/42.
[71] Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 2/691, 708, 727.
[72] Sa'dî, *Teysîrü'l-Kerîm*, 671.
[73] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 5/219; Sa'dî, *Teysîrü'l-Kerîm*, 113.
[74] Şinkîtî, *Eḍvâʾü'l-beyân*, 1/7.
[75] Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti", 139-142.

## 2.2. Mefhûm-u Muhâlefetin Uygulanamadığı Bazı Ayetler

### 2.2.1. Bakara Sûresi 41. Ayet

وَاٰمِنُوا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍ بِهٖ "*Elinizdekini (Tevrat) tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'ân) iman edin; sakın onu inkâr edenlerin ilki olmayın!*"[76] Bakara Sûresinin 41. ayeti mantûkuyla Yahudilere hitaben Kur'ân'a iman etmelerini ve onu ilk inkâr edenler olmamalarını istemektedir. Ayetteki "اَوَّلَ" kelimesi "ilk" manasında olup inkâr etme yasağını kayıtlamaktadır. Bu kelime dikkate alındığında ayetten "Kur'ân'ı inkâr edenlerin ilki olmayın lakin ikincisi veya sonuncusu olabilirsiniz" şeklinde bir mananın anlaşılma imkânı akla gelmektedir. Oysa ayet lafız olarak her ne kadar buna müsait gibi görünse de mana olarak böyle bir anlam çıkarımının yapılması mümkün değildir. Zira Allah, inkârı mutlak olarak nehyetmektedir. Bu durumda ilgili kayıttan hareketle ayetten mefhûm-u muhâlif bir mana çıkarımı yapılamaz.

İbn Atiyye'ye (öl. 541/1147) göre ayette mantûk (inkârcıların ilki olmak) ile meskûtun (ikincisi veya sonuncusu olmak) hükmü birdir. İnkâr etmenin ilki de ikincisi de bir başkası da söz konusu yasakta aynıdır. Ayetteki maksat ise inkârda aceleci davranmaktan sakındırmaktır. Çünkü ilk inkâr edenlere, sonradan onlara uyarak inkâr edenlerin vebali de vardır.[77] Râzî ise ayeti, mefhûm-u muhâlefetin uygulanamayacağı farklı ayetlerden deliller getirerek şu şekilde izah etmektedir:

> "Bu ayete göre Yahudilerin Kur'ân'ı inkâr etmelerinin caiz olması gerekmez mi? Zira onlardan önce de Kur'ân'ı inkar edenler olduğu için onlar inkar edenlerin ilki olmayacaklar. Bu soruya birkaç farklı cihetle cevap verilebilir. Birincisi, burada belli bir şeyin zikredilmesi, onun dışındaki şeylerin (hükmen) tam tersi olduğuna delâlet etmez. İkincisi, ayetin baş tarafındaki "*Elinizdekini (Tevrat) tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'ân) iman edin.*" emri, Kur'ân'ı ilk olarak da son olarak da inkâr etmelerinin yasak olduğuna delâlet eder. Üçüncüsü, "*Gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükselten Allah'tır.*" (Ra'd 13/2) ayeti, göremedikleri bir direğin olduğuna delâlet etmez. "*Haksız yere peygamberleri öldürmeleri*" (en-Nisâ,

[76] el-Bakara 2/41.
[77] İbn ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 1/134.

> 4/155) ayeti, peygamberlerin haklı yere de öldürülebileceği anlamına delâlet etmez. Bu ayetin devamında yer alan "*Ayetlerimi az bir karşılığa satmayın.*" (el-Bakara 2/41) ifadesi, ayetlerin çok bir karşılığa satılabileceğine delâlet etmez. İşte bu ayette de durum böyledir. Ayetten asıl maksat Hz. Peygamber'in vasıflarını kendi kitaplarında okuyan ve bilen bir topluluk tarafından inkârın gerçekleşmesinin ne derece büyük bir kötülük olduğunu vurgulamaktadır. Dördüncüsü, Müberred şöyle der: "Bu söz başkalarından önce kendilerine yöneltilmiş olan bir topluluğa hitaptır ve aslında onlara şöyle denmektedir: Hz. Muhammed'i inkâr etmeyin; çünkü sizden sonra da inkârcılar olacaktır. Bu yüzden ilk inkâr eden siz olmayın; zira ilk olmanız günahınızın daha büyük olmasını gerektirir."[78]

Kurtubî de ayetin, -ilki veya sonuncusu fark etmeksizin- inkârın her türlüsünü nehyettiğini ifade etmektedir. Ona göre "İnkârcıların ilki" ifadesinin özellikle zikredilmesinin nedeni inkâra girmede erken davranıp öncülük etmenin daha büyük bir iş olmasından ötürüdür. Öyleyse ayette mantûk ile meskûtun hükmü birdir ve bu durum gayet açıktır.[79]

İbn Âşûr'a (öl. 1973) göre "*Sakın onu inkâr edenlerin ilki olmayın!*" cümlesi, atfedildiği "*Elinizdekini (Tevrat) tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'ân) iman edin.*" cümlesinin te'kîdidir. Kur'ân'ı inkâr etmelerinin yasaklanması, "*indirdiğime iman edin*" sözünü güçlendirme görevi görmektedir. Ayette "أَوَّلَ" kelimesinin zikredilmesi yasağın bu vasıfla kayıtlandığını gösteriyor olsa da bağlam, inkâr etme yasağının onların inkârda ilk olmalarıyla kayıtlanmadığını göstermektedir. Nitekim burada asıl maksat, sadece onların inkârda öncülük etmelerini veya başkalarından önce inkâr etmelerini yasaklamak değildir. Çünkü böyle bir anlamın etki alanı sınırlıdır. Ancak buradaki en önemli amaç onlardan, müminlerin ilki olmalarını istemektir. Bu anlam ise ta'rizî kinâye yoluyla ifade edilmiştir. Onların ilk inkâr edenler olmalarını yasaklamak, ilk inananlar olmalarını gerekli kılmaktadır. Yine söz konusu yasak, iman etmede gecikmemeleri gerektiği anlamına da gelmektedir.[80]

[78] Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 3/484.
[79] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 1/334.
[80] İbn 'Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 1/460-461.

### 2.2.2. Tevbe Sûresi 80. Ayet

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ "*Onların bağışlanması için Allah'a ister dua et ister etme; onların affedilmesi için yetmiş kere de dua etsen Allah onları bağışlamayacaktır.*"[81] Tevbe Sûresinin 80. ayeti mantûken, Hz. Peygamber'in münafıklar adına Allah'tan bağışlanma dilemesinin kabul görmeyeceği ve onları bağışlamayacağını bildirmektedir. Bu durum "onlar için yetmiş kere bağışlanma dilesen de" şeklinde belli bir sayıyla kayıtlanmıştır. Söz konusu kayıt normalde mefhûm-u aded kabilinden sayılıp, sınırlandırılan sayının altı veya üstündeki durumların ayetteki hükümle farklılık arz edeceği kabul edilmektedir. Böylece ayete bu yöntem uygulandığında Hz. Peygamber'in yetmişten fazla bağışlanma dilemesi durumunda münafıkların bağışlanacağı anlaşılabilmektedir.

Öncelikle birçok müfessir ayette sınırlandırma ifade eden "*yetmiş kere*" ifadesinin gerçek manada olmadığını ifade etmiştir. Zikredilen sayı söz konusu istiğfarı sınırlandırmak için değil, mübalağa ve çokluk ifade etmektedir. Bu durumda söz konusu ifade, Allah'ın münafıkları bağışlayabileceği noktasındaki ümidin kesilmesini güçlendirmektedir. O halde ayetin manası "onlar adına istediğin kadar bağışlanma dile; Allah onları bağışlamayacaktır" şeklinde olmaktadır.[82]

Öte yandan ilgili kaydın mübâlağa ve çokluk ifade ettiği ve ayetten Allah'ın münafıkları hiçbir surette bağışlamayacağı anlamının çıktığı kabul edilmesine rağmen, Hz. Peygamber'in bağışlanma dileme konusunda muhayyer bırakıldığını ifade etmesi ve bu yöndeki duasına devam etmesi, bazı müfessirler tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Hz. Peygamber'in bunu bir takım hikmet ve gayeye binaen yaptığı zikredilmiştir. Şöyle ki: Hz. Peygamber rahmet elçisi olması ve insanlara olan şefkati gereği münafıkları ve inkârcıları kazanmak; onlardan İslam'a girmiş olanların gönlünü hoş etmek veya münafıklar zahiren Müslüman göründükleri

[81] et-Tevbe 9/80.

[82] Beğavî, *Meʿâlimu't-tenzîl*, 2/374; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/294; İbn ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 3/64; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 16/111-112; Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, 1/697-698; Hâzin, *Lubâbu't-teʾvîl*, 2/389-390; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/370-373; Ebû'l-Fidâʾ İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-ʿAẓîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Ṭaybe, 1420/1999), 4/166; Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim Yayınları, 1995), 4/386-387; Sa'dî, *Teysîrü'l-Kerîm*, 346; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 2/480-481.

için onlara Müslüman muamelesinde bulunmak amacıyla bunu yapmıştır şeklinde hikmetler zikredilmiştir.[83]

Beyzâvî (öl. 685/1286) ve Ebüssuûd gibi müfessirler ise Hz. Peygambere atfedilen "yetmişten fazla istiğfarda bulunacağım" rivayetini esas alarak, Peygamber'in ayetten mefhûm-u muhâlefet yoluyla bir anlam çıkardığını beyan etmişlerdir. Zira asıl olan, belli bir sayıyla tahsis edilmiş bir hükmün, o sayının üstündeki durumlarda farklı olmasıdır. Hz. Peygamber de bu kurala riayet ederek istiğfara devam etmiştir. Ancak daha sonra Münâfikûn Sûresinin 6. ayeti nâzil olmuş ve durumun öyle olmadığını bildirmiştir.[84]

Netice itibarıyla Tevbe Sûresinin 80. ayeti, mefhûm-u muhâlefet yöntemiyle ilgili tartışmaların merkezinde yer alan ve lafzın zahiriyle ifade ettiği anlam arasındaki ilişkiyi değerlendirmede önemli bir örnek sunmaktadır. Ayette geçen "*yetmiş kere*" kaydı, lafzen belli bir sınır gibi görünse de birçok müfessire göre bu ifade mübalağa ve imkânsızlık vurgusu içeren bir anlatımdır. Bu durumda ayetten mefhûm-u muhâlefetle "yetmişten fazla istiğfar edilirse bağışlanabilir" anlamının çıkarılması, bağlam ve maksat itibariyle isabetsiz kabul edilmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in istiğfara devam etmesi ve bazı rivayetlerde bu sınırın ötesine geçmeye niyet ettiğinin ifade edilmesi,[85] bu tür mefhûmların Hz. Peygamber tarafından da dikkate alınmış olabileceğini düşündürmüş, bu da yöntemi kabul edenler için güçlü bir dayanak teşkil etmiştir. Öte yandan, Münâfikûn Sûresi 6. ayet ile gelen mutlak ret beyanı, söz konusu mefhûmun geçersizliğini açıkça ortaya koymuş, bu da mefhûm-u muhâlefetin her sayısal kayıt için zorunlu ve kesin bir anlam taşımadığını göstermiştir. Bu örnek, ayetin anlaşılmasında rivayetlerin sıhhati, peygamberî uygulamaların yorumu, Kur'ân'ın beyanındaki maksat ve mübalağalı ifadelerin işlevi gibi birçok faktörün birlikte değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Sonuç

[83] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/294; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5/370-373.

[84] Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 3/91; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm* (Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 4/87.

[85] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 14/394-397; Mâturîdî, *Teʾvîlâtu ehli's-sunne*, 5/436; Beğavî, *Meʿâlimu't-tenzîl*, 2/374; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/294; İbn ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 3/64; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 16/111-112; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl,* 3/91; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-ʿAẓîm*, 4/170; İbn 'Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 10/276-279.

olarak, bu ayet üzerinden yapılan tartışmalar, mefhûm-u muhâlefetin delil olma gücünün Kur'ân'daki diğer ayetlerden ve iniş sebeplerinden bağımsız mutlak bir yöntem değil; şartlı, dengeli ve çok boyutlu bir içtihat aracı olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.

### 2.2.3. A'lâ Sûresi 9. Ayet

فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى "*O halde eğer fayda verecekse öğüt ver.*"[86] A'lâ Sûresi 9. ayet, Hz. Peygamber'e hitaben şayet fayda verecekse öğüt verip tebliğde bulunmasını emrederek tebliğ görevini fayda sağlaması şartına bağlamıştır. İlgili şart dikkate alındığında ayetten mefhûm-u muhâlefet yoluyla "fayda vermeyecekse öğüt verme" manası çıkarılmaktadır. Oysa bilinmektedir ki Hz. Peygamber'in tebliğ görevi umumi olup fayda sağlasın veya sağlamasın, muhatap öğüt alsın veya almasın ayrım yapılmaksızın herkese yöneliktir. Öyleyse ayetten anlaşılan mefhûm-u muhâlif mananın doğru olmadığı söylenebilir. Bu durumda tebliğ etme emrinin fayda vermesi şartına bağlanmasının nedeni ve anlama katkısı nedir şeklinde bir soru akla gelmektedir ki müfessirler de bu soru bağlamında birtakım yorumlar yapmışlardır.

> Mâturîdî ayet hakkında şöyle bir açıklama yapar:
>
> "Ayetin zâhiri öğütün kendisine fayda verdiği kimseden başkasına öğüt vermemeyi gerektirmektedir. Ancak hükmün bir durumda herhangi bir vasıfla tahsis edilmesi, o hükmün aksine bir durum söz konusu olduğunda kesin olarak ortadan kalkmasını gerektirmez. Bilakis Hz. Peygamber'in fayda verene de vermeyene de öğüt vermesi gerekmektedir. "*Artık sen öğüt ver, çünkü sen ancak bir uyarıcısın.*"[87] ayetinde Allah mutlak bir şekilde öğüt vermeyi emretmiştir. Bu durumda ayetteki şart cümlesi iki şekilde anlaşılabilir. Cümledeki "اِنْ" kelimesi, "قَدْ" manasında olup "sen öğüt ver; öğütten faydalanan faydalandı" Veya "sen öğüt ver; öyle bir an gelecek ki öğüt insanlara fayda vermeyecek" anlamındadır."[88]

[86] el-A'lâ 87/9.
[87] Ğâşiye 88/21.
[88] Mâturîdî, *Te'vîlâtu ehli's-sunne*, 10/504-505.

Mâturîdî gibi birçok müfessirin, Hz. Peygamber'in tebliğ görevinin umumi olup, fayda verip vermeme ayrımına gidilmeksizin herkese öğütte bulunma zorunluluğunun olduğunu dile getirdiği görülmektedir.[89] Örneğin Zemahşerî (öl. 538/1144), ayette fayda verme şartının koşulmasını iki şekilde yorumlamaktadır. İlk yorumu şöyledir: Hz. Peygamber tebliğ görevinde elinden gelenin fazlasını yapıyordu. Fakat Peygamber'in öğütleri onların ancak azgınlık ve sapkınlığını artırıyordu. Hz. Peygamber ise bu duruma üzülüyor ve kendisini daha fazla yoruyordu. Bunun üzerine kendisine şöyle denildi: Sen onların üstünde bir zorba değilsin; Kur'ân'ı tehdidimden korkan kimseye öğütle. Veya onlardan yüz çevir ve selam verip sıvışıver. Daha önce delil sunup umumi bir şekilde herkese öğüt verdikten sonra, artık fayda verirse öğüt ver. İkinci yorumu ise şu şekildedir: Söz konusu cümlenin zâhiri şart ifade etmektedir ancak manası öğüt verilenleri kötülemek, nasıl bir durumda olduklarını haber vermek, yapılacak öğütün kendilerine etki etmesinin zor olduğunu ve kalplerinin mühürlü olduğunu bildirmektir. Mesela birine, "şunlara nasihat et, tabi kulak verirlerse" dediğimizde, şart cümlesiyle kulak vermelerinin uzak ve zor olduğunu kastetmiş oluruz.[90]

Zemahşerî'nin yapmış olduğu ilk yorumun, Râzî ve Beyzâvî tarafından da yapıldığı görülmektedir.[91] Yine zikretmiş olduğu ikinci yorum, birçok müfessir tarafından benzer şekilde dile getirilmiştir.[92] Ayrıca kimi müfessirler, ayetteki "إِنْ" harfinin "مَا", "إِذْ" veya "قَدْ" manalarında olup, asıl manası olan şart manasında olmadığını ifade etmektedir.[93]

Son olarak yukarıdaki ayete benzer bir anlam taşıyan إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا "*Sen ancak ondan korkanları uyarırsın.*"[94] ayeti mantûkuyla Hz. Peygamber'in sadece kıyametten korkanları uyarmakla görevli olduğunu

[89] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/739; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 31/132; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 20/20; Muhammed b. ʿAlî eş-Şevkânî, *Fetḥu'l-Ḳadîr* (Dımaşk: y.y., 1414), 5/515; İbn 'Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 30/284.

[90] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/739.

[91] Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 31/132; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5/306.

[92] İbn ʿAtiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 5/470; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 31/132; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5/306; Nesefî, *Medâriku't-tenzîl,* 3/631; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 10/457.

[93] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 20/20; Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 10/457-458; Şevkânî, *Fetḥu'l-ḳadîr*, 5/516.

[94] en-Nâziât, 79/45.

bildirmektedir. Uyarma görevi, hasr ifade eden "إِنَّمَا" edatıyla kıyametten korkanlara tahsis edilmiştir. Buradan hareketle ayete mefhûm-u muhâlefet yöntemiyle yaklaşıldığında Hz. Peygamber'in kıyametten korkmayanları uyarmaması gerektiği, böyle bir görevinin olmadığı anlaşılabilmektedir. Oysa birçok müfessir, ilgili ayet özelinde Hz. Peygamber'in uyarıcı olma görevinin kıyametten korkan veya korkmayan şeklinde ayrım yapılmaksızın herkese yönelik umumi olduğunu ifade etmektedir. Ayette hasr yoluyla yapılmış olan tahsisin hakiki olmadığı, uyarının fayda vereceği kimselerin kıyametten korkanlar olduğuna işaret etmek gibi birtakım amaçlar için tahsisin yapılmış olduğu yönünde görüşler belirtilmiştir.[95]

Yapılan yorumlar çerçevesinde A'lâ Sûresi 9. ayette geçen "*eğer fayda verirse öğüt ver*" ifadesi, lafzî olarak tebliğ görevini fayda şartına bağlar gibi görünse de bağlam ve Kur'ân bütünlüğü açısından bu şekilde anlaşılması doğru değildir. Zira birçok ayette Hz. Peygamber'in tebliğ görevinin evrensel ve mutlak olduğu açıkça belirtilmiş, muhatapların iman edip etmemesi ya da öğütten etkilenip etkilenmemesi bu görevin geçerliliğini değiştirmemiştir. Bu nedenle ayetteki şart ifadesi ya belâğî bir sanat olarak değerlendirilmiş, yani fayda vermeyecek kimselerin faydalanmadan ne kadar uzaklaştığını göstermek için kullanılmış ya da "إِنْ" harfinin klasik şart anlamında değil, "muhakkak ki fayda verir" anlamında tekitli anlam taşıdığı ifade edilmiştir. Ayrıca, Nâziât Sûresinin 45. ayetinde olduğu gibi benzer ifadelerde de görüldüğü üzere, tahsis veya hasr bildiriyor gibi görünen ifadeler hakiki bir sınırlama değil, öncelikle fayda sağlayacak muhataplara vurgu yapma amacını taşımaktadır.

[95] Mâturîdî, *Te'vîlâtu ehli's-sunne*, 10/416; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ğayb*, 31/51; Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 19/210; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5/285; Hâzin, *Lubâbu't-te'vîl*, 4/393; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'aḳli's-selîm*, 9/106; Sa'dî, *Teysîrü'l-Kerîm*, 910; İbn 'Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 30/97.

**Sonuç**

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde lafzın manaya delâlet yolları hem fıkıh hem de tefsir ilimleri açısından oldukça önemli temel bir meseledir. Bu yollar arasında yer alan mefhûm-u muhâlefet ise doğrudan söylenmeyen ancak lafzın yapısından ve bağlamından dolaylı olarak çıkarılabilen anlamları elde etme yönüyle dikkat çekmektedir. Bu delalet şekli öncelikle fıkıh usûlü çerçevesinde teorik olarak tartışılmış ve şekillenmiş ardından tefsir ilminde de kendine özgü bir işlev kazanmıştır. Nitekim usulde bir lafzın zıddı yönünde anlamı verip veremeyeceği, hükmün yalnızca zikredilen kısmına mı yoksa aynı zamanda zıddına da delâlet edip etmeyeceği meselesi ayrıntılı biçimde tartışılmıştır.

Yöntemin tefsir ilmindeki dayanağını ise te'vil konusundan bulmak mümkündür. Zira te'vil, ayetteki lafzın zahirinden öteye geçerek farklı anlam derinliklerine ulaşma imkânı sunmaktadır. Mefhûm-u muhâlefette benzer şekilde lafzın zahirinin ötesinde, aksi yönde yorumlamalara imkân tanımaktadır. Bu yönüyle yöntem, bir tür anlam genişletme aracı olarak işlev görmekte; ayetlerin zahirinde olmayan anlamları ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Ancak bu durum, yöntemin sübjektif anlam üretimine açık olduğu gerçeğini de beraberinde getirmektedir. Bu sebeple ulaşılan anlamların Kur'ân'ın bütünlüğüne, sahih sünnete ve dinin temel ilkelerine aykırı olmaması gerektiği açıktır. Aksi halde, metne dışarıdan anlam yüklemeye yol açabilecek keyfî çıkarımların önüne geçilemez.

Müfessirlerin bazı ayetlerde bu delâlet şeklini uygulayıp bazılarında bilinçli olarak uygulamaması, mefhûm-u muhâlefetin keyfi değil; bağlama ve şartlara bağlı olarak dikkatli biçimde kullanılabilecek bir delâlet şekli olduğunu göstermektedir. Özellikle şart, sıfat, hasr, gâye ve sayı gibi unsurlarla kayıtlanmış lafızlarda bu yöntemin işlevsellik kazandığı, ancak kayıtların başka anlamlara hizmet ettiği durumlarda çıkarım yapılamayacağı anlaşılmaktadır. Müfessirler, bu doğrultuda bazı ayetlerde aksi anlamlara ulaşmış, ancak bazı ayetlerde lafzın vurgulayıcı yönünü esas alarak mefhûmu reddetmişlerdir.

Hanefî mezhebi, usûl-ü fıkıh bağlamında mefhûm-u muhâlefeti genel olarak geçerli bir istidlal yöntemi olarak kabul etmese de Hanefî

mezhebine mensup müfessirler, bu yöntemi zaman zaman kullanmıştır. Örneğin Mâturîdî, Nesefî ve Ebüssuûd gibi Hanefî müfessirlerin, farklı bağlamlarda bu delâlet şeklinin fıkıh alanında geçersizliğini savunmalarına rağmen, bazı ayetlerde mefhûm-u muhâlefet doğrultusunda yorumlar yaptıkları gözlemlenmiştir. Bu durum adı geçen müfessirlerin mefhûm-u muhâlefeti özellikle fıkhî hüküm içermeyen ayetlerde daha esnek bir biçimde uyguladıklarını veya bu yöntemi tefsirdeki anlam boyutlarını ortaya çıkarmada sınırlı da olsa işlevsel bir araç olarak gördüklerini düşündürmektedir.

Fakihlerin ve müfessirlerin mefhûm-u muhâlefete başvurmalarının ardında yatan temel saiklerin en önemlisi, dilin kendisinin böyle bir çıkarım yapma imkânı tanımasıdır. Ayrıca nasların sınırlı, karşılaşılan problemlerin sınırsız olması da bu etkenlerden biridir. Dolayısıyla mefhûm-u muhâlefet, yalnızca lafzın zahirine bağlı kalınmaksızın, ondan mantıken çıkarılabilecek anlamlara ulaşma arayışının bir ürünüdür. Bu yönüyle bakıldığında, yöntemin sadece teorik bir mesele olmadığı, aynı zamanda pratikte birçok probleme çözüm üretme çabasıyla doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, anlam üretiminde nesnelliği korumak adına bu delalet şeklinin sınırları iyi belirlenmeli ve sübjektif yorumlara imkân vermemesi için ilmî ölçütlere sıkı sıkıya bağlı kalınmalıdır.

Sonuç olarak, mefhûm-u muhâlefet, Kur'ân'ın zahirî anlamlarının ötesine geçerek, kayıt ve bağlam ilişkisi üzerinden alternatif anlamlara ulaşmayı mümkün kılan önemli bir yorum aracıdır. Ancak bu aracın kullanımı, lafzın kastı, bağlamın mahiyeti ve ilmî çerçeve gibi unsurlarla kayıt altına alınmalıdır. Aksi halde bu yolla herkesin kendi anlayışı doğrultusunda hüküm çıkarması ve bunları meşru görmesi gibi bir durum hem ilmî disiplini hem de dinî bütünlüğü zedeleyebilir. Bu bağlamda, yöntem dikkatli, bağlama uygun ve denetimli şekilde kullanıldığında Kur'ân'ın anlam derinliğini zenginleştiren güçlü bir araç olmaya devam edecektir.

## Kaynakça

Âmidî, Seyfeddin. *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm*. thk. ʿAbdurrezzâk ʿAfîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.

Bardakoğlu, Ali. "Delâlet (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Beydâvî, Ebû Saʿîd ʿAbdullâh b. ʿOmer el-Şîrâzî. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-teʾvîl*. thk. Muhammed ʿAbdurrahman el-Marʿaşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1418.

Boyalık, M. Taha. "Tefsirde Kesinlik Söyleminin Eleştirisi ve Tefsir-Tevil Ayırımının Yeniden Yapılandırılması". *İslam Araştırmaları Dergisi* 53 (2025), 117-154.

Debûsî, Ebû Zeyd ʿAbdullâh. *Taḳvîmu'l-edille fî'l-uṣûli'l-fıḳh*. thk. Halîl Muhyîddîn el-Meyyis. b.y.: y.y., 1421/2001.

Ebû Hayyân, Muhammed el-Endelüsî. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fî't-tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 11 Cilt. Beyrut: y.y., 1420.

Ebû Muhammed el-Beğavî, el-Huseyn b. Mesʿûd b. Muhammed b. el-Ferrâʾ. *Meʿâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Ḳurʾân*. thk. ʿAbdurrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1420.

Ebû Nasr el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail. *Tâcu'l-luğa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*. thk. Ahmed ʿAbdulğafûr ʿAttâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.

Ebû'l-Leys es-Semerkandî, Nasr b. Muhammed. *Baḥru'l-ʿulûm*. thk. Mahmûd Mataracı. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Yayınları, 1995.

Ersönmez, Hüseyin. "Edebî Bir Sanat Olarak Aksu'z-Zâhir (Nefyu'ş-Şey' bi-Îcâbihî) ve Kurân-ı Kerîm'de Kullanımı". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Aralık 2021), 48-64.

Fidan, Ali Rıza. *Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın Mefhûm-i Muhâlif Anlayışı ve Ahkâm Âyetleri Tefsirine Yansıması*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Mustaṣfâ*. thk. Muhammed ʿAbdusselâm ʿAbduşşâfî. Beyrut: y.y., 1413/1993.

Hazar, Fatma. *İslam Hukuku'nda Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Mahiyeti ve Delil Oluşu*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Hâzin, Ebû'l-Hasen ʿAlî b. Muhammed. *Lubâbu't-teʾvîl fî meʿânî't-tenzîl*. thk. Muhammed ʿAlî Şâhîn. 4 Cilt. b.y.: y.y., ts.

İbn 'Âşûr, Muḥammed et-Tâhir. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Beyrût: ed-Dâru't Tûnusiyye Li'n-Neşr, 1984.

İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Dureyd el-Ezdî. *Cemheretu'l-luğa*. thk. Remzî Munîr Baʿlebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 1408/1987.

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî. *Muʿcemu meḳâyîsi'l-luğa*. thk. ʿAbdusselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâʾ İsmâîl b. ʿOmer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-ʿAẓîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dâru Taybe, 1420/1999.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn. *Ravḍatu'n-nâẓır ve cennetu'l-munâẓır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-imâm Ahmed b. Ḥanbel*. 2 Cilt. b.y.: Muessesetu'r-Reyyân, 1423/2002.

İbn ʿAtiyye, Ebû Muhammed. *el-Muḥarreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-ʿAzîz*. thk. ʿAbdusselâm ʿAbduşşâfî Muhammed. Beyrut: y.y., 1422.

Karâfî, Ebu'l-ʿAbbâs Ahmed b. İdrîs. *Şerḥu Tenḳîḥi'l-fuṣûl*. thk. Tâhâ ʿAbdurraʾûf Saʿd. b.y.: y.y., 1393/1973.

Karaman vd., Hayreddin. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

Kattân, Mennâ' b. Halîl. *Mebâḥiṯ fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*. Riyâd: Mektebetu'l-Meârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1421.

Koca, Ferhat. "Mefhum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/350-353. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Kurtubî, Ebû ʿAbdullâh Muhammed. *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyiş. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Teʾvîlâtu ehli's-sunne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1426/2005.

Nas, Taha. "Mefhûmu'l-Muhâlefe'nin Delâleti",". *Usul İslam Araştırmaları* 14 (2010), 117-154.

Nesefî, Ebû'l-Berekât ʿAbdullâh b. Ahmed. *Medâriku't-tenzîl ve ḥaḳâîḳu't-teʾvîl*. thk. Yûsuf ʿAlî Budeyvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.

Özdemir, Mahmud Muhammed. "Mefhum-i Muhalefet Yönteminin Ayrık Şartlı Kıyasa Evrimindeki Devinim". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/50 (2024), 495-516.

Pak, Zekeriya. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020.

Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîḥu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1420.

Sa'dî, Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır es-Sa'dî en-Nâsırî et-Temîmî. *Teysîrü'l-Kerîmi'r-Raḥmân fî tefsîri Kelâmi'l-Mennân*. thk. Abdurrahmân bin Mu'allâ el-Luveyhık. b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1420.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-İtḳân fî ʿulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: el-Heyʾetu'l-Mısriyyeti'l-ʿAmme li'l-Kuttâb, 1394/1974.

Şevkânî, Muhammed b. Alî. *Fetḥu'l-ḳadîr*. Dımaşk: y.y., 1414.

Şevkânî, Muhammed b. Alî. *İrşâdu'l-fuḥûl ilâ taḥḳîḳi'l-ḥaḳḳi min ʿilmi'l-uṣûl*. thk. eş-Şeyh Ahmed İzzu İnâye. 2 Cilt. Dımaşk: y.y., 1419/1999.

Şimşek, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.

Şinkîtî, Muhammed el-Emîn. *Eḍvâʾü'l-beyân fî îżâḥi'l-Ḳurʾân bi'l-Ḳurʾân*. 7 Cilt. Riyâd: Dâru Atââti'l-ʿİlm, 1441.

Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Câmiʿu'l-beyân fî teʾvîli âyi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y.: Muʾessesetu'r-Risâle, 1420/2000.

Takıyyuddîn İbnu'n-Neccâr, Ebu'l-Bekâ Muhammed. *Muḫtaṣaru't-taḥrîr şerḥu'l-Kevkebi'l-munîr*. thk. Muhammed ez-Zuhaylî. 4 Cilt. b.y.: Mektebetu'l-Abîkân, 1418/1997.

Yargı, Mehmet Ali. "İmâm Mâtürîdî'nin Âyetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (Mefhûmü'l-Muhâlefe) Çıkarılmasına Yaklaşımı". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. 357-396. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019. 357-396.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım. *el-Keşşâfʿan ḥaḳâîḳı ğavâmiḍi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1407.

Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed. *el-Baḥru'l-Muḥîṭ fî usûli'l-fıḳh*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414/1994.