



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**ABDÜLKERİM MÜDERRİS'İN MEVÂHİBÜ'R-RAHMÂN ADLI TEFSİRİNDE
KUR'AN İLİMLERİ**

DOKTORA TEZİ

İLHAN YILMAZ

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET ALABALIK

**YALOVA
TEMMUZ 2025**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ BİLİM DALI

ABDÜLKERİM MÜDERRİS'İN MEVÂHİBÜ'R-RAHMÂN ADLI TEFSİRİNDE
KUR'AN İLİMLERİ

DOKTORA TEZİ

İLHAN YILMAZ
207273004

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET ALABALIK

YALOVA
TEMMUZ 2025

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım “ABDÜLKERİM MÜDERRİS’İN MEVÂHİBÜ’R-RAHMÂN ADLI TEFSİRİNDE KUR’AN İLİMLERİ” başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

İlhan YILMAZ



ÖNSÖZ

Muhakkak ki her türlü hamd, yalnızca Allah’a mahsustur. Bu vesileyle, ilk olarak tezimi tamamlama muvaffakiyetini bana bahşeden Rabb’ime şükürlerimi sunarım. Nitekim, sadece O’na hamd eder, O’ndan yardım dileriz. Nefsimizin şerrinden O’na sığınırız. Biliriz ki, O’nun hidayet verdiğini kimse saptıramaz, kimi de saptırırsa onu doğru yola iletebilecek bir güç yoktur. Şehadet ederim ki, O tektir ve ortağı yoktur. Yine şehadet ederim ki, Hz. Muhammed (s.a.v.) O’nun kulu ve elçisidir.

İlimler arasında en yüksek değere sahip olan alanlardan biri, şüphesiz Kur’an ilimleridir. Zira her ilmin şerefi, o ilmin ele aldığı konunun değeriyle paraleldir. Yüce Allah’ın (c.c.) kelâmını merkeze alan bu ilimlerin tek gayesi, Kur’ân’ı hakkıyla anlamak, ona sınıksız sarılmak ve onun rehberliğinde müstakim bir hayat inşa etmektir. Sahabe, tabiîn ve onları takip eden nesiller bu ilimleri öğrenmeye ve öğretmeye olağanüstü gayret sarfetmişlerdir. Kur’an’a yönelerek onu okumuşlar, hıfzetmişler, mânalarını açıklayarak hakikatlerini açığa çıkarmaya çaba harcamışlar, beyânını ortaya koyma yolunda sayısız eserler telif etmişlerdir. Zaman içinde ilim insanlarının ve iştiyak sahiplerinin bu alandaki çabaları da çeşitlenmiş, kimisi tüm Kur’an’ı tefsir etmeye mesai harcarken, kimisi de kısmen bazı sûre veya âyetlerin tefsirine yönelmiştir. Bununla birlikte bazı âlimler bu ilmin alt disiplinleri ile bağlantılı çalışmalara imza atmışlar ve Kur’ân ilimlerinin müstakil bir ilim olarak şekillenmesinde katkıda bulunmuşlardır.

Kendisinin de ifade ettiği üzere, “zamanın ve mekânın ihtiyaçlarını gözeterek” Kur’an’ı tefsir eden müfessirlerden biri de, kıymetli âlim ve müfessir Abdülkerîm Müderris’tir. O, gayet hacimli sayılan “*Mevâhibü’r-Rahmân*” adlı eserinin mukaddimesinde Kur’an ilimlerinin ehemmiyetine vurgu yapmakta ve bunlardan bazılarını ele alarak incelemektedir. Âyetleri ve sûreleri de bu hassasiyetle analiz ettiği izlenmektedir. Biz de, aynı özlem ve arzu ile Kur’an ilimlerinin engin denizine dalarak, bir nebze de olsa hazinelerinden pay almayı amaçladık. Gayemiz, “Müderris’in *Mevâhib* Tefsirindeki Kur’an İlimleri” pratiğini araştırmak, eserdeki tavrını inceleyerek ortaya koymak ve bunlardan faydalanma talebidir.

Bu minvalde, yüksek lisans ve doktora tez çalışmalarımı birlikte yürütme imkânı bulduğum süreç boyunca, sağladığı destek ve rehberlikle beni motive eden; her daim yanımda olduğunu hissettiren kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ALABALIK hocama en kalbî şükranlarımı sunarım. Yoğun tempo ve akademik mesaisine rağmen tez izleme komisyonumda yer almayı kabul ederek çalışmalarımı takip ede; yön veren öngörü ve stratejik katkılarıyla tezimin şekillenmesine önemli katkılar sunan Prof. Dr. Muharrem ÖNDER hocama teşekkür ederim. Tez yazım sürecimde beni teşvik eden, akademik ve idari sahadaki yoğunluğuna rağmen komisyonumda bulunarak beni onurlandıran Prof. Dr. Mehmet BAHÇEKAPILI hocama da gönülden teşekkür ederim. Yüksek lisans sürecimde tanıma fırsatı bulduğum, ilmî donanımı ve geniş perspektifli akademik duruşuna ilâveten mütevazı ve babacan duruşuyla saygı ve muhabbet beslediğim, hiçbir zaman unutmayacağım Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya YILMAZ hocama müteşekkirim. Yine bu süreçte, vakur duruşu ve alçakgönüllü tavırlarıyla desteğini hissettiren, Prof. Dr. Alican DAĞDEVİREN hocama en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez sürecimin her aşamasında desteklerini esirgemeyen ve savunma jürimde de yer alarak kıymetli görüş ve önerileriyle çalışmama anlamlı katkılar sunan Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu hocama gönülden teşekkür ederim. Tanıdığıma mutlu olduğum ve savunma jürimde yer alarak değerli katkılar sunan Doç. Dr. Fatih ÇİMEN hocama da şükranlarımı sunarım. Yine bu süreçte, tecrübelerinden istifade ettiğim, zaman mefhumu gözetmeksizin yardım ve desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Recep YILDIZ hocama minnettarım. Hem yüksek lisans hem de doktora ders sürecimde bana değerli katkılar sunan Prof. Dr. Süleyman AYDIN hocama da teşekkürü borç bilirim. Yine bu süreçte sağladığı

katkılarıyla düşünsel ufkumu genişleten ve akademik bakışımın derinleşmesine vesile olan Doç. Dr. Fatma KIZIL hocama şükran borçluyum. Tüm bu süreç boyunca her daim desteğini yanımda hissettiren, moral ve motivasyon kaynağım olan, ayrıca tezimi okuyarak tashihinde büyük katkılar sağlayan sevgili eşim Defne'ye de en yoğun minnet ve şükranlarımı sunuyorum.

Temmuz – 2025

 lhan YILMAZ



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	i
ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
ÖZET	x
ABSTRACT	xi
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Önemi	2
1.3. Araştırmanın Yöntemi	3
1.4. Araştırmanın Kapsamı.....	4
1.5. Önceki Çalışmalar	4
2. ABDÜLKERİM MÜDERRİS'İN BİYOGRAFİSİ VE İLMÎ PROFİLİ.....	7
2.1. Abdülkerîm Müderris'in Yaşadığı Dönem.....	7
2.1.1. Sosyal ve siyasî yaşam.....	7
2.1.2. İlmî ve kültürel yaşam	8
2.2. Abdülkerîm Müderris'in Hayatı	10
2.2.1. İsmi, soyu ve künyesi.....	10
2.2.2. Doğumu ve yetiştiği çevre	11
2.2.3. Mezhebi ve meşrebi	11
2.2.4. İlmî tedrisatı ve hocaları	12
2.2.5. Üstlendiği vazifeler ve başlıca faaliyetleri.....	14
2.2.6. Vefâtı ve defnedildiği yer	15
2.3. Eserleri.....	15
2.3.1. Tefsir ve Kur'an ilimleri alanındaki eserleri.....	16
2.3.2. Hadis alanındaki eserleri.....	18
2.3.3. Fıkıh ve usûl-i fıkıh alanındaki eserleri	19
2.3.4. Kelâm alanındaki eserleri	20
2.3.5. Siyer ve tercüme-i hâl alanındaki eserleri.....	21
2.3.6. Mantık alanındaki eserleri	23
2.3.7. Dilbilgisi alanındaki eserleri	24
2.3.8. Neşirleri	25
2.3.9. Abdülkerîm Müderris'in diğer eserleri	26
2.4. Müderris'in Tefsir Yöntemi	28

2.4.1. Rivayet yöntemi	28
2.4.1.1. Kur'an'ı Kur'an'la tefsiri	28
2.4.1.2. Kur'an'ı sünnet ile tefsiri	30
2.4.1.3. Kur'an'ı sahabe ve tabiîn sözleri ile tefsiri	31
2.4.2. Dirayet yöntemi	32
2.4.2.1. Lügavî yöntemi	33
2.4.2.2. Sarf ve nahiv yöntemi	33
2.4.2.3. Belâgat yöntemi.....	34
2.5. Müderris'in Kaynakları	35
2.5.1. Tefsir ve Kur'an ilimleri eserlerinden kaynakları.....	36
2.5.2. Hadis eserlerinden kaynakları.....	42
2.5.3. Fıkıh eserlerinden kaynakları.....	44
2.5.4. Akaid ve tasavvuf eserlerinden kaynakları.....	44
2.5.5. Lügat eserlerinden kaynakları.....	45
2.5.6. Diğer eserlerden kaynakları	45
3. MEVÂHİB'DE RİVAYET ESASLI KUR'AN İLİMLERİNİN İNCELENMESİ.....	47
3.1. Vahiy (الْوَحْيُ).....	47
3.1.1. Vahyin tanımı	48
3.1.2. Vahyin geliş şekilleri	50
3.1.3. Cebrâil (a.s.) ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahyi alma keyfiyetleri.....	51
3.1.4. Vahyin kesintiye uğraması.....	53
3.2. Nüzûlü'l-Kur'ân (نَزُولُ الْقُرْآنِ)	55
3.2.1. Kur'an'ın nüzûl süreci	56
3.2.2. Peyderpey nüzûlün hikmetleri	59
3.2.3. Peyderpey nüzûlün faydaları	64
3.2.4. İlk ve son inen âyetler.....	66
3.3. Esbâb-ı nüzûl (أَسْبَابُ النُّزُولِ)	69
3.3.1. Esbâb-ı nüzûlün anlamı	69
3.3.2. Esbâb-ı nüzûl bilmenin ehemmiyeti	70
3.3.3. Sebeb-i nüzûlde kesinlik veya ihtimal bildiren ifadeler	72
3.3.4. Tek bir sebeple birden çok ya da birçok sebeple tek bir âyetin nüzûlü	83
3.3.5. Lafzın delâleti bağlamında umûm-husus münasebeti.....	90
3.4. Mekkî ve Medenî (مَكِّيٌّ وَمَدَنِيٌّ).....	92
3.4.1. Kur'an'da Mekkî ve Medenîlik kıstası	93
3.4.2. Mekkî ve Medenî'yi bilmenin faydaları	95

3.4.3. Mekkî ve Medenî âyetler ve alâmetleri	96
3.5. Kur'an'ın Yedi Harf Üzere Nüzûlü (نُزُولُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ).....	101
3.5.1. Yedi harfin mânası hakkında mütalaalar	102
3.5.2. Yedi harf meselesinde ihtilâf sebepleri.....	106
3.5.3. Kur'an'ın yedi harf üzere nüzûlünün sağladığı faydalar	107
3.5.4. Yedi harf ve yedi kıraat	108
3.5.5. Kıraat âlimlerinden öncüler	109
3.6. Târîhu'l-Kur'an (تَارِيخُ الْقُرْآنِ)	111
3.6.1. Vahyedilen Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yazıya dökülmesi....	112
3.6.1.1. Âyetlerin ve sûreleri tertibi meselesi.....	114
3.6.1.2. Kur'an'ın bölümlere taksimatı	118
3.6.2. Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde Kur'an'ın cemedilmesi	120
3.6.3. Hz. Osman (r.a.) dönemindeKur'an'ın nüshalarda çoğaltılması	121
3.7. Resmü'l-Mushaf (رِسْمُ الْمُصْحَفِ)	123
3.7.1. Hz. Osman'ın (r.a.) toplama faaliyetindeki hassasiyeti	123
3.8. Kur'an Tilâveti ve Faziletleri (قراءة القرآن وفضائله)	126
3.8.1. Tilâvet âdâbı	126
3.8.2. Tilâvet miktarı ve ecri.....	131
3.8.3. Kur'an'ın faziletleri	134
3.8.3.1. Kur'an'ın bütününe ilişkin fazilet rivayetleri.....	135
3.8.3.2. Âyetlerin ve sûrelerin faziletine dair rivayetler.....	136
3.9. Nâsîh ve Mensuh (النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوحُ).....	141
3.9.1. Nesih ile ilgili temel meseleler	142
3.9.2. Kur'an'da neshin kısımları	143
3.9.3. Kur'an'da neshe dair Müderris'in tavrı	145
4. MEVÂHİB'DE DİRAYET ESASLI KUR'AN İLİMLERİNİN İNCELENMESİ.....	155
4.1. Dil İle Bağlantılı Olan Kur'an ilimleri	155
4.1.1. İ'câzü'l-Kurân (إِعْجَازُ الْقُرْآنِ)	155
4.1.1.1. İ'câzü'l-Kurân'ın mânası	156
4.1.1.2. Kur'an'ın i'câz cihetleri	157
4.1.1.3. Kur'an'da i'câz ve mûcize kavramları	161
4.1.1.4. Kur'an'ın eşsizliği ve İlahî tehdîdî	164
4.1.2. Garîbü'l-Kur'an (غَرِيبُ الْقُرْآنِ)	168
4.1.2.1. Garîbü'l-Kur'an'ın mânası.....	168
4.1.2.2. Mevâhib'te garîbü'l-Kur'an	169

4.1.3. İ'râbü'l-Kur'ân (إعراب القرآن).....	173
4.1.3.1. İ'râbü'l-Kur'ân'ın mânası	173
4.1.3.2. <i>Mevâhib</i> 'te i'râb bağlantılı yorumlara misaller.....	173
4.1.3.2.1. Merfû'ât	174
4.1.3.2.2. Mansûbât	178
4.1.3.2.3. Mecnûrât.....	186
4.1.4. Vücûh ve nezâir (الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ).....	195
4.1.4.1. Vücûh ve nezâirin mânaları.....	195
4.1.4.2. Vücûh ve nezâirin <i>Mevâhib</i> 'te işlenişi	196
4.1.4.2.1. Misaller ile <i>Mevâhib</i> 'te vücûh ilmi	196
4.1.4.2.2. Misaller ile <i>Mevâhib</i> 'te nezâir ilmi	201
4.2. Üslûp İle Bağlantılı Kur'an ilimleri	208
4.2.1. Hitâbü'l-Kur'ân (خطاب القرآن)	209
4.2.1.1. Hitâbü'l-Kur'ân'ın mânası	209
4.2.1.2. <i>Mevâhib</i> 'te hitâbü'l-Kur'ân ve Müderris'in tavrı	209
4.2.2. Tekrârü'l-Kur'ân (تَكَرَّرَ الْقُرْآنُ)	217
4.2.2.1. Tekrârü'l-Kur'ân'ın mânası	218
4.2.2.2. <i>Mevâhib</i> 'te tekraru'l-Kur'ân	219
4.2.3. Kur'an'da istifhamlar ve cevaplar (الاستفهامات والأجوبة في القرآن).....	224
4.2.3.1. İstifham ve cevabın kavramsal çerçevesi	224
4.2.3.2. İstifham edatlarının mânalarına dair <i>Mevâhib</i> 'ten misaller	225
4.2.4. Kısasu'l-Kurân (قِصَصُ الْقُرْآنِ).....	233
4.2.4.1. Manâ bakımından kıssa	233
4.2.4.2. Müderris'in İsrâiliyyât karşısındaki tutumu	235
4.2.5. Emsâlü'l-Kurân (أَمْثَالُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ).....	241
4.2.5.1. Mesel kavramının mânası.....	242
4.2.5.2. Kur'an'da mesellerin amaçları ve faydaları	243
4.2.5.3. Kur'an'da mesellerin türleri	244
4.2.6. Aksâmü'l-Kur'ân (أَفْسَامُ الْقُرْآنِ)	251
4.2.6.1. Aksâmü'l-Kur'ân'ın anlamı	251
4.2.6.2. Kasem türleri	252
4.2.6.3. Yüce Allah'a (c.c.) ve başka varlıklara yemin	253
4.2.6.4. Yemin formunun bölümleri ve <i>Mevâhib</i> 'ten misaller.....	256
4.2.7. Münâsebâtü'l-Kur'ân (مُنَاسَبَاتُ الْقُرْآنِ)	262
4.2.7.1. Münâsebâtın kavramsal çerçevesi	262

4.2.7.2. Münâsebâtü'l-Kur'ân ilminin tarihsel seyri	264
4.2.7.3. <i>Mevâhib</i> 'te münâsebâta dair misaller.....	265
4.3. Mâna İle İrtibatı Olan Kur'ân ilimleri	274
4.3.1. Muhkem ve müteşâbih (المُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ)	274
4.3.1.1. Muhkem ve müteşâbihin kavramsal çerçevesi.....	274
4.3.1.2. Müteşâbihin bölümleri ve <i>Mevâhib</i> 'ten misaller	277
4.3.1.3. Müderris'in muhkem ve müteşâbih hakkındaki tavrı	280
4.3.2. Hurûf-ı mukattaa (الحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ).....	281
4.3.2.1. Hurûf-ı mukattaa'nın tanımı.....	282
4.3.2.2. Hurûf-ı mukattaa yaklaşımları	282
4.3.2.3. Sûrelerde yer alan hurûf-ı mukattaa ve Müderris'in yorumları	285
4.3.3. Mübhemâtü'l-Kur'ân (مبهمات القرآن)	291
4.3.3.1. Mübhemâtü'l-Kur'ân'ın tarifi	291
4.3.3.2. Kur'an'da mübhemâtın bölümleri.....	293
4.3.4. Müşkilü'l-Kur'ân (مشكل القرآن)	297
4.3.4.1. Müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımı.....	297
4.3.4.2. <i>Mevâhib</i> 'ten misaller ile Müderris'in müşkilü'l-Kur'ân'a yaklaşımı	298
4. SONUÇ	305
KAYNAKLAR.....	321
ÖZGEÇMİŞ	343

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen madde/ Adı geçen makale
a.m.	: Aynı madde / Aynı makale
a.s.	: Aleyhisselâm / Aleyhasselâm
b.	: Bin, ibn (Oğlu)
bnt.	: Binti (Kızı)
bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
çev.	: Çeviren
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühü
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
hş.	: Hicrî-Şemsî
Hz.	: Hazreti
nşr	: Neşreden
md.	: Madde
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
r.anhâ	: Radıyallahu anhâ
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem.
thk.	: Tahkîk
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
y.y.	: Yayın yeri yok / Yayıncı yok

ABDÜLKERİM MÜDERRİS'İN *MEVÂHİBÜ'R-RAHMÂN* ADLI TEFSİRİNDE KUR'AN İLİMLERİ

ÖZET

Kur'an ilimleri, İlahî kelâmın dosdoğru anlaşılmasını, isabetli olarak yorumlanmasını ve bu bağlamda ortaya çıkan tüm meselelerin hassasiyetle incelenmesini merkeze alan disiplinler bütünüdür. İslâm'ın erken dönemlerine uzanan bu tarihî süreç, zengin bir dinî-ilmî geleneğin oluşumuna imkân sağlamıştır. Bu uğurda ortaya konan yoğun emek ve gayretler özellikle tefsir ve kıraat sahalarında zengin bir literatürün teşekkülüne zemin hazırlamış; böylece oluşan bu birikim, nesilden nesile miras olarak aktarılmıştır. Öte yandan yalnızca kutsal metni anlamayı amaçlamakla kalmayan bu ilimler insanlığın entelektüel sermayesine de katkılar sunmuş, İslâm medeniyetinin ilmî ve fikrî gelişimine de olanak sağlamıştır.

Bu ilmî ve tarihî zeminin sağladığı perspektifle yapılan çalışmamızda, yakın dönem ilim dünyasında mümtaz bir konuma sahip olan Abdülkerîm Müderris'in yedi cilt olarak Arapça lisan ile telif ettiği müstesna yapıtı *Mevâhibü'r-Rahmân* tefsiri üzerinden Kur'an ilimlerine yaklaşımı ele alındı. Eserin üslûp ve yöntem açısından belirleyici yönleri ortaya koyularak ilmî literatüre sağladığı katkıları bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Müderris'in derin bir ilmî vukufiyetle telif ettiği bu kıymetli eserin, rivayet ve dirayet esasları ekseninde sağlam bir ilmî zemine oturduğu ve günümüz araştırmacılarına yeni ufuklar kazandırma potansiyeline sahip olduğu aşîkârdır. Bu bağlamda, çalışmanın alana yönelik müteakip ilmî tetkiklere ve yapılacak çalışmalara da kaynaklık etmesi en mühim temennilerimiz arasındadır.

Araştırma beş başlıktan teşekkül etmekte; ilk başlık altında araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve literatürdeki yeri ele alınmıştır. İkinci başlık altında, Müderris'in yaşadığı dönem, ilmî şahsiyeti ve *Mevâhibü'r-Rahmân* adlı tefsiri kapsamlı olarak ele alınmıştır. Literatür kısmının ilk bölümünün incelendiği üçüncü başlık altında, *Mevâhib*'te rivayet esaslı Kur'an ilimleri, dördüncü başlık altında ise dil, üslûp ve mâna boyutlarıyla sınıflandırılan dirayet esaslı Kur'an ilimleri sistematik biçimde incelenmiştir. Rivayet ve dirayet esaslı yaklaşımların nasıl bir denge içinde kullanıldığı dikkat çeken eserde, Müderris'in rivayet geleneğine bağlı kalırken, aynı zamanda dirayet yöntemiyle âyetlerin derin anlam katmanlarını ortaya koyma gayretleri pratik ettiği misaller eşliğinde ele alınmıştır.

Abdülkerîm Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân* adlı eseriyle klasik tefsir geleneğinin temel unsurlarını sade ve anlaşılır bir üslûpla günümüze taşımayı başarmıştır. Rivayet ve dirayet esaslı Kur'an ilimlerini sistematik bir bütünlük içinde ele alarak okuyucuya sunan Müderris, klasik kaynaklara bağlı kalmakla birlikte yer yer özgün yorumlar geliştirmiş; böylece eserin hem ilmî niteliğini hem de anlaşılabilirliğini arttırmıştır. Eserdeki açık ve tutarlı anlatım dili, kaynak kullanımındaki özen ve metin düzenindeki istikrar, *Mevâhibü'r-Rahmân*'ın tefsir literatürü içindeki yerini pekiştiren başlıca unsurlar olmuştur. Bu yönleriyle eser, hem çağdaş araştırmacılar hem de alanla ilgilenen okuyucular için değerli bir başvuru kaynağı niteliği taşımakta, Kur'an ilimleri geleneğinin sürekliliğine önemli katkılar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Müderris, *Mevâhib*, Kur'an ilimleri, Yaklaşım.

THE SCIENCES OF THE QUR'AN IN ABDULKERIM MUDERRIS COMMENTARY TITLE *MAVAHIBU'R-RAHMAN*

ABSTRACT

Qur'anic sciences are a body of disciplines that centre upon the accurate understanding of the divine word, its sound interpretation, and the careful examination of all related matters. This historical process, which extends back to the early periods of Islam, has made possible the formation of a rich religious and scholarly tradition. The intensive efforts and endeavours made for this purpose have especially laid the groundwork for the emergence of a vast body of literature in the fields of exegesis and recitation; thus, this accumulation has been transmitted as a legacy from generation to generation. On the other hand, these sciences, which do not merely aim to understand the sacred text, have also contributed to humanity's intellectual capital and paved the way for the scholarly and intellectual development of Islamic civilisation.

With the perspective provided by this scholarly and historical background, this study examines the approach of Abdulkерim Muderris towards Qur'anic sciences through his remarkable seven-volume Arabic work, *Mavahibu'r-Rahman*. The work's defining features in terms of style and methodology have been identified and critically evaluated through a comprehensive perspective, underlining its contributions to the academic literature. It is evident that this valuable work, authored with profound scholarly insight, rests on a solid scholarly foundation built upon both narration-based and reasoning-based approaches, offering new horizons for contemporary researchers. In this regard, it is our sincere hope that the study will serve as a valuable source for future academic investigations in the field.

The research consists of five main sections. The first section discusses the subject, aim, significance, method, and position of the research within the existing literature. The second section examines Muderris's historical context, scholarly identity, and his tafsir, *Mavahibu'r-Rahman*, in a comprehensive manner. In the third section, which explores the first part of the literature, the narration-based Qur'anic sciences addressed in *Mavahib* are analysed, while the fourth section systematically examines the reasoning-based Qur'anic sciences, classified according to linguistic, stylistic, and semantic aspects. In the work, which notably demonstrates how narration-based and reasoning-based approaches are balanced, Muderris's efforts to uncover the deeper layers of meaning in the verses while adhering to the narration tradition are discussed through practical examples.

Abdulkерim Muderris, with his work *Mavahibu'r-Rahman*, has succeeded in conveying the fundamental elements of the classical exegesis tradition to the present day through a clear and comprehensible style. By addressing narration-based and reasoning-based Qur'anic sciences within a systematic integrity, Muderris remains faithful to classical sources while at the same time developing original interpretations in places; thus, he has enhanced both the scholarly quality and the comprehensibility of the work. The clear and consistent style of expression in the work, the meticulous use of sources, and the structural coherence of the text have been the main factors that reinforce the place of *Mavahibu'r-Rahman* within the exegesis literature. In these aspects, the work serves as a valuable reference for both contemporary researchers and readers interested in the field, making significant contributions to the continuity of the Qur'anic sciences tradition.

Keywords: Muderris, *Mavahib*, Qur'anic sciences, Approach.

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Yakın tarihin saygın ilim adamlarından biri olan Abdülkerîm Müderris¹ (ö.1426/2005), Irak topraklarında dünyaya gelmiş ve tüm hayatını bu bölgede sürdürmüştür. Zorluklarla yoğrulmuş ve mücadeleler ile şekillenmiş asırlık ömründe, aklî ve naklî ilimlerde elde ettiği derin birikim ile yüzü aşkın değerli eser telif ederek, ilim dünyasına unutulmaz katkılarda bulunmuştur. Kaleme aldığı kıymetli eserlerden biri de, çalışmamızın odak noktası *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*'dır. Müderris, bu eserinde Kur'ân'ın tümünü baştan sona ele alarak incelemiştir. Özellikle iktibas ettiği kaynakların zenginliği ve uhdesinde barındırdığı Kur'an ilimlerinin çeşitliliği vechiyle, son derece geniş bir ilmî yelpazeye sahip olduğu gayet açıktır. Yedi ciltten oluşan bu eser, sadece bir âyet tefsiri olarak kalmamış; rivayet esaslı malzemenin titizlikle ele alınması ve dirayet temelli yorumların dikkatle işlenmesi yönüyle, klasik tefsir usulünün günümüz okuyucusuna sade bir üslûpla sunulmuş seçkin örneklerinden biri olmuştur.

Ne var ki, ülkemizde çok tanıtılmayan ve tanınmayan bu kıymetli ilim adamının yaşamı, ilmî konumu ve eserleri hakkında kapsamlı çalışmalar bulunmamaktadır. Tespit edilenler de, sınırları dar tutulmuş çalışmalardır. Buradan hareketle bu araştırmada tüm Kur'an'ı yalın bir lisan ile tefsir eden güzide eser *Mevâhibü'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân* ele alınıp araştırılacak ve Müderris'in Kur'an ilimleri'ne yaklaşımı incelenecektir.

Bu araştırma, Müderris'in rivayet ve dirayet dengesini, kaynak tercihlerindeki çeşitliliği, klasik metinlerle kurduğu metodolojik ilişkiyi ve çağdaş okuyucuya yönelik üslûp sadeliğini göz önünde bulundurarak değerlendirmeyi hedeflemektedir. Böylece *Mevâhibü'r-Rahmân*, yalnızca bir tefsir eseri olarak değil, Kur'an ilimlerinin pratik bir ansiklopedisi ve nakil-akıl uyumunu esas alan özgün bir ilmî miras örneği olarak derinlemesine incelenmiş olacaktır.

Çalışmamızın mihveri konumundaki *Mevâhibü'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Irak'lı müfessir Abdülkerîm Müderris'e aittir. İran eşrâfindan Seyyid Abdü'l-A'lâ Musevî Sebzevârî (ö. 1993?) tarafından aynı adla kaleme alınan, yakın dönem Şîî tefsir geleneğine ait eserlerden biri olan eserle herhangi bir ilişkisi olmayıp, aralarında sadece isim benzerliği vardır.

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân el-Müderris, *'Ulemâ'unâ fî hidmeti'l-*

Sebzevârî'nin bu eseri otuz cilt olarak tasarlanmış ancak tamamlanmamıştır. Mâide sûresinin ortalarına kadar ulaşan eser, sadece on iki cilt olarak yayımlanmıştır.²

1.2. Araştırmanın Önemi

Abdülkerîm Müderris, yaşadığı dönemin siyasî, toplumsal ve ilmî kırılma noktalarına rağmen, klasik İslâm ilim geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalmış; ancak bu bağlılığı, çağının dinamiklerini dikkate alarak canlı tutmayı başarmış ender müfessirlerden biridir. Bu yönüyle onun *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* eseri, yalnızca bir tefsir metni değil, aynı zamanda Kur'an ilimlerinin rivayet ve dirayet temelli zengin mirasının çağdaş bir bakış açısıyla nasıl ihya edilebileceğinin en güzel örneklerinden biri olarak öne çıkar.

Bu minvalde, araştırmanın en mühim tarafı, mevzusunun mukaddes kelâm ile irtibatıdır. Zira bu çalışma, Kur'an'ın hizmetine sunulan çabalardan birini ele alıyor. Tefsir ve Kur'an ilimlerine yapılan hizmetlerin güncel tefsirler aracılığıyla ortaya konulması bu araştırmanın bir başka mühim yönüdür. Diğer taraftan temanın ulûmü'l-Kur'ân olması, araştırmacıya birçok ilmî pencere açacağı ve pratik uygulamalar ile ufkunu genişleteceği arzulanmaktadır. *Mevâhibü'r-Rahmân*'ı değerli kılan taraflardan biri, müellifinin İslâmî ilimlerde ve özellikle tefsir sahasında mümeyyez bir ilim adamı olmasındandır. Ayrıca eser, dikkati celbeden ve merak uyandıran tarzıyla okumaya ve incelemeye değer birçok konuyu ihtiva etmektedir. Özellikle Kur'an ilimlerinde seçkin kaynaklardan yaptığı nakiller ile yorumlarına ayrı bir değer katmaktadır. İlmî meselelerde en sahih fikirlere varma gayreti ile kendi yaklaşımını diğer ilim ehli ve müfessirlerin görüşleriyle karşılaştırarak kıyaslamalar yapması, eserin önemine işaret eden başka bir tarafıdır.

Bu yönleriyle araştırma; hem Müderris gibi bölgesel anlamda önemli fakat ülkemizde yeterince tanınmayan bir şahsiyetin ilmî mirasını tanıtmak, hem de Kur'an ilimleri literatüründe örnek bir metot olarak rivayet-dirayet bütünlüğüne dayalı bir tefsir okumasının imkânlarını ortaya koymak açısından önem arz etmektedir. Ayrıca çalışmanın sonuçları, günümüz Kur'an ilimleri metodolojisinin temel problemlerinden olan “nakil ve akıl dengesi”, “rivayetlerin sahlilik kriterleri” ve “dirayet yorumlarının sınırları” gibi konulara da somut örnekler getirecektir. Bütün bu unsurlar bir araya getirildiğinde bu tez; sadece tarihî bir şahsiyetin biyografik tanıtımı değil, klasik tefsir ilimlerinin çağdaş bağlamda nasıl canlı

² Seyyid Abdüssettâr el-Hasenî, *Eltâfî'l-Bârî min nefehâtî'l-imâm es-Sebzevârî* (y.y.: Matbaatü Kevser, 1425/1984), s. 69.

tutulabileceğini gösteren model bir uygulama olarak değerlendirilebilir. Böylece, ilim dünyasına katkı sağlayacak yeni bir kapı aralayacağı ümit edilmektedir.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, Abdülkerîm Müderris'in yedi ciltlik kapsamlı eseri *Mevâhibü'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân* merkezinde şekillenen bir içerik incelemesine dayanmaktadır. Veriler tanımlanırken Müderris'in kendi ifadelerinden doğrudan alıntılar ve atıflar yapılmıştır. Hem rivayet esaslı hem de dirayet esaslı Kur'an ilimlerinin klasik literatürdeki genel çerçevesiyle Müderris'in metodolojisi içindeki görünümünü ortaya koymak hedeflenmiştir.

Araştırmanın temelinde klasik tefsir usulü ve Kur'an ilimleri sınıflandırmaları esas alınmakta; bunun yanında modern akademik yaklaşımlar doğrultusunda içerik analizi, kavramsal çözümleme ve metin tarama yöntemleri kullanılmaktadır. Bu çalışmanın önceliği, Müderris'in tefsir metodolojisini kendi bağlamında anlamak ve *Mevâhibü'r-Rahmân* özelinde bunu rivayet-dirayet dengesi çerçevesinde tespit etmektir.

Bu bağlamda yöntem iki ana eksende ilerlemektedir:

- Rivayet esaslı tahlil: *Mevâhib* 'te yer alan vahiy, esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî, yedi harf, nâsih-mensuh, târîhu'l-Kur'ân, tilâvet ve faziletler gibi klasik rivayet temelli ilimler (bk. 3.1 - 3.9) sistematik biçimde analiz edilmiş; ilgili başlıklarda Müderris'in sahih rivayet aktarma, sened değerlendirmesi, bağlam oluşturma ve ihtilâfları çözme tarzı incelenmiştir.
- Dirayet esaslı eahlil: Eserin dil, üslûp ve mâna ile ilgili ilimler bölümü (bk. 4.1 - 4.3) yine literatürdeki geleneksel tanımlara paralel olarak sınıflandırılmış; Müderris'in lügat, sarf-nahiv, belâgat, i'câz, garîb, i'râb, vücûh-nezâir, hitap üslûbu, tekrarlar, istifham, kıssa, mesel, kasem, münasebet, müşkil, muhkem-müteşâbih, hurûf-ı mukattaa gibi konuları hangi örneklerle işlediği metinden birebir örnekler ile gösterilmiştir.

Bu iki ana eksen, hem klasik Kur'an ilimleri tasnifi (bk. es-Suyûtî, ez-Zerkeşî) hem de çağdaş Kur'an bilimleri araştırmalarında kullanılan metodolojik şemalarla karşılaştırılarak yapılandırılmıştır.

Araştırma, sadece Müderris'in kendi anlatısı ile sınırlı kalmayıp;

- Klasik kaynaklardan Taberî, Zemahşerî, Fahreddin Râzî, Suyûtî, İbn Âşûr gibi müfessirlerin ilgili meseleleri ele alış biçimleriyle karşılaştırmalı okuma yapılmıştır.

- Aynı şekilde Türkiye’de ve Arap coğrafyasında Müderris’in çağdaşı sayılabilecek Elmalılı, Mahmud Şeltût gibi âlimlerin Kur’an ilimlerine dair yaklaşımlarına da atıf yapılmıştır.

Bu yöntemle, Müderris’in klasik çizgiye bağlı kalmakla birlikte kendi üslûp ve yorum farklarını nasıl oluşturduğu vurgulanmıştır.

1.4. Araştırmanın Kapsamı

Araştırmanın teması, “*Mevâhibü’r-Rahmân*’da Kur’an ilimleri” olduğundan, temel kaynak da haliyle bu eserdir. Bununla beraber müellifin farklı teliflerinden, ilim ehlinin hakkında yazmış olduğu eserlerden, makale, dergi, sempozyum bildirisi ve elektronik kaynaklardan faydalanılacaktır. Ayrıyeten müfessirin analiz ettiği mevzularda istifade ettiği eserlerden mümkün olduğunca yararlanılacaktır. Ancak tezin ana gövdesi, Müderris’in Kur’an ilimlerine yaklaşımıdır; dolayısıyla detaylı fıkıh, hadis veya kelâm bahislerine sınırlı yer verilmiştir.

1.5. Önceki Çalışmalar

1. “İrâklı Şeyh Abdülkerîm el-Müderris ve Yorumlama Metodolojisi.” Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı’nda 2021 yılında çalışılan yüksek lisans tezidir. Müderris’in biyografisi ile *Mevâhibü’r-Rahmân* tefsirinde izlediği rivayet ve dirayet metodundan bahseder. Arapça olarak hazırlanmıştır.
2. “Abdülkerîm el-Müderris ve *Mevâhibü’r-Rahmân* Adlı Eserinin Nahiv Açısından İncelenmesi.” Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalı’nda 2018 yılında Türkçe çalışılmış bir doktora tezidir.
3. “Menhecü’ş-Şeyh Abdülkerîm el-Müderris fî Tefsîrihî *Mevâhibi’r-Rahmân fî Tefsîri’l-Kur’ân*.” Câmi‘atü’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye, Külliyyetü’l-Dâ‘ve ve Usûli’l-Dîn, Kısmü’t-Tefsîr ve ‘Ulûmi’l-Kurân’da 2011 yılında Arapça çalışılmış bir yüksek lisans tezidir. Müderris’in biyografisi ile eserinde izlediği rivayet ve dirayet yöntemleri teorik olarak ele alınmaktadır. Ulûmü’l-Kurân meselelerinde tek başlık altında sadece Esbâb-ı nüzûl, Mekki-Medenî ve İ‘câzü’l-Kurân konuları olmak üzere, sadece üç disiplinden söz edilmektedir. Dil ilimlerinde Müderris’in yönteminin kapsamlı olarak ele aldığı bölümde ise lügavî ve belâğî konulara ağırlık verildiği görülmektedir. Son olarak da fikhî meselelerdeki yöntemine dair tek başlık altında yapılan bir çalışmadır.
4. “Kavâ'idü't-Tefsîr 'inde Abdülkerîm el-Müderris fî Tefsîrihî *Mevâhibi’r-Rahmân fî Tefsîri’l-Kur’ân*.” Câmi‘atü Ebî Bekr Belkâyd, Külliyyetü’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-

İctimâ'yye, Kısmü'l-'Ulûmî'l-İslâmiyye'de 2024 yılında Arapça olarak hazırlanmış bir doktora tezidir. Bazı ulûmü'l-Kur'ân meseleleri ışığında lafızların delâletleri ile ilgili kaidelerin ele alındığı bir çalışmadır.

5. "Cühûdü'-Şeyh Abdilkerîm el-Müderriş el-Fıkhiyye." Câmi'atü Bağdât, Külliyyetü'l-İmâmî'l-A'zam'da 2010 yılında Arapça olarak hazırlanmış bir yüksek lisans tezidir.

6. "El-Menhecû'l-Usûlî li'-Şeyh Abdilkerîm el-Müderriş fî Tefsîrihî *Mevâhibi'r-Rahmân*." Câmi'atü Ümm Durmân el-İslâmiyye, Külliyyetü'-Şerî'a ve'l-Kânûn'da 2014 yılında Arapça olarak hazırlanmış bir yüksek lisans tezidir. Bu araştırma, Müderriş'in *Mevâhibü'r-Rahmân* adlı eserindeki tefsir metodolojisini ve özellikle fikhî konulara ilişkin yaklaşımını belirlemeye yöneliktir. Ulûmü'l-Kur'ân konuları sistematik olarak incelenmemektedir.

7. "Mukaddimetü *Mevâhibi'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* li'-Şeyh Abdilkerîm el-Müderriş." Câmi'atü Tikrît, Külliyyetü't-Terbiye'de 2010 yılında Arapça olarak hazırlanmış bir yüksek lisans tezidir. Eserin mukaddimesini ele almaktadır.

8. "Tahrîc ve Dirâsetü'l-Ehâdisi'l-Vâride fî Tefsîri *Mevâhibi'r-Rahmân* li'-Şeyh Abdilkerîm el-Müderriş: Sûretü Meryem ile'l-Âye 40 Nümûzecen." Irak'taki Mecelletü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye'nin 2017 yılındaki 49. sayısında, 221-254. sayfalarında yayınlanmış bir makaledir.

9. "Eş-Şeyh Abdülkerîm el-Müderriş ve Ârâühû'l-İ'tikâdiyye fî Tefsîrihî *Mevâhibi'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Sûretü'l-İsrâ nümûzecen)." Üç ayda bir yayınlanan bilimsel, hakemli İslâmî İlimler Dergisi'nin 35. sayısında yayınlanmış bir makaledir. Abdülkerîm el-Müderriş'in *Mevâhibü'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserindeki akîde ile ilgili görüşleri, İsrâ Sûresi örnek alınarak incelenmiştir.

10. "El-Allâme Abdülkerîm el-Müderriş ve Menhecühû fî Tefsîri'l-Kurân ve Ulûmihî." Abdüddâim Marûf Muhammed el-Hevrâmânî tarafından kaleme alınmış doktora tezi olup 2010 yılında Erbil'de kitap olarak baskısı yapılmıştır. Tefsîr-i Nâmî, Hulâseî Tefsîr-i Nâmî ve *Mevâhibü'r-Rahmân* tefsirlerindeki kur'an ilimleri ve yöntemini karşılaştırmalı olarak ele aldığı bir eserdir. Üç bölüm olarak kaleme aldığı bu eser yaklaşık dört yüz sayfadan oluşmaktadır. Eserin üçte birlik kısmını oluşturan birinci bölümde biyografi ve tefsirlerin tanıtımları gayet uzun olarak işlenmiştir. İkinci bölümde Müderriş'in tefsir yöntemleri incelenmektedir. Bu bölüm de üç yüzüncü sayfalara kadar sürer. Üçüncü bölüm eserin son bölümü olup yüz sayfa civarındadır. Bu bölüm Kur'an ilimlerinden bahsetmektedir. Ancak rivayet ve dirayet kısımlandırması yoktur. Mekkî-Medenî, esbâb-ı nüzûl, kıraatler, nâsih-

mensuh ve nüzûlü'l-Kur'ân konuları Kürtçe olarak kaleme alınmış diğêr tefsirleri ile karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır.



2. ABDÜLKERİM MÜDERRİS'İN BİYOGRAFİSİ VE İLMÎ PROFİLİ

Bu bölümde, Müderris'in ilmî kimliğinin şekillenmesinde etkili olan sosyal, siyasî ve kültürel ortam; onun eğitim serüveni, üstlendiği görevler ve ilmî çalışmalarıyla birlikte çok yönlü bir bakışla incelenecektir. Bunun yanı sıra, *Mevâhibü'r-Rahmân*'ın telif süreci, kaynak çeşitliliği ve müfessirin tefsir yöntemleri ana hatlarıyla incelenecek; eser, Kur'ân ilimleri literatüründeki önemi dikkate alınarak kapsamlı bir şekilde incelenecektir. *Mevâhibü'r-Rahmân*'ın telif serüveni, başvurduğu kaynakların çeşitliliği ve benimsediği tefsir yöntemi ana hatlarıyla incelenecek; eser, Kur'ân ilimleri literatüründeki müstesna konumu çerçevesinde derinlemesine değerlendirilecektir. Böylece hem Müderris'in ilmî mirasını hem de bu mirasın çağdaş Kur'ân ilimleri çalışmalarına nasıl bir katkı sunduğunu kavramak mümkün olacaktır.

2.1. Abdülkerîm Müderris'in Yaşadığı Dönem

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine rastlayan 20. yüzyılın başlarında Irak bölgesinde dünyaya gelen Abdülkerîm Müderris, 2005 yılında ABD işgali sonrasındaki geçiş sürecinde vefat etmiştir. Uzun yaşamı boyunca, bölgedeki önemli siyasi ve toplumsal dönüşümlere tanıklık etmiştir.³ Müfessirin yaşadığı tarihsel süreç ağağıdaki başlıklarda özetlenebilir:

2.1.1. Sosyal ve siyasî yaşam

Müderris'in dünyaya geldiği dönemde Irak hâlâ Osmanlı Devleti'nin bir parçasıydı. Ancak I. Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı hâkimiyetinden koparılan Irak, İngiliz manda yönetimi altına girmiştir. 1920'de başlayan bu manda yönetimi, 1932 yılında Irak'ın resmî olarak bağımsızlığını kazanmasına kadar devam etmiştir. Bu süreç, Irak'ta modern devlet yapısının temellerinin atıldığı ve ulusal kimliğin şekillendiği kritik bir dönem olarak kabul edilir.⁴

1932 yılında bağımsızlığını kazanan Irak, başlangıçta monarşi ile yönetilmekteydi. Ancak, 1958 yılında gerçekleşen askerî darbe sonucunda monarşi yönetimine son verilmiş ve cumhuriyet ilân edilmiştir. Bu dönem, siyasî istikrarsızlıkların yoğun olduğu ve ardışık askerî darbelerin yaşandığı bir süreç olarak bilinir.⁵ Müderris, sıradışı değişimlerin yaşandığı bu

³ Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân el-Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1435/2014), 1/9; Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/330-332.

⁴ Marion Farouk Sluglett - Peter Sluglett, "Irak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/95; Behçet Kemal Yeşilbursa, "Geçmişten Günümüze Irak Meselesi", *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 29/Özel Sayı II (Temmuz 2009), ss. 1318-1319.

⁵ Yeşilbursa, "Geçmişten Günümüze Irak Meselesi", s. 1321.

çalkantılı dönemde dahi ilmî çalışmalarına ara vermemiş, çeşitli medreselerde eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür.

1960'lı yıllarda Bağdat'a yerleşen Müderris, bölgenin önemli ilim merkezlerinden biri olarak tanınan Abdülkadir Geylânî Tekkesi'nde müderrislik vazifesi icra etmiştir. Bu dönem, Saddam Hüseyin'in (ö. 2006) Baas Partisi aracılığıyla iktidara yükseldiği ve otoriter bir yönetim tesis ettiği yıllara tekabül eder. Müderris, siyasî baskıların yoğunlaştığı bu süreçte de ilmî çalışmalarını ve görevlerini kesintisiz olarak sürdürmüş, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.⁶

20 Mart 2003 tarihinde ABD'nin Irak'a yönelik işgal harekâtının fiilen başlaması, ülkeyi uzun yıllar boyunca etkisi altına alacak kaos ve kargaşa ortamının zuhur etmesine zemin hazırlamıştır. Bu süreçte mezhepsel çatışmalar ve siyasî istikrarsızlıklar artarak derinleşmiştir. Müderris, şahit olunan tüm bu olumsuzluklara rağmen, ilmî çalışmalarını kesintisiz sürdürmüş ve eğitim faaliyetlerini aksatmamıştır.⁷

2.1.2. İlmî ve kültürel yaşam

Osmanlı döneminde modern eğitim müesseselerinin açılmasına kadar olan süreçte, eğitim-öğretim genellikle yerel dillerde yapılmaktaydı. I. Meşrutiyet'in ilânı ile eş zamanda açılan bu kurumların resmî eğitim lisanı Türkçe olarak belirlenmiş olsa da, Arapça'nın ilmî sahadaki varlığı devam etmiştir. Aynı dönemlerde misyoner derneklerin ve elçiliklerin desteklediği yabancı dilde eğitim veren özel okullar da faaliyet göstermeye başlamıştır. Tüm bu okullar, Osmanlı Maârif Nezâreti'ne bağlı bir sistem içerisinde yönetilmekteydi. I. Dünya Savaşı sürerken İngilizler'in 22 Kasım 1914'de Basra'yı işgal ederek yöredeki Osmanlı mekteplerini kapatmalarının akabinde, bu mekteplerdeki Türk muallimler Kûtü'l-Amâre yöresine intikal etmişlerdir. Basra âyanının talebi üzerine 1915 yılında okulların yeniden açılmasına izin verildi.⁸

İlkokullardaki dersler ortak sınıflarda, molla olarak bilinen din adamları vasıtasıyla veriliyordu. 1916 yılı sonrasında alan mezunu muallimlerin vazife almaları ile eğitim sistemi revize edildi ve ayrı sınıflar oluşturuldu. 1921'de Irak Devleti'nin kurulmasını müteakip, modern eğitim sistemine daha fazla ehemmiyet verildi. Bu dönemde, eğitim lisanı sadece

⁶ Sluglett - Sluglett, "Irak", 19/97.

⁷ Yeşilbursa, "Geçmişten Günümüze Irak Meselesi", s. 1330.

⁸ Âdil Câsim el-Beyâtî, "Irak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/110.

Arapça olarak belirlendi ve her vilâyette bir lise ile çeşitli meslek okulları açıldı. 1922-27 yılları arasında eğitim sistemi, Sâtı‘ el-Husrî’nin (ö. 1968) genel müdürlüğe atanmasıyla yeniden tanzim edildi. Husrî, eğitimde bilimsel ve modern metotları benimseyerek millî bilinci ve Arap birliğini güçlendirmeyi amaçlıyordu. Ancak İngiliz manda yönetimi bu faaliyetlerden rahatsızlık duyarak Husrî’yi görevden ayrılmaya zorlamıştır.⁹

1932’de Irak’ın bağımsızlığını elde etmesiyle, bütün yabancı okullar Maârif Nezâreti’ne bağlandı ve ulusal bir eğitim konseyi oluşturuldu. Bu konseyin başına getirilen Paul Monroe (ö. 1947), eski programları modernize ederek eğitimi yalnızca devlet memuru yetiştirme işlevinden kurtardı. Yeni program çerçevesinde, Irak genelinde ilk, orta, lise ve meslek okulları açıldı.¹⁰

Irak’taki ilk yükseköğretim kurumu, Osmanlı döneminde 1908 yılında açılan Bağdat Hukuk Mektebi idi. Bu kurumu 1923’te Tıp ve Eczacılık Mektebi, 1942’de Mühendislik Fakültesi, 1946’da İlâhiyat Fakültesi ve 1949’da Fen ve Edebiyat Fakültesi takip etti. Irak’ta modern anlamda kurulan ilk üniversite 1956 yılında Câmiatü’l-Hikme adıyla açılmış, bunu 1958 yılında kurulan Bağdat Üniversitesi takip etmiştir. 1968 sonrasında ise, özellikle Bağdat’taki Câmiatü’l-Hikme’nin eğitim faaliyetlerinin Arapçalaştırılması dikkat çekici bir gelişme olarak öne çıkmıştır. Bu çabanın yalnızca eğitim diliyle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda bilimsel terminolojiyi Arapçaya kazandırma yönünde sistemli girişimlerle desteklendiği bilinmektedir. Nitekim Irak Bilimler Akademisi, bu süreçte yaklaşık 2500 yabancı terimi Arapça’ya kazandırarak bu alanda kayda değer bir katkı sunmuştur. Modernleşme hamlelerinin bir parçası olarak yeni üniversiteler ve teknoloji enstitüleri kurulmuş, böylece yükseköğretim alanında yapısal dönüşüm hız kazanmıştır.¹¹

1979 yılında çıkarılan bir kanunla, okuma yazma oranını artırmak hedefiyle seferberlik başlatılmıştır. Bu çabalar sonucunda daha önceleri düşük oranlarda olan okur-yazar oranı kısa sürede ciddi artış göstermiştir. Bu başarı, Irak’ın eğitim alanındaki modernleşme çabalarının bir göstergesi olarak öne çıkar. 1920’de Selâm adıyla kurulan Bağdat Kütüphanesi, 1924’te Millî Kütüphane olarak yeniden düzenlendi. 1930’lardan itibaren tüm vilayetlerde kurulmaya başlanan genel kütüphaneler Irak’ın eğitim ve kültürel gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Bu

⁹ Beyâtî, “Irak”, 19/110.

¹⁰ Beyâtî, “Irak”, 19/110.

¹¹ Beyâtî, “Irak”, 19/110.

süreçte Irak, modern eğitim sistemine geçişte önemli adımlar atmış ve eğitim politikalarını toplumsal kalkınmanın bir aracı olarak kullanmıştır.¹²

Müderriş'in yaşadığı dönemde Irak'ta, resmî kurumların yanı sıra halkın bağışları ile finanse edilen hayır kuruluşları, tekke ve medrese olarak bilinen müesseseler de faaliyet göstermekteydi. Ülkenin dört bir yanında aktif olan bu müesseseler, ilmî etkinlikleri ile topluma büyük faydalar sağlamış, pek çok seçkin âlim ve muteber şahsiyetin yetişmesine vesile olmuşlardır. Buralarda dîni ilimlerin yanı sıra matematik, tarih, coğrafya ve astronomi gibi pozitif bilimler de öğretilmiştir. Geniş kapsamlı ve zengin müfredâtı sayesinde çok yönlü âlimler yetişmiştir. Tedrîsâtını bu medreselerde yaptığı bilinen müfessirimiz, sahip olduğu derin ilmî birikim ve yetkinliğiyle, alanında müstesna ve seçkin âlimler arasında yer alır.¹³

2.2. Abdülkerîm Müderriş'in Hayatı

Müderriş, ilmiyle ve tavizsiz duruşuyla tanınan, yaşadığı dönemde hem medrese geleneğini yaşatan hem de işgale karşı direnişiyile öne çıkan saygın bir âlimdir. Ömrü boyunca halkla iç içe yaşamış, hiçbir otorite karşısında eğilmemiş, fetvaları ve irşad faaliyetleriyle bulunduğu bölgenin mânevî önderlerinden biri olmuştur.¹⁴ Hayatına dair temel bilgiler şu şekilde özetlenebilir:

2.2.1. İsmi, soyu ve künyesi

Tam adı, “Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân b. Mustafa b. Muhammed el-Müderriş'tir”. Hali hazırda Seyyid Sâdık bölgesinin merkezinde ve yakın köylerinde ikamet eden Hevzikâdî aşiretine mensuptur.¹⁵ İlim ehli ve yakınları tarafından Şeyh Abdülkerîm Beyâre olarak tanınmıştır. Beyâre Medresesi'nde yirmi beş yıl boyunca ders vermesi ve pek çok ilmî sahada derinlik sahibi olmasına nispetle, “Müderriş” künyesi ile şöhret bulmuştur.¹⁶ *Fevâidü'l-Fevâih* adlı Farsça telifinde kendini “mütevâzi müellif Abdülkerîm b. Muhammed el-Müderriş” olarak tanıtır.¹⁷ Müderriş ve Allâme künyeleri ile tanınan Abdülkerîm b. Muhammed'in bunlardan başka künyelerinin de olduğu kaynaklarda geçer. Örneğin, kaleme

¹² Beyâtî, “Irak”, 19/111.

¹³ Müderriş, *‘Ulemâ‘unâ*, ss. 324-332.

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Molla Abdülkerîm, *İlâ küllü men yûtâbiu'l-hakika* (Bağdat: Matbatü'l-Hansâ, 2003), ss. 25-35.

¹⁵ Müderriş, *‘Ulemâ‘unâ*, s. 324.

¹⁶ Müderriş, *‘Ulemâ‘unâ*, s. 328.

¹⁷ Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân el-Müderriş, *Fevâ'idü'l-fevâih* (Bağdat: y.y., 1416/1995), s. 369.

aldığı şiirlerinde ve edebî ilimlerde “Nâmî” künyesini kullanmıştır.¹⁸ Bilinen diğer künyesi de, Kürt kökenine nispetle “Şeyh Abdülkerîm el-Kürdî”dir.¹⁹

2.2.2. Doğumu ve yetiştiği çevre

Müderriş, h. 1323 yılının Rebûlevvel ayında, Irak’ın kuzeyinde yer alan Tekye köyünde doğmuştur.²⁰ Milâdî 1905 yılına tekabül eden bu tarih hakkında farklı görüşler de bulunur. Bazı kaynaklarda 1901²¹ ya da 1903²² geçer.

Müderriş, mütedeyyin ve mutasavvıf bir ailede yetişmiştir. Doğduğu yörenin medreseler bakımından zengin bir muhit olması dolayısıyla ilk eğitimine bu çevrede başlamıştır. Babası, biricik oğlunun ilim adamı olmasını arzulamış ve hayatta olduğu süre boyunca, bu uğurda çaba sarfetmiştir. Babasının tadrîsâtında Kur’an’ı hatmetmesi akabinde, bazı küçük hacimli eserlerin tadrîsâtı ile meşgul olmuştur.²³

2.2.3. Mezhebi ve meşrebi

Şafîî mezhebine müntesib olduğu bilinmektedir. İmam Şâfiî’nin (ö. 204/820) görüşlerini esas almakla beraber, farklı mezheplerin fikhî yaklaşımlarına da değer veren, mezhepler arası mukayeseli değerlendirmelere önem atfeden bir ilim adamı olarak tanınır. Meseleleri geniş bir perspektifle ele aldığı, diğer fikhî ekollerin görüşlerini de ilmî bir titizlikle inceleyerek değerlendirdiği müşahede edilir. Bu yaklaşım, onun dinî ilimler sahasındaki derinliğini ve metodolojik esnekliğini ortaya koyar. Ayrıca yetişmiş olduğu çevrenin tasavvufî yansımaları, hayatını ve düşüncelerini derinden etkilemiştir. Nakşibendî tarikatına yoğun bağlılığı ve yaşadığı devrin mutasavvıflarından Şeyh Alâüddîn Efendi’ye intisabıyla bilinir.²⁴

¹⁸ Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân el-Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân fî Tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1435/2014), 1/5; Ahmed Özel, “Müderriş, Abdülkerîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 2/330-332.

¹⁹ Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân el-Müderriş, *Cevâhirü’l-keîâm fî akâidi ehli’l-İslâm* (Bağdat: Dâru’l-Hürriyye, 1414/1993), s. 265.

²⁰ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/5; Müderriş, *‘Ulemâ’unâ*, s. 324.

²¹ Özel, “Müderriş, Abdülkerîm”, 2/330; Yûnus İbrâhîm es-Sâmerrâî, *Târîhu ‘ulemâi-Bağdâd fî’l-karni’r-râbi’ aşere el-hicrî* (Bağdat: Matbaatü Vizâreti’l-Evkâf, 1982), s. 442.

²² Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/219.

²³ Müderriş, *‘Ulemâ’unâ*, s. 325.

²⁴ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/219-220.

2.2.4. İlmî tedrisatı ve hocaları

Çocukluk yıllarını dünyaya geldiği Tekye köyünde, anne babasının riayeti altında geçiren Abdülkerîm Müderris, henüz altı yaşında iken, ilk hocası da olan babasının rehberliğinde Kur'an-ı ezberleyerek hatmetmiştir. Ne var ki, bu dönemde babasını kaybetmesi üzerine eğitimine annesi ve amcalarının himayesinde devam etmiş, böylece küçük yaşlardan itibaren sistemli bir tedrisat sürecine dâhil olmuştur.²⁵ Henüz on yaşındayken şiir ve edebiyata ilgi duymaya başlamış, bu alandaki eserleri okuyarak eğitimini azim ve sebatla sürdürmüştür.²⁶

Takip eden zamanda, farklı medreselerde eğitim alarak ilmî tahsilini organize bir şekilde sürdürmüştür. Baba dostlarından bir âlimin himayesinde ilmî çalışmalarını sürdürdüğü bir dönemde, sarf nahiv ilminin önde gelen eserlerini ve *Şerhu'l-Câmî* kitabını temyiz bahsine kadar okumuştur. Eğitimini hevesle sürdürerek önemli aşamalar kateden Müderris, 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Süleymaniye'ye intikal etti. Orada ilk olarak Melkendî Mescidi'nde, ardından Sarşekam mıntıkasındaki Molla Muhammed Emîn el-Balikedrî Mescidin'de tahsilini sürdürdü. Süleymâniye'de ikâmet ettiği dönemde İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) *Elfiyye*'sine Suyûtî'nin (ö. 911/1505) yazdığı şerhi tedris etmiştir.²⁷

Birinci Dünya Savaşı'nın tüm dehşeti ile sürdüğü bu dönemde, dünyanın her bölgesini etkileyen şiddetli kıtlığın Müderris'in bulunduğu bölgeyi de etkilemesine bağlı olarak, Süleymaniye kentini terk edip Hevrâmân'a döndü. Burada, maddî ve mânevî her alanda ona destek sağlayarak tedrisatına devam etmesine imkân tanıyan, Şeyh Ömer Ziyâüddîn'in (ö. 1318/1900) oğlu Şeyh Alâüddîn'in idaresindeki (ö. 1373/1953) Durud Tekke Medresesi'ne dâhil oldu. Müderris bu dönemde, onun ve medresedeki diğer hocaların rehberliğinde nahiv, mantık, fıkıh, astronomi ve muhtelif ilim dallarında dersler okumuş, aynı zamanda çeşitli araştırmalar da yaparak kendini geliştirme fırsatı elde etmiştir. Buradaki ilmî tahsilâtı, Şeyh Alâüddîn'in h. 1338'de (1919-1920) merkezdeki Beyâre Medresesi'ne taşınmasına dek sürmüştür. Hocasının ardından medreseden ayrılan Müderris, birkaç ay sonra yine onun talimatıyla Beyâre'ye geçmiştir.²⁸

Beyâre'de Molla Abdullah el-Ubeydî'nin (ö. 1346/1927) Medresesi'nde, Gelenbevî'nin (ö. 1205/1791) mantık ilmine ait *el-Burhân* eserini tedris etti. Orada ikamet ettiği dönemde,

²⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/5; Müderris, *Ulemâ'unâ*, s. 324.

²⁶ İbrahim es-Sâmerrâi, *Târîhu ulemâi-Bağdâd*, s. 442.

²⁷ Müderris, *Ulemâ'unâ*, s. 325.

²⁸ Müderris, *Ulemâ'unâ*, s. 325; Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/330.

gayr-i ihtiyârî bazı durumlar ayrılmasını gerektirince, Balek'teki Molla Mahmûd'un (ö. ?) yanına taşındı. Sekiz ay boyunca onun halkasında ders almaya devam eden Müderris, bu süre zarfında Şeyh Ma'rûf en-Nûdehî el-Berzencî'nin (ö. 1255/1839) *Ferâiz* adlı eserini ve *Akâid-i Neseîyye Şerhi*'ni "Rü'yet" bahsine kadar okumuştur. Ardından, Şeyh Alâüddîn'in talimatıyla tekrar Beyâre'ye dönen Müderris, medreseye hoca olarak tayin edilen Molla Ahmed'den (ö. ?) akaid ve belâgat ilimleri tahsil etti. O sırada Molla Ahmed rahatsızlanarak Süleymaniye'ye dönmek zorunda kalınca, Müderris de onunla birlikte Beyâre'den ayrıldı. Hicrî 1340 Rebûlevvel (Ekim-Kasım 1921) ayında şehre vardıklarında Hâlid Efendi Medresesi'ne misafir oldular. Medresenin o zamanki hocası İbnü'l-Karadâğî olarak tanınan, Şeyh Ömer'in (ö. 1936) yanında kalma talebini kabul etti. Molla Ahmed ise Kelâle köyüne döndü ve Hacı Muhammed Ağa'nın (ö. ?) yanında müderris olarak görevlendirildi.²⁹

Şeyh Ömer'in teklifini kabul ederek orada kalan Müderris, bu kıymetli ilim adamının yanında geçirdiği süre boyunca araştırma, inceleme, dipnotlar ve şerhler yazma konusunda eksik kaldığı konuları telâfi ederek, ehemmiyet verdiği birçok ilmî eseri de tahsile fırsat bulmuştur. Belâgatte *Aksa'l-emânî*, nahivde *el-Ferîde*, mantıkta *el-Burhân*, matematikte *Risâletü'l-hisâb*, anatomide hâşiyeleri ile birlikte *et-Tesrîh*, felsefede *Hâşiyetü'l-Lârî ale'l-Kâdî*, geometride *Eşkâlü't-te'sîs*, kelâmıda *Takrîbü'l-merâm Şerhu Tehzibi'l-keâm*, usûl-i fıkıhta *Cem'ul-Cevâmi'*, fıkıhta *el-Minhâc* şerhlerinin bir bölümü ve *Tuhfetü't-tullâb* eserinin de 'Hul' bahsi bunlardan sadece bazılarıdır.³⁰ Bu dönemde, gerek talebeler ile gerçekleştirdiği muhâdaralarda, gerekse medreseyi ziyaret eden kişilerle yaptığı ilmî müzakerelerden önemli derecede faydalandığını ifade etmiştir.³¹

Medresede bulunduğu süre zarfında hocası Şeyh Ömer'den muhtelif sahalarda pek çok ilim tahsil eden Müderris, bunun yanı sıra hocasının örnek ahlâkı, güçlü şahsiyeti, zühdü, takvası ve tevekkülü gibi mânevî yönlerinden de önemli derecede istifade etmiştir. Müderris, ilim yolunda harcadığı yoğun çabaları ve ulaştığı yüksek ilmî merteye neticesinde h. 1344 yılı Şaban (Şubat-Mart 1926) ayında, çok sayıda âlimin iştirak ettiği büyük bir topluluk huzurunda gerçekleştirilen bir merasimle, hocası tarafından ilmî icazetle taltif edilerek onurlandırılmıştır.³²

²⁹ Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 325.

³⁰ Müderris, *'Ulemâ'unâ*, ss. 326-327; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, s. 219; Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/330.

³¹ Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 325.

³² Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 327; İbrahîm es-Sâmerrâî, *Târîhu ulemâi-Bağdâd*, s. 443; Muhammed Ali es-Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd* (Süleymaniye: Müessesetü Hamdî li't-Tab' ve'n-Neşr, 2006), s. 442.

2.2.5. Üstlendiği vazifeler ve başlıca faaliyetleri

Ömrünü ilim tahsili ve tedris faaliyetlerine adayan Müderris, aldığı icâzetin ardından, hocası Şeyh Alâüddîn'in halifesi ve oğlu Şeyh Sıddîk ile daha önce varılan mutabakat doğrultusunda, seçkin bir öğrenci grubuyla birlikte Halepçe yakınlarındaki Nergisecâr köyüne taşınmıştır. Burada ilim halkasında toplanan talebelerin sayısı zamanla artmış ve böylece müslümanlara yönelik ilmî hizmet sahası da genişlemiştir. Hicrî 1348 (1929-1930) yılına kadar söz konusu bölgede ikamet ederek, eğitim ve irşad faaliyetlerini sürdürmüştür.³³

Bu dönemde, hocası Şeyh Alâüddîn kendisine bir mektup göndererek tekrar Beyâre'ye davet etmiştir. Hocasının davetine icabet eden Müderris, Beyâre'de bizzat hocası tarafından karşılanmış ve onun himayesindeki Beyâre Tekke Medresesi'ne müderris olarak atanma şerefine erişmiştir. Hicrî 1347 (1928-1929) yılında ailesini de Beyâre'ye taşıyan Müderris, buradaki ilmî faaliyetlerini h. 1371 (1951-1952) yılına kadar sürdürmüş ve bu süreçte yaklaşık kırk beş öğrenci yetiştirerek, ilmî mirasın aktarılmasına önemli katkılarda bulunmuştur.³⁴

Hocası Şeyh Alâüddîn'in yaşının ilerlemesine bağlı olarak yorgun düşmesi ve sağlık durumunun zayıflaması üzerine Beyâre'den ayrılmayı uygun gören Abdülkerîm Müderris, h. 1371 yılının Recep (Şubat-Mart 1952) ayında, bahar mevsiminde Süleymaniye'ye taşınmıştır. Burada, Melkendî Mahallesi'nde bulunan Hacı Han Tekkesi'ne müderris olarak atanmıştır. Yöre halkı tarafından sıcak bir şekilde karşılanarak benimsenmiş ve kısa zaman zarfında ilminden istifade etmek isteyen birçok talebe halkasında toplanmıştır. Ancak, Süleymaniye'de yürütmeyi planladığı ilmî faaliyetler beklentileri doğrultusunda ilerlemeyince, h. 1374 yılının yaz başında (Haziran 1954) Kerkük'e taşınma kararı almıştır. Bölgedeki Hacı Cemil Talebânî Tekkesi'nde, huzur ve sükûnet içerisinde ilmî faaliyetlerine devam eden Müderris, burada hem kendi oğullarına hem de birçok öğrenciye ders vererek ilmî tedrisat faaliyetlerini sürdürmüştür.³⁵

Abdülkâdir Geylânî Medresesi'nin kıymetli hocalarından Muhammed Kazelcî'nin (ö. ?)³⁶ vefatıyla boşalan makamın yeniden tahsisi üzerine Bağdat'a giden Müderris, ilk olarak

³³ Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 327.

³⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/6; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 327.

³⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/6; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 328.

³⁶ Muhammed Kazelcî'nin vefat tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak güçtür. Ancak, Abdülkerîm Müderris'in Hicrî 1379 yılında Ahmediye Mescidi'ne imam olarak atandığı ve ardından Abdülkâdir Geylânî Medresesi'nde müderrislik görevine başladığı göz önüne alındığında, Kazelcî'nin vefatının hicrî 1379 yılından kısa bir süre önce gerçekleştiği söylenebilir. Bu da Miladî takvimle yaklaşık olarak 1959-1960 yıllarına tekabül etmektedir.

imamlık görevine başvurmuş ve yapılan sınavda başarılı olarak h. 1379 (1959-1960) yılında Irak Savunma Bakanlığı'nın yakınlarındaki Ahmediye Mescidi'ne imam olarak atanmıştır. Ancak, burada yürüttüğü vazife kısa süreli olmuştur. Asıl hedefi Geylânî Medresesi'nde müderrislik yapmak olduğundan, aynı dönemde bu kuruma da başvuruda bulunmuş ve düzenlenen kabul sınavını başarıyla tamamlayarak, buradaki müderrislik vazifesine resmen başlamıştır.³⁷

Uzun yıllar boyunca çeşitli medrese ve mescitlerde ilim-irşad faaliyetlerini sürdüren Abdülkerîm Müderris, h. 1393 (1973-1974) yılında, ilgili prosedürler çerçevesinde resmî olarak emekliye ayrılmıştır. Ancak, Abdülkâdir Geylânî'nin (ö. 561/1166) torunları kendisini teşrif ederek mevcut görevine devam etmesini, şer'î meselelerde fetva vermeyi sürdürmesini, öğle ve ikindi vakitlerinde mescitte imamlık yapmasını talep etmişlerdir.³⁸

Ayrıca, 1947 yılında kurulan el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî (Irak Bilimler Akademisi) üyeleri arasında yer almış ve burada ilmî çalışmalar yürütmüştür. Necmeddin el-Vâiz'in 1976 yılında Bağdat'ta vefatının ardından Cem'iyetü Râbitati'l-Ulemâ (Âlimler Birliği Cemiyeti) başkanlığına seçilmiştir. Bunun yanı sıra, Ürdün ve Suriye'de faaliyet gösteren Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye (Arap Dil Akademisi) tarafından misafir üye kabul edilerek, bu kurumların akademik faaliyetlerine katkılarda bulunmuştur.³⁹

2.2.6. Vefâtı ve defnedildiği yer

Pek çok âlimden feyz alan ve ilim tahsil eden, sayısız talebenin yetişmesine vesile olan Müderris, Yüce Allah'ın (c.c.) takdir ettiği dünya hayatını tamamlayarak 25 Recep 1426 (29 Ağustos 2005) Salı günü sabah saatlerinde vefat etmiştir. Yaklaşık bir asırlık ömrünü ilme ve irşad çalışmalarına adanmış müfessir, Bağdat'taki Geylânî Kabristanı'na defnedilmiştir. Ölümü, İslâm dünyası ve akademik çevrelerce büyük bir kayıp olarak nitelenmiş, önemli bir eksiklik olarak hissedilmiştir.⁴⁰

³⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/6; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 329.

³⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/6; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 329.

³⁹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁴⁰ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/225. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/6.

2.3. Eserleri

Hayatını öğrenmeye ve öğretmeye vakfeden Müderris, geniş yelpazeye sahip İslâmî ilimlerin yanı sıra farklı sanat dallarında da kayda değer bir ilmî miras inşa etmiştir. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

2.3.1. Tefsir ve Kur'an ilimleri alanındaki eserleri

1- *Mevâhibü'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân*: Klasik dönem İslâmî telif kültüründe, uzun mukaddimeler yazma geleneği yalnızca eserin giriş bölümü olmanın ötesinde, müellifin ilmî birikimini, edebî derinliğini ve konuya olan hâkimiyetini yansıtan önemli bir uygulama olarak karşımıza çıkar. Müderris'in de bu geleneğe bağlı kalarak eserine geniş kapsamlı bir mukaddime ile başlamayı tercih ettiği söylenilebilir. Yaklaşık elli sayfadan oluşan bu bölümün ilk kısımlarında, müellifin özgeçmişine dair bilgilere yer verilmiştir. Müderris, “Kullarına rahmetiyle tecelli ederek sayısız nimetler bahşeden Yüce Allah’a (c.c.) hamd ve kendisine Kur'an indirilen Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salât ve selâm ederek”, kısa ve öz bir dua ile sözlerine başlamıştır.

İslâm dininin inanç ve ibadetlerdeki temel referansının Kur'an olduğu nettir. Yüce Allah (c.c.) tebliğ için Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yetkin kılmış, o da bu vazifeyi en güzel şekilde yerine getirmiştir. ⁴¹ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ إِلَّا لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلِيْتَذَكَّرُوا وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ âyeti, bu mukaddes vazifeye işaret eden ilâhî buyruklardan biridir. Peygamberlere vâris sayılan ümmetin âlimleri de bu ilâhî metni açıklamaya takatleri yettiğince gayret sarf etmişlerdir. Bu uğurda uzun, orta ve muhtasar olmak üzere muhtelif ebatlarda sayısız tefsir kitapları kaleme alınmıştır. Ancak, her dönemin kendine özgü meseleleri ve açıklanması gereken özel durumları olduğu gibi, Müderris'in yaşadığı çağın da ele alınması zorunlu birtakım sorunları vardır. İşte böyle bir zaman diliminde yakın dostlarından bazıları ondan bu hallere çözüm olabilecek bir tefsir yazmasını talep etmişlerdir. O da, durumun zorluğuna rağmen bu isteğe uzak kalamamış ve Yüce Allah'a (c.c.) tevekkül ederek tefsirini yazmaya koyulmuştur.⁴²

Müellif, önceki dönem âlimlerin görüşlerinden geniş ölçüde istifade etmiş ve klasik literatürü yoğun olarak kullanmıştır. Kurtubî (ö. 671/1273), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Beydâvî (ö. 685/1286), Süyûtî (ö. 911/1505) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi önemli âlimlerin eserlerine

⁴¹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011) en-Nahl 16/64 “İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik.”

⁴² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/9.

atıfta bulunarak onların görüşlerini nakleder. Aynı zamanda, isim belirtmeksizin yaptığı alıntılar da dikkate değer bir düzeyde yoğun olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte, yalnızca geçmiş âlimlerin görüşlerini aktarmakla yetinmeyerek, kendi analiz ve değerlendirmelerine de geniş yer verir. İlmî yöntem çerçevesinde ele aldığı konulara dair bağımsız tespitlerde bulunmuş, özgün yaklaşımlar geliştirmiştir. Ayrıca, istifade ettiği âlimlerin görüşlerine mutlak anlamda bağlı kalmamış, yer yer eleştiriler yönelterek onlarla farklılaştığı noktaları açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu bağlamda, müellifin sadece nakilci bir tutum sergilemekten ziyade, eleştirel bir perspektifle meselelere yaklaştığı ve ilmî müzakerelere katkıda bulunduğu görülmektedir. Konuyla bağlantılı fikirleri sunarken zaman zaman güçlü bulduğu görüşleri de açıklamış, ancak mevzuyu belirli sınırlar içerisinde ele aldığını ifade etmiştir. Kur’ân âyetlerini yalnızca anlam yönüyle değil, aynı zamanda gramer, lügat ve retorik boyutlarıyla da detaylı bir şekilde incelemiş, bunun yanı sıra fıkıh, hadis, kelâm ve siyer gibi temel İslâmî disiplinlere kapsamlı biçimde yer vermiştir. Ayrıca, âyetlerin analiz sürecinde mümkün olduğunca nüzûl sebepleri üzerinde durduğunu ve bu hususun yorumlarına önemli bir katkı sağladığını belirtmiştir.⁴³

Mevâhibü’r-Rahmân tefsiri, halifelerin, müctehit imamların ve ariflerin başkenti olan Bağdat şehrinde, h. 1404 yılı Recep ayının yirmi yedinci günü (miladî 1985 yılının Perşembe günü) tamamlanmıştır. Eserin derlenmesi ve yazılması iki yıl sürmüştür. Müderris, o sırada Geylânî Medresesi’nde hocalık yapmaktaydı.⁴⁴

Müderris, yedi ciltten oluşan ve 2014 yılında Beyrut’ta Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî tarafından yayımlanan bu kıymetli eserin mukaddimesinde, “bir müslümanın bilmesi gereken önemli meseleler” başlığı altında, Kur’an ilimleri’nden on tanesini ele almakta ve incelemektedir. Bu ilimleri açıklarken, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, *Menâhilü’l-irfân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, *et-Tibyânü’n-Nevevî*, *Risâletü’t-Tecvîd* gibi önemli eserlerden sıklıkla alıntılar yaptığı gözlemlenmiştir. Müderris’e göre, “söz konusu eserlerde yer alan bilgiler âlimlerin icmâ ettiği veya çoğunluğun kabul ettiği görüşleri yansıtır.” Daha ayrıntılı bilgi edinmek isteyenler ilgili kaynaklara veya diğer İslâmî eserlere başvurabilir. Ona göre, “hayra vesile olan bilgi, icmâ veya ona yakın bir görüşe dayanmalıdır. Bu nedenle, bu bilgilere güvenmek ve bunlara göre hareket etmek gerekir.”⁴⁵

Eserin mukaddimesinde ele alınan ulûmü’l-Kur’ân konuları şunlardır:

⁴³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/6.

⁴⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/428.

⁴⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/51.

- Birinci Konu: Kur'an'ın nüzûlünün başlangıcı ve ilk zamanı.
- İkinci Konu: Kur'an'ı Kerîm'in indirilişleri.
- Üçüncü Konu: Cebrâil'in (a.s.) Yüce Allah'tan (c.c.) vahyi alma keyfiyeti.
- Dördüncü Konu: Kur'an'ın Peygamberlik süresince parça parça, kısım kısım indirilmesi.
- Beşinci Konu: Kur'an'ın yedi harf üzerine inişinin delili ve açıklaması.
- Altıncı Konu: Kur'an'ı Kerîm'in toplanması.
- Yedinci Konu: Kur'an âyetlerinin ve sûrelerinin tertibi.
- Sekizinci Konu: Kur'an'dan ilk ve son inen âyetler.
- Dokuzuncu Konu: Mekkî ve Medenî'yi bilmek.
- Onuncu Konu: Kur'an tilâvetinin âdâbı kurallarıdır.

2- *Tefsîr-i Nâmî*: Müderris'in yedi cilt olarak telif ettiği bir Kur'an tefsiridir. Kürtçe yazılmış olan tefsirler arasında önemli bir yere sahip olan bu eser, müfessir tarafından *Hulâseî Tefsîrê Nâmî* ismiyle özetlenmiştir. Muhammed Ali Karadâğî (ö. 20. y.y.'ın başları?) tarafından 1980-84 yılları arasında yayımlanmıştır. Müderris, bu eserinde Kur'an âyetlerini dilbilgisi, belâgat ve lûgat açısından inceler. Ayrıca hadis, fıkıh, akaid, siyer, mantık ve tarih gibi birçok ilim dalına da ayrıntılı olarak yer vermiştir.⁴⁶

3- *Nûrî'l-Kur'ân*: Kur'an tarihi, tilâvetinin incelikleri ve tecvid konuları üzerine Kürtçe olarak kaleme alınmış, 1985'de Bağdat'ta yayınlanmış manzum ve mensur bir eserdir.⁴⁷

4- *et-Tecvîdû'l-manzûm bi'r-recez*: Tecvid meselelerini Recez bahri ile kaleme aldığı manzum eseridir.⁴⁸

2.3.2. Hadis alanındaki eserleri

1- *Çil çerâyê Îslâm*: Müslümanlara vaaz ve irşat amacıyla Kürtçe olarak hazırlanmış, kırk hadîs-i Şerif ve onların şerhini içeren bir eserdir.⁴⁹

⁴⁶ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/223.

⁴⁷ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443.

⁴⁸ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/225.

⁴⁹ Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 230.

2.3.3. Fıkıh ve usûl-i fıkıh alanındaki eserleri

1- *Safvetü'l-le'âlî min Müstasfa'l-İmâm el-Gazzâlî*: İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) usûl-i fıkıh sahasındaki derin ilmini ve metodolojisini özetleyerek, İslâm hukukunun kaynaklarının belirlenmesi ve hüküm elde edilmesi süreçlerine ışık tutan Arapça olarak bir eserdir. *el-Mustasfâ* adlı kitabından derleme niteliğinde olan bu eser, 1406/1986 tarihinde Bağdat'ta neşredilmiştir.⁵⁰

2- *Cevâhirü'l-fetâvâ*: Müderris tarafından Arapça olarak kaleme alınmış bu eser, Şafîi ulemâsının muhtelif fikhî meseleler hakkında verdiği fetvaları içerir. Üç ciltten meydana gelen bu eser farklı dönemlerden ve âlimlerden derlenmiş fetvaları bir araya getirerek dinî hükümlerin anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlar. Cevâhir kelimesi bu fetvaların değerini ve önemini vurgulamaktadır. 1969-1971 yılında 3 cilt halinde Darü'l-Basrî tarafından Bağdat'ta ve h. 1400'de Eşnûye'de basılmıştır.⁵¹

3- *Şerî'at-i İslâm*: Şafîi fikhına dair Kürtçe yazılmış kapsamlı bir çalışmadır. Bu yapıt başta Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Minhâcû't-tâlibîn*'i olmak üzere Zekerîyyâ el-Ensârî'nin (ö. 926/1520) *Menhecû't-tullâb* ve *Fethu'l-Vehhâb* isimli kitaplarına dayanılarak hazırlanmıştır. Eser, 1970-1976 yılları arasında altı cilt olarak Bağdat'ta, hş. 1366'da dört cilt olarak Saggız'da, hş. 1372'de Muhammed Ensârî tarafından Farsça olarak Pâve'de, hş. 1388 yılında ise Senendecde basılmıştır.⁵²

4- *İrşâdü's-sâlik ile'n-nâsik*: İslâm ibadet esaslarını açıklayan kapsamlı bir eserdir. Özellikle hac ibadetini detaylı bir şekilde ele alarak, bu kutsal görevi yerine getirecek kişilere rehberlik etmeyi amaçlamaktadır. Aynı zamanda namaz, oruç, zekât gibi diğer ibadetlerle ilgili de pratik bilgiler sunar. 1983 yılında yazılmıştır.⁵³

5- *Hacnâme*: Abdülkerîm Müderris'in Kürtçe telif ettiği bu eser hac ibadetinin faziletleri, hükümleri ve uygulama esasları üzerine manzum ve mensur olarak telif edilmiş değerli bir çalışmadır. 1983 yılında Bağdat'ta basılmıştır.⁵⁴

⁵⁰ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, s. 225.

⁵¹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/224; Müderris, '*Ulemâ'unâ*', s. 331.

⁵² Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/221; Müderris, '*Ulemâ'unâ*', s. 330.

⁵³ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/224.

⁵⁴ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, '*Ulemâ'unâ*', s. 331.

6- *el-Envârü 'l-kudsiyye fi 'l-ahvâli 'ş-şahsiyye*: İslâm aile hukuku alanında Arapça telif edilmiş bir eserdir. Nikâh, boşanma ve miras gibi evlilikle ilgili meseleleri ele almaktadır. 1408/1987 yılında yazılmış ve 1410/1990 yılında basılmıştır.⁵⁵

7- *Rêkey rehber le 'ilmê usûlî*: İslâmî ilimler ve özellikle fıkıh usulü alanında Kürtçe dilinden Sorânî lehçesi ile yazılmış bir eserdir. 1985'de Bağdat'da yayımlanmıştır.⁵⁶

2.3.4. Kelâm alanındaki eserleri

1- *Risâletü 'l-îman ve 'l-İslâm*: Müderris'in 1352/1933 yılında yazmış olduğu bu telif İslâm'ın temel inanç ve ibadet esaslarını Kürtçe olarak manzum bir şekilde ele almaktadır.⁵⁷

2- *Nûrû 'l-İslâm*: Müderris'in Arapça olarak yazmış olduğu ve 1978 yılında Bağdat'ta basılan bu eseri, her Müslümana gerekli olan temel itikâdî konuları ve ahlak kurallarını ele almaktadır.⁵⁸

3- *Nûrû 'l-îmân fî beyâni i'tikâdi 'l-müslimîn*: İslâm inanç esaslarını açıklayan önemli bir çalışmadır. Müderris, Arapça olarak yazdığı bu telifinde müslümanların itikadî konulardaki bilgilerini derinleştirmeyi gaye edinmiştir. Ehl-i Sünnet inancının temel prensiplerini sade ve anlaşılır bir dille sunduğu bu eser 1407/1987 yılında Bağdat'da yayınlanmıştır.⁵⁹

4- *Risâletü Esâsi's-saâde*: Müderris tarafından 1354/1935 yılında Kürtçe olarak kaleme alınan bu eser, imân esasları, İslâm'ın temel öğretileri ve ahlâkî erdemleri ele alır.⁶⁰

5- *Cevâhirü 'l-keâm fî 'akâ'idî ehli 'l-İslâm*: İslâm inanç esaslarını derinlemesine ele alan önemli bir çalışmadır. Arapça olarak kaleme aldığı bu eserinde Müderris, Ehl-i sünnet akidesini detaylandırarak, İslâm'ın temel inanç prensiplerini açıklamıştır. Ayrıca dönemin ihtiyaçlarına cevap vermek amacıyla çağdaş dinsizlere ve inançsızlara karşı İslâm esaslarını savunmuş ve bu konularda aklî ve naklî deliller sunmuştur. 1414/1993 yılında Bağdat'da yayınlanan bu eser yine müellif tarafından ihtisar edilmiş ve *Hulâsatü Manzûmeti Cevâhiri 'l-keâm* ismiyle neşredilmiştir.⁶¹

⁵⁵ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Behrakî, *Hayâtü 'l-emcâd*, 2/225.

⁵⁶ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁵⁷ Behrakî, *Hayâtü 'l-emcâd*, 2/221; Müderris, *'Ulemâ 'unâ*, s. 330.

⁵⁸ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Behrakî, *Hayâtü 'l-emcâd*, 2/224.

⁵⁹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332; Behrakî, *Hayâtü 'l-emcâd*, 2/225.

⁶⁰ Müderris, *'Ulemâ 'unâ*, s. 330.

⁶¹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

6- *Şerh-i 'Akîdeti'l-merziyye*: Irak'lı mutasavvıf, âlim ve şair Molla Abdurrahîm el-Mevlevî'nin (ö. 1300/1883) ehl-i Sünnet akâidine dair kaleme aldığı 2441 beyitlik manzum eseri *el-'Akîdetü'l-merziyye* üzerine yazdığı şerhtir. Kürtçe olarak kaleme alınmış olan bu şerh, Bağdat'ta 1407/1987 yılında ve Tahran'da hş.1390 yılında yayımlanmıştır.⁶²

7- *el-Hadîkatü'l-verdiyye li-ehli'l-'Akîdeti'l-Merziyye*: Müderris'in, kelâm ilmine dair konuları ele aldığı bir telifidir.⁶³

8- *el-Vesîle fî şerhi'l-Fazîle*: Molla Abdurrahîm el-Mevlevî'nin (ö. 1300/1883) kaleme aldığı, 2031 beyitlik el-Fazîle adlı manzumenin şerhidir. Eser, iman, ibadet, ilim, ihsan, hakikat, kelâm, cisim, cevher, vücud, hudûs ve ilâhî sıfatlar gibi akaid ilmine ilişkin konuları ele almaktadır. Sekiz yüz sayfayı aşkın bu telif 1972 yılında Arapça olarak Bağdat'ta yayımlanmıştır.⁶⁴

2.3.5. Siyer ve tercüme-i hâl alanındaki eserleri

1- *Nûr-i necât*: Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabelerini öven, onların örnek ahlâkını anlatan ve menkıbelerinden bahseden Kürtçe manzum bir eserdir. 1956 yılında Kerkük'te yayınlanmıştır.⁶⁵

2- *Mevlûdnâme ve Mi'râcnâme*: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumu ve mi'râc hadisesini konu alan manzum bir eserdir. İslâm dünyasında Mevlid ve Mi'râc kandillerinde okunmak üzere 378/1958 yılında Kürtçe olarak kaleme alınan bu eser, 1982 yılında neşredilmiştir.⁶⁶

3- *el-Verdetü'l-'anberîyye fî sîreti hayri'l-berîyye*: Müderris bu yapıtında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumundan vefatına dek olan sîretini ayrıntılı bir üslûp ile ele almış, güzel ahlâkı, mucizeleri ve İslâm'ı dininin intişarındaki rolü üzerinde durmuştur. Bu esere yazdığı Sa'âdetü'l-berîyye fî şerhi'l-Verdeti'l-'anberîyye adlı şerh ile birlikte 1994 yılında Bağdat'ta, Arapça olarak yayınlamıştır.⁶⁷

⁶² Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 332; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/222.

⁶³ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/223.

⁶⁴ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 331; İbrahim es-Sâmerrâî, *Târîhu ulemâi-Bağdâd*, s. 445.

⁶⁵ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 330; İbrahim es-Sâmerrâî, *Târîhu ulemâi-Bağdâd*, s. 444.

⁶⁶ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 330; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/221.

⁶⁷ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/225.

4- *el-Kasidetü'l-verdiyye fî sîreti hayri'l-beriyye*: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatını ve üstün vasıflarını övgüyle anlatan bir kasidedir. Arapça olarak kaleme alınan bu eser 1995 yılında yayınlanmıştır.⁶⁸

5- *Âvê hayât*: Müderris tarafından Kürtçe yazılmış bir eserdir. Peygamberlerin kıssalarını isimlerini, onların şerefli hallerini ve yaşantılarını anlatan eser ilk olarak 1949 yılında Bağdat'ta yayımlanmıştır. Daha sonra Celâl Fârûkî tarafından Âb-ı Hayât ismiyle Farsçaya çevrilmiş ve hş. 1383 yılında Senendec'de basılmıştır. Ayrıca Abdülgaffâr Baba Saferî tarafından yapılan bir diğer Farsça çevirisi ise hş. 1384 yılında Urmiye'de yayımlanmıştır.⁶⁹

6- *er-Risâle ve envâruhâ*: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâletinden bahseden bu eser, 1989 yılında neşredilmiştir.⁷⁰

7- *Binâhayê Bahteverî*: Kürtçe telif edilen bu eser, İslâm dininin temel ilkeleri ve hulefâ-i raşidîn'in sîreti ile alâkalı doksan dokuz adet soru ve bunların cevaplarını ihtiva etmektedir. 1948 yılında Bağdat'da neşredilmiştir. Daha sonra Celâl Fârûkî tarafından *Esâs-ı Sa'âdet* adıyla Farsça'ya tercüme edilerek hş. 1387 yılında Senendec'de basılmıştır.⁷¹

8- *İsnâdü'l-a'lâm ilâ hazreti seyyidi'l-enâm*: Bu eser temel İslâm esaslarını, sahabelerden öne çıkan bazı önemli şahsiyetleri, tarikatların tarihî gelişim süreçlerini ve isnad zincirlerini, mürşid olmanın koşullarını ve ilim ehlinde tanınmış şahsiyetlerin sîreti benzeri bahisleri ihtiva eden mensur ve manzum bir çalışmadır. 1416/1995 yılında Bağdat'da yayımlanmıştır.⁷²

9- *Yâd-ı merdân*: Abdülkerîm Müderris tarafından kaleme alınmış iki ciltlik bir eserdir. Birinci cildi Hâlid el-Bağdâdî'nin (ö. 1242/1827) hayatı hakkında, ikinci cildi ise Nakşibendî-Hâlidî tarikatı üzerine kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Ayrıca, Mevlânâ Hâlid'in Arapça ve Farsça mektupları da bu eserde yer almaktadır. Kürtçe olarak telif edilen olan eser, 1979 yılında Bağdat'ta, hş. 1385 yılında Senendec'de yayımlanmıştır.⁷³

10- *Peyrevân*: Şeyh Osman Sirâc'ın, evlâtları ve seçkin hâlifeleriyle ilgili bilgiler vermektedir.⁷⁴

⁶⁸ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/225.

⁶⁹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 330.

⁷⁰ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/225.

⁷¹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁷² Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁷³ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s.331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443.

⁷⁴ Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 332; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/222.

11- *Ulemâ'unâ fî hidmeti'l-'ilm ve'd-dîn*: Abdülkerîm Müderris tarafından kaleme alınmış biyografik bir eserdir. İslâm dünyasında yetişmiş Kürt kökenli âlimleri alfabetik sırayla detaylandıran bu eser, 605 âlim ve edibin hayat hikâyelerini bir araya getirmiştir. Müfessir, bu çalışmasını genç nesilleri bilgilendirmek ve geçmişteki ilim insanlarının izinden gitmelerine rehberlik etmek amacıyla yazdığını zikretmektedir. Eser, İslâm medeniyetine katkı sağlayan âlimlerin yalnızca dinî alandaki hizmetlerini değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel alanlardaki etkilerini de ortaya koymaktadır.⁷⁵ Bu kapsamlı biyografi çalışması başta İbn Hallikân (ö. 681/1282), Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), İsnevî (ö. 772/1370), İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) ve İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) eserleri olmak üzere, *Keşfü'z-zunûn, Hediyyetü'l-'ârifîn, el-A'lâm ve Mu'cemü'l-mü'ellifîn* gibi birçok klasik kaynaktan istifade edilerek hazırlanmıştır. 1401/1981 yılında yazılmış eser, ilk olarak 1983 yılında, Muhammed Ali el-Karadâgî tarafından Bağdat şehrinde yayımlanmıştır. Daha sonra, Ahmed Havârî Neseb tarafından *Dânişmendân-ı Kürd der Hidmet-i 'İlm u Dîn* adıyla Farsça'ya çevrilerek İran, Türkiye ve Irak'taki Kürt âlimlerinden hakkında bilgi bulunmayan 82 şahsiyetin biyografisi "Ta'likât-ı Mütercim" adlı bölüme eklenmiştir. 2014 yılında Beyrut'ta Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî yayınevi tarafından tekrar basılan eser, İslâm tarihi ve biyografi alanında çalışan araştırmacılar için önemli bir kaynak niteliğindedir.⁷⁶

12- *Masîru hayâtî*: Abdülkerîm Müderris'in kendi hayatını ve ilmi yolculuğunu anlattığı otobiyografik bir eserdir. Bu eser, müellifin doğumundan itibaren yaşadığı önemli olayları, aldığı eğitimleri, ilmi faaliyetlerini ve karşılaştığı zorlukları detaylı bir şekilde okuyucuya sunmaktadır.⁷⁷

2.3.6. Mantık alanındaki eserleri

1- *Resâ'ilü'r-rahme fî'l-mantık ve'l-hikme*: Abdülkerîm Müderris'in, mantık ve hikmet konularında seviyelerine göre tertip ettiği beş risaleyi ihtiva eden ve Arapça olarak kaleme almış olduğu bu yapıtı, 1978 yılında Bağdat'ta neşredilmiştir. Bu risâleler şunlardır:⁷⁸

- *el-Miftâh*: Mantık ilminin temel prensiplerini ve kavramlarını ele almaktadır.

⁷⁵ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 332.

⁷⁶ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁷⁷ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/222.

⁷⁸ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 332; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, s. 224.

- *el-Varakât*: İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) usûl-i fıkıh alanındaki *el-Varakât fî usûli'l-fıkh* isimli eserinin mantıkla ilgili bölümlerine dair beyanatları ihtiva eder.
- *el-Azîze*: Mantık ilminin inceliklerini ve derinliklerinden bahseden bir risaledir.
- *el-Vecîhe*: Mantık ve hikmet bahislerinde pratik bilgiler sunar.
- *el-Makâlât fî'l-ma'kûlâtı'l-aşere*: Aristoteles'in (m.ö. 384-322) *Kategoriler* eserine dayalı olarak on kategoriye (ma'kûlât-ı aşere) açıklar.

2.3.7. Dilbilgisi alanındaki eserleri

1- *Resâ'ilü'l-irfân fî's-sarf ve'n-nahv ve'l-vaz' ve'l-beyân*: Müderris'in sarf (morfoloji), nahiv (sentaks), vaz' (kelime türetme) ve beyan (anlatım) konularında telif edilmiş üç risalesini içeren Arapça dil ile yayımlanmış bir eserdir. Bu risâleler şunlardır:⁷⁹

- *es-Sarfü'l-vâzih*: Sarf ilminde başlangıç seviyesindekiler için Arapça olarak telif edilmiştir.
- *Miftâhu'l-edeb*: Nahiv ilminde başlangıç seviyesindekiler için Arapça olarak telif edilmiştir.
- *Hulâsatü'l-beyân*: Vaz' ve beyan ilminde telif edilmiş bir risâledir.

2- *el-Mevâhibü'l-hamîde fî halli'l-Ferîde*: Celâleddin es-Süyûtî'nin nahivle ilgili manzumesi olan *el-Ferîde*'nin şerhidir. 1977 yılında Bağdat'da yayımlanmıştır.⁸⁰

3- *el-Mevâhibü'l-hamîde fî halli'l-Ferîde*: Celâleddin es-Süyûtî'nin nahivle ilgili manzumesi olan *el-Ferîde*'nin şerhidir. 1977 yılında Bağdat'da yayımlanmıştır.⁸¹

4- *Şerh-i Tasrîf-i Zencânî*: Müderris bu eseri, Zencânî'nin (ö. 660/1262 [?]) *et-Tasrîf* adlı eserine şerh olarak 1373/1954 yılında Kürtçe olarak kaleme almıştır.⁸²

⁷⁹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443.

⁸⁰ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443; Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü mu'cemi'l-müellifin* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1418/1997), s. 320.

⁸¹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, *'Ulemâ'unâ*, s. 331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443; Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü mu'cemi'l-müellifin* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1418/1997), s. 320.

⁸² Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/222.

5- *Dû rişte*: Ahmed Hânî'nin (ö. 1119/1707 [?]) *Nûbahârâ Bıçûkân* isimli eserine benzer tarzda Arapça-Kürtçe kaleme alınmış manzum bir kâmustur. 1983 yılında Bağdat'da basılmıştır.⁸³

6- *Şerh-i Kasîdeti'l-Hâkî*: Bu eserinde Müderris, el-Hâkî'ye ait bir kâsideyi şerhetmektedir.⁸⁴

7- *İkdu'z-zeheb fî ceyyidi'l-edeb*: Arap edebiyatının inceliklerini ve güzelliklerini içeren bir eserdir. Edebiyatın temel taşları olan şiir, nesir, söz sanatları ve belâgat konuları işlenmiştir.⁸⁵

8- *Şerh-i Dîvân-ı Sâlim*: Müderris bu eserde tasavvufî ve edebî şiirler içeren Sâlim'in divânı şerhetmiştir.⁸⁶

9- *el-Bedî' ve'l-'ârûz*: Abdülkerîm Müderris'in bedî' ve 'arûz ilimlerine ilişkin telif ettiği bir eserdir. 1991 yılında baskısı yapılmıştır.⁸⁷

2.3.8. Neşirleri

Neşir, bir metnin ya da eserin basılıp yayımlanması ve okuyucular ile buluşmasının sağlanmasıdır. Edebî eserlerin kültürel mirasa katkı sunmasını ve nesilden nesile aktarılmasını sağlar. Müderris'in neşirlerinden tespit edilenler şöyledir:

1- *Şerh-i Dîvân-ı Mevlevî*: Mevlevî'nin divânı ile tasavvufî edebî gazellerinin şerhi ve benzeri konular üzerine yazılmış beşyüz kırkdört sayfadan oluşan Kürt edebiyatı ve İslâmî ilimler açısından önemli bir eserdir. Müderris'in derin ilmî birikimi ve edebî yeteneği, eserin kıymetini artırmaktadır. Ayrıca, Kürtçe dilinde yazılmış olması, Kürt toplumunun kültürel ve dini hayatına katkı sağlamaktadır. 1380/1961 yılında Bağdat, hş. 1364'de Mehâbâd, hş. 1367'de Saggız, hş. 1382 ve 1389 yıllarında Senendec'de neşredilmiştir.⁸⁸

2- *Şerh-i Dîvân-ı Nâlî (1800-1873)*: Kürtçe kaleme alınan bir eserdir. 1976'da Bağdat'da, hş. 1364'de Urmiye'de, hş. 1376, 1386 ve 1389'da Senendec'de neşredilmiştir.⁸⁹

⁸³ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, '*Ulemâ'unâ*, s. 330; Yûsuf, *Tekmiletü mu'cemi'l-müellifîn*, s. 319.

⁸⁴ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/222.

⁸⁵ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/224.

⁸⁶ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/221.

⁸⁷ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/223.

⁸⁸ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332; Müderris, '*Ulemâ'unâ*, s. 331; İbrahim es-Sâmerrâî, *Târîhu ulemâi-Bağdâd*, s. 445.

⁸⁹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332; Müderris, '*Ulemâ'unâ*, s. 331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443.

3- *Şerh-i Dîvân-ı Mahvî* (16. yy.): Tasavvuf, insanın içsel arayışları ve yaşamın geçiciliği gibi temaları işleyen eser, 1977 ve 1984'de Bağdat, hş. 1385, 1387 ve 1389'da Senendec'de neşredilmiştir.⁹⁰

4- *Şerh-i Dîvân-ı Fakî el-Hemevendî*: Divan hakkında Müderris'in tahkiki ve yorumlarını ihtiva etmektedir. 1980 yılında Bağdat'da neşredilmiştir.⁹¹

5- *Mektûbâtê Kâk Ahmedê Şeyh*: Muderris'in neşrettiği bu eser, Şeyh Ahmed'in oğluna yazdığı mektupları içermektedir. 1984 yılında Bağdat'da yayımlanmıştır.⁹²

2.3.9. Abdülkerîm Müderris'in diğer eserleri

1- *İkbâlnâme*: Hikmetle ilgili manzum bir eser olup 1956 yılında Bağdat'da basılmıştır.⁹³

2- *Nûr-i Sabah*: 1957 yılında Kerkük'te basılmıştır.⁹⁴

3- *Bârânê rahmet*: Hz. Peygamber'i (s.a.v.) konu alan şiirlerden oluşmaktadır. 1958'de Kerkük, 1982'de Bağdat, hş. 1363'de Mehâbâd ve hş. 1389'da Senendec'de yayımlanmıştır.⁹⁵

4- *Vetârîyê âyînî Bû-Rûjânîheynî*: Arapça olarak yazılmış cuma hutbelerinin Kürtçe'ye çevrilerek açıklandığı bir eserdir. Bağdat'da basılmıştır.⁹⁶

5- *Serçâveyê âyînî*: İslâmî ilimler ve dinî öğretiler üzerine yazılmıştır. Kürt medrese geleneğinde önemli bir yere sahip olan bir eser olarak halkın dinî kuralları ve ahlâkî değerleri daha iyi anlamasına yardımcı olmayı amaçlamaktadır. 1973 ve 1982'de Bağdat'da, hş. 1366 ve 1368'de Saggız'da ve hş. 1384'de Senendec'de basılmıştır.⁹⁷

6- *Behâr ve Gülzâr*: Bu eser irşad, edep ve ahlak konularında önemli öğretileri içermekte olup, bazı âyetleri ve hadisleri manzum ve mensur şekilde tefsir etmektedir. 1977'de Bağdat'da, hş. 1374 ve 1387'de Senendec'de basılmıştır.⁹⁸

7- *Mevlûdnâme ve Mi'râcnâme*: 1982 yılında Bağdat'da Kürtçe olarak basılmıştır.⁹⁹

⁹⁰ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s.331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443.

⁹¹ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 331; Siwerekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*, s. 443; Yûsuf, *Tekmiletü mu'cemi'l-müellifîn*, s. 319.

⁹² Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/332.

⁹³ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁹⁴ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁹⁵ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 331.

⁹⁶ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 330; Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/221.

⁹⁷ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331.

⁹⁸ Özel, "Müderris, Abdülkerîm", 2/331; Müderris, 'Ulemâ'unâ, s. 330.

- 8- *Régâyê Bihîşt*: “Cennet’in yolu” şiir kitabı hş. 1390 Senendec’de yayımlanmıştır.¹⁰⁰
- 9- *Şerh-i Dîvân-ı Molla Mustafa el-Bîsaranî*: Müderris, bu eserinde Kürtçe olarak kaleme alınan Bîsaranî’nin divanını şerhetmektedir.¹⁰¹
- 10- *İkbâl-nâme*: Hikmet içerikli manzum bir eserdir. Mânevî hikmetleri, ahlâkî değerleri ve insanın kendini geliştirme yolculuğunu ele alır. 1354/1935 yılında Kürtçe olarak telîf edilmiştir.¹⁰²
- 11- *Risâle-i Şimşîrkârî*: Taklid ve ictihadı inkâr edenlere karşı Farsça olarak yazılmış bir reddiyedir.¹⁰³
- 12- *Bağç-ı mârifet*: 1373/1954 yılında Kürtçe olarak telif ettiği bir eserdir.¹⁰⁴
- 13- *Nâm-ı hakîkât*: Eser, 1362/1943 kaleme alınmıştır.¹⁰⁵
- 14- *el-Berekâtü’l-ahadiyye fî şerhi’s-Samediyye*: 1340/1921 yılında yazdığı bir eserdir.¹⁰⁶
- 15- *Nâm-ı bahtiyâr*: Vaaz ve nasihatlerden oluşan bu eser, 1384/1964 yılında kaleme alınmıştır.¹⁰⁷
- 16- *Rîgeh-i rehber*: 1982 yılında yazılan eser 1985 yılında yayımlanmıştır.¹⁰⁸
- 17- *Senâ-u sukâla*: 1986 yılında yazılan bu eser, 1987 yılında neşredilmiştir.¹⁰⁹
- 18- *Tarîku’l-Cenne*: 1987 yılında yayımlanmıştır.¹¹⁰
- 19- *Şemâme-i bındar*: Bu yapıt, tasavvufî ve ahlaki temaları ihtivâ etmektedir.¹¹¹
- 20- *Fuyûzât-ı Hüdây-i zû’l-minen*: Müderris, bu eserini Muhammed es-Senendecî’nin *Yezdan ve Ehrimen* adlı eserlerine reddiye olarak yazmıştır.¹¹²

⁹⁹ Özel, “Müderris, Abdülkerîm”, 2/331; Müderris, ‘*Ulemâ’unâ*, s. 330.

¹⁰⁰ Özel, “Müderris, Abdülkerîm”, 2/331.

¹⁰¹ Müderris, ‘*Ulemâ’unâ*, s. 332; Siwerekî, *Mu’cemü a’lâmi’l-kürd*, s. 442.

¹⁰² Müderris, ‘*Ulemâ’unâ*, s. 331; Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/222.

¹⁰³ Özel, “Müderris, Abdülkerîm”, 2/331; Müderris, ‘*Ulemâ’unâ*, s. 330; Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/22.

¹⁰⁴ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/221.

¹⁰⁵ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/221.

¹⁰⁶ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/225.

¹⁰⁷ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/221.

¹⁰⁸ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/223.

¹⁰⁹ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/221.

¹¹⁰ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/222.

¹¹¹ Behrakî, *Hayâtü’l-emcâd*, 2/222.

21- *Şihâb-ı semâ der Recm-i cinn*: Müderris, bu eseri Muhammed es-Senendecî'nin kaleme aldığı *Cânn Nâme* adlı eserine reddiye olarak telif etmiştir.¹¹³

2.4. Müderris'in Tefsir Yöntemi

Hem rivayet hem de dirayet temelli yaklaşım, eserin ilmî ve yorumsal inşasında birbirini tamamlayan iki yöntem olarak belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Müellif, naklî malzemeyi titizlikle değerlendirirken, aklî ve analitik çözümlemelere de aynı ölçüde önem vermektedir. Her iki yöntemi de etkin bir şekilde kullanarak, Kur'an'ın evrensel mesajlarını derinlemesine bir anlayışla aktarmıştır. Eserdeki pratikler bağlamında, bu iki yönteme ilişkin tutumu hakkında şunlar söylenilebilir:

2.4.1. Rivayet yöntemi

Temel tefsir yöntemlerinden biri olan rivayet ile tefsir, Kur'an âyetlerinin ilk olarak diğer âyetler, sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri ya da sahabe veya tâbiînden nakledilen rivayetler ile açıklanması esasına dayanır. İlk dönemlerden bu yana tefsir faaliyetlerinde uygulanan bu yöntem, Kur'an'ın en doğru şekilde anlaşılması ve yorumlanmasına aracı olan güvenilir bir kaynak mahiyetindedir. Nas merkezli bir çerçevesi olan bu metod, tefsirin sağlam temellere dayanmasını amaçlar.¹¹⁴ Müderris'in söz konusu yönteme dair yaklaşım ve uygulamaları şu şekilde özetlenebilir:

2.4.1.1. Kur'an'ı Kur'an'la tefsiri

Bu yöntem, Kur'an âyetlerinin başka âyetler aracılığıyla açıklanması esasına dayanır. Zira Kur'an, kendi kendini açıklayan ilâhî bir kitaptır ve pekçok âyeti başka âyetlerle anlam kazanıp derinleşir. Mücmel mâna ile vârid olan bir âyetin başka bir yerde tebyîni, mutlak mânadaki bir hükmün takyîdi ve umum bir ifadenin diğer bir âyette tahsisi, âyetlerin birbirini tefsir vecihlerindendir.¹¹⁵

¹¹² Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/223.

¹¹³ Behrakî, *Hayâtü'l-emcâd*, 2/223.

¹¹⁴ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Matbaatü İsâ el-Bânî el-Halebî ve Evlâdühü, ts.), 2/12-14; Mennâ' Halîl Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1421/2000), s. 358; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/112; Abdülhamit Birişik, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/285.

¹¹⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/31.

Müderri'sin bu yöntemi farklı formlarıyla tatbik ettiği müşahede edilmiştir. Bunlardan biri, bir âyette yer alan muğlak bir ifadenin başka bir âyet aracılığıyla açıklığa kavuşturulmasıdır. Bu bağlamda, müellif belirsiz ifadeleri diğer âyetlerle ilişkilendirerek anlamlandırma yoluna gitmiştir. Ayrıca, müfessirin belirli bir konuyu veya meseleyi netleştirmek amacıyla da bu yöntemi benimsediği tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra, bir kıssanın anlamını daha açık hale getirmek maksadıyla farklı âyetleri bir araya getirerek yorum yapma ve mevzuyu tefsir etme yoluna gittiği de müşahede edilir.

Mânası muğlak lafızların farklı âyetlerde açıklanmasına dair misal, ¹¹⁶ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ buyruğundaki geçen “الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / es-sırâta'l-müstakîm” ifadesidir. Müfessir, bu ifadedeki belirsizliğin siyaktaki âyetlerde hem olumlu hem de olumsuz şekilde açıklığa kavuşturulduğuna işaret eder. Bu bağlamda, olumlu anlamıyla “*Nimete erdirdiğin kimselerin yoluna*”, olumsuz anlamıyla ise “*Gazaba uğrayanların ya da sapıtanların yoluna değil*” ¹¹⁷ ifadeleriyle kapalılık giderilmiştir.¹¹⁸ Konuya dair örnekler “4.3.3. Mübhemâtü'l-Kur'ân” başlığı altında geniş olarak yer verildiğinden, burada farklı örnekler sunmaya gerek duyulmamıştır.

Müderri'sin bir âyeti analiz ederken farklı âyetlerden müfessir şahitler getirdiğine dair yaklaşımı ¹¹⁹ يٰۤاَيُّهَا الْاِسْرَآئِيلُ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ buyruğundaki “نِعْمَةً / ni‘met” lafzının beyanında karşımıza çıkar. Âyetin kıssa ettiğine göre İsrailoğulları'na verilen nimetlerin neler olduğu muğlaktır. Müfessir, bu nimetlerin neler olduğundan bahseden farklı âyetler¹²⁰ sunarak lafzı tefsir etmektedir. Ayrıca, Hz. Musa'ya (a.s.) indirilen en önemli nimetlerden birinin, inanç esasları ve hükümlerin detaylarını içeren levhalar olduğunu da zikretmiştir.¹²¹

Mevâhibü'r-Rahmân'da bu yöntemin uygulanmasına ilişkin çok sayıda misal bulunur. Bu bağlamda müfessir, Kur'an'ın umum hüküm ifade eden âyetlerini tahsis etmek veya mutlak ifadelerini takyîd ile yorumlamak ya da benzer başka amaçlar ile diğer Kur'an âyetlerini

¹¹⁶ Fâtiha sûresi 1/6 “*Bize doğru yola eriştir.*”

¹¹⁷ Fâtiha sûresi 1/7.

¹¹⁸ Müderri'sin, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/67.

¹¹⁹ el-Bakara 2/47 “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın.*”

¹²⁰ el-Bakara 2/49 “*Size işkence eden, kadınlarınızı sağ bırakıp oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden sizi kurtarmıştık. Bu Rabb'inizin büyük bir imtihanı idi*”, el-Bakara 2/57 “*Ve sizi bulutla gölgeledik, size kudret helvası ve bıldırcın gönderdik ve 'Verdiğimiz güzel nimetlerden yeyiniz' (dedik)*”, el-Bakara 2/60 “*Mûsâ (çölde) kavmi için su istemişti de biz ona: 'Değneğinle taşa vur' demiştik. Derhal (taştan) oniki kaynak fışkırdı. Her bölük, içeceği kaynağı bildi*”, el-Kasas 28/5 “*Biz ise o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları (mukaddes topraklara) vâris kılmak istiyorduk.*”

¹²¹ Müderri'sin, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/123.

dayanak ve delil olarak kullanılmaktadır. Bu bahisler 3. Bölüm’de kendilerine özel başlıklar altında ele alındığından, tekrara düşmemek arzusuyla burada bu misaller ile yetinilmiştir.

2.4.1.2. Kur’an’ı sünnet ile tefsiri

Kur’an tefsirinin kendinden sonraki dayanağı sünnet-i nebeviyyedir. Zira Kur’an’ın en muteber müfessiri Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kendisi, dolayısıyla bu konuda vârid olmuş sözleridir. Kur’an’dan bazı âyetlerin mânası ancak sünnet ile belirginleşir. İlâhi maksadın anlaşılabilmesi bu hadisler rehberliğinde gerçekleşir. Çünkü Hz. Peygamber’in sünneti, Kur’an’ın mânasını ortaya koyan ve onun nasıl yaşanacağını öğreten vazgeçilmez bir kılavuzdur.¹²²

Sünnet’in Kur’an tefsirinde birçok işlevi vardır. Kur’an müfredâtını açıklaması, mücmel ifadeleri detaylandırması, mutlak ifadeleri kayıtlaması ve umumi ifadeleri tahsis etmesi bu işlevlerden bazılarıdır. Ayrıca müfessirler nüzûl sebeplerini açıklarken, Kur’an âyetlerinin faziletlerini ortaya koyarken, nesih konularında ve âhkâm âyetlerinin tefsirinde sünnete dayanarak onu delil olarak kullanırlar.¹²³

Mevâhibü’r-Rahmân’da, Kur’an’ın sünnet ile tefsiri yönteminin sistemli olarak uygulandığı netlikle izlenir. Bu yöntemin eserde belirgin bir yeri olduğu açıkça görülmektedir. Müfessir, birçok âyetin tefsirinde sünneti referans alarak tatbik etmiş ve naklettiği rivayetler ile yorumlarına şahitler getirmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.v.) aldığı vahyi sadece tebliğ etmekle kalmadığını, gerekli hallerde yaptığı açıklamalarla akıllara düşen çelişkileri de giderdiğini ifade etmektedir. Bu sürecin, genel hükümlerin tahsisi, mutlak ifadelerin takyîdi, mücmel ifadelerin beyanı ve diğer bazı yöntemlerle gerçekleştirildiğini belirtmiştir.¹²⁴

Rivayetleri yalnızca nakletmekle kalmayan müellif, sünnetin tamamlayıcı rolünü daima göz önünde bulundurarak Kur’an’ın daha iyi anlaşılmasına ve uygulanmasına sağladığı katkı ile konuları işlemiştir. Bu yaklaşımı, Kur’an’ı anlama ve açıklama sürecinde sünnetin vazgeçilmez bir kaynak olduğu gerçeğini ortaya koyarken, müfessirin tefsir metodolojisinde rivayet ilimlerine ne denli önem verdiğinin pratiklerini sergiler. Nitekim o, eserinin mukaddimesinde “bilinmesi gereken ilimler” sloganıyla dolaylı olarak bu ilimlerin ehemmiyetine işaret etmiştir.

¹²² Zürcânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/12; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/36.

¹²³ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/43; Muhammed Ahmed Ma’bed, *Nefehât min ’ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: Dârü’s-Selâm, 1426/2005), s. 130.

¹²⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/84.

Müderri'sin rivayet ve dirayet yöntemlerini mezcettiği kanaatine varılan *Mevâhibü'r-Rahmân*'ında, naklettiği rivayetlerde muhtelif gayeler ve faydalar gözettiği müşahede olunur. Özellikle âyetleri analiz sürecinde yoğun olarak yer verdiği esbâb-ı nüzûl yorumlarında rivayetlerden faydalanması bu gayeler arasındadır. Bunun yanı sıra yorumlarına dayanak olması amacıyla hadisleri kullanması, müfredat tahlillerini teyit etmek ve lügavî beyanlarını desteklemek hedefiyle rivayetlerden kaynak alması, onun tefsir metodolojisinin derinliğini ve kapsamını gösterir. Bu çerçevede, müellifin rivayet geleneğine bağlılığını koruyarak, dirayet tefsirinin analitik yöntemlerini de ihmal etmediği anlaşılmaktadır.¹²⁵ Âyetlerin ifade ettiği fikhî meseleleri aydınlatmak amacıyla da hadisleri delil olarak kullandığı vâkidir.¹²⁶

2.4.1.3. Kur'an'ı sahabe ve tâbiîn sözleri ile tefsiri

İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren sahâbe ve tâbiîn sözleri, Kur'an âyetlerinin tefsirinde temel kaynaklardan biri olarak kabul edilmiştir. Bu yöntemin temel dayanağı, Kur'an'ı anlama ve tefsir sürecinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilmî rehberliğinde yetişen neslin bilgi birikimi ve anlayışına müracaat etmektir. Güvenilir sahâbe ve tâbiîn rivayetleri, tefsir faaliyetinde önemli kaynaklardan biri olarak, muteber bir yöntemdir. Bu bağlamda, vahye şahit ilk neslin Kur'an'a dair yorumları, mukaddes metnin hem tarihsel bağlamını hem de anlam derinliğini kavramada kritik bir rol oynar.¹²⁷

Sahâbîler, güçlü dil yetkinlikleri ve lügat kabiliyetlerinin yanında, âyetlerin ve sûrelerin nüzûl sebeplerine dair derin bir bilgi birikimine de sahip idiler. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yakınlıkları ve vahyin iniş sürecine bizzat tanıklık etmeleri, ilâhî hitabı en doğru biçimde kavrayabilmelerine imkân tanımıştır. Ayrıca sahip oldukları bu müstesna konum sayesinde, Kur'an'ı en doğru biçimde tefsir ve yorumlama hususunda diğer hiçbir neslin ulaşamayacağı bir donanıma sahip olmuşlardır.¹²⁸

Müderri'sin, sahâbe ve tâbiîn sözlerine dayalı rivayet tefsirine yoğun önem verdiği ve bu yöntemi sıklıkla tatbik ettiği müşahede edilmiştir. Misalen “Hibrü'l-Ümme” ve “Tercümânü'l-Kur'ân” ünvanlarıyla şöhret bulan İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) gelen rivayetlerin oldukça yoğun göze çarpar. İbn Abbas'a (r.a.) izafe ettiği üç yüzü aşkın rivayeti eserine dâhil etmesi, ona atfettiği ilmî değerini nişânesi olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı

¹²⁵ Müderri, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/184.

¹²⁶ Müderri, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/104.

¹²⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/13; Kattân, *Mebâhis*, s. 359; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/45.

¹²⁸ Ahmet Alabalık, “Tedvin Dönemi Öncesi Ahkâm Ayetlerinin Tefsiri”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2023), s. 419.

sıra, eserde tâbiîn dönemi âlimlerinden öne çıkan birçok isim geçer. Bunlardan biri Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) olup ismi yüzden fazla zikredilmiştir. Bu husus, müellifin rivayet kaynaklarına karşı sergilediği titiz ve seçici yaklaşımının yanında İbn Abbas ve Mücâhid gibi otorite kabul edilen isimlere de duyduğu güveni ayrıca yansıtmaktadır. Onların ilmî mirasını referans alarak eserinde yoğun şekilde kullanması, tefsir yöntemindeki metodolojik sağlamlığı ve geleneğe bağlılığını gözler önüne sermektedir.

Sahâbe ve tâbiîn isimleri özellikle nüzûl sebeplerine dair rivayetlerin geçtiği bahislerde sıklıkla zikredilmiştir. Ayrıca âyetlerin tefsirinde onların yorumlarını içeren nakiller geniş yer tutar.¹²⁹ Bu meyanda kaynağını belirterek naklettiği rivayetler olduğu gibi herhangi bir kaynak ya da râvi ismi zikretmediği rivayetler de gayet çoktur. İlk bakışta bunun bir zafiyet veya eleştirel bir nokta olduğu düşünülse de *Mevâhib*'te yaygın olarak karşılaşılan bu uygulamada Müderris'in bilinçli olduğu, aktardığı tüm bu görüşlere razı ve onadığı kanaati hâsıl olmuştur.

Müderris'in aynı mevzu bağlamında birden çok görüşe ve nakle yer verdiği de izlenmiştir. Böyle durumlarda mümkün olduğunca görüşler arasını uzlaştırma yoluna gitmekte, her zaman olmamakla beraber kendi düşüncesini de beyan etmektedir.¹³⁰ Görüşler arasında uzlaşma sağlanamadığı durumlarda delil ve karinelerin desteklediği yaklaşımı seçtiğini belirtir. Ne var ki, bu da nadir bir durumdur.¹³¹

Sonuç olarak, müfessirin mevzuyla bağlantılı rivayetleri metodolojik bir çerçevede ele aldığı söylenilebilir. Yorumlarını sahâbe ve tâbiîn nakillerine dayandırarak şekillendirmesi, eserinin genel özellikleri arasındadır. Ancak pek nadir rastlanmış olsa da, zayıf ya da mevzû rivayetlerden aktarımlar yapması, tefsirinde eleştirilecek küçük bir ayrıntıdır.

2.4.2. Dirayet yöntemi

Re'y, ictihad ve inanç mânası içeren bu tefsir metodu, cehalet ve sapkınlıktan uzak, gerekli delillere kapsamlı ise övgüye değer olup, aksi durumda kınanır.¹³² Müderris'in, dirayet yöntemi olarak bilinen bu tefsir türüne gayet mücehhez ve donanımlı olduğu âşikârdır. Bu alandaki yüksek ilmî konumu, ömrünün büyük bir kısmını ilim tahsiline ve tedrisine

¹²⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/184.

¹³⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/116, 5/235.

¹³¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/151.

¹³² Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/49; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/183; Fehd b. Abdurrahmân er-Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Riyad: y.y., 1424/2003), s. 160.

vakfetmiş olmasına bağlıdır. Yaşamı boyunca ilimle iştigal ettiği ve birçok alanda muhtelif eserler kaleme aldığı bilinir.

Eserinde rivayet yöntemine verdiği önem yanında dirayet yöntemini de aynı titizlikle tatbik eder. İlgili ilimleri ayrıntısıyla kullanarak pratiğe döktüğünü söylemek mümkündür. Öyle ki, bir âyeti analiz etmek için ele aldığı anda veciz yorumlarla lügavî açıdan incelemekte, sarf kuralları çerçevesinde müfredât tahlilleri yapmakta, kelimenin i‘rabına değinmektedir.

2.4.2.1. Lügavî yöntemi

Müderriş, âyet müfredâtını genellikle açık ve anlaşılır bir üslûpla analiz etmekte, mânânın daha açık hale gelmesini sağlamak amacıyla lafzın karşılığını pekiştiren eş anlamlı ifadelere sıkça başvurduğu görülmektedir. Misalen, ¹³³ *إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ* âyetinde geçen “فَارِضٌ / fâriz lafzını yaşlı (dişi) hayvan, بِكْرٌ / bikr lafzını genç (dişi) hayvan, عَوَانٌ / avân lafzını da ikisinin arasında olan” sözleri ile kısaca açıklamıştır.¹³⁴

Bununla birlikte, bazen ayrıntılı tahlillere yer verdiği, derinlemesine çözümlemeler yaptığı ve teferruata indiği de müşahede edilmektedir. “مثل / mesel” kelimesine dair yaptığı açıklamalar, bu yaklaşımına örnek teşkil eder. Müderriş’e göre, “mesel, aslında نظير / benzer ve شبيه / aynı anlamlarına gelmekte olup, daha sonra önemli bir anlamı ve kıymeti olan her duruma veya kıssaya müsteâr olarak kullanılmaya başlanmıştır.”¹³⁵

2.4.2.2. Sarf ve nahiv yöntemi

Müderriş, âyetleri sarf ilmi açısından da ele alarak incelemiş ve çeşitli çıkarımlarda bulunmuştur. Eserinin muhtelif bölümlerinde kelime yapılarına ilişkin açıklamaları dikkat çeker. Analiz ettiği âyetlerde geçen fiil kalıpları ile lafızlardaki i‘lâl (sarfi bozulma, ses değişimi) türlerine ilişkin değerlendirmelerde bulunur. Misalen, *سورة* / sûre kelimesi hemzeli ve hemzesiz olarak iki şekilde okunur. İlk okuyuşa göre, kapta arta kalan yemek anlamına gelen *سور* / sü’r kelimesinden türemiştir. Bu bağlamda sûre, Kur’an’ın cüz’î bir bölümü anlamına gelir. İkinci okuyuşa göre, muhaffef hemzelidir veya asıl anlamı ‘menzile’ olan kökten gelir. Zira Kur’an baştan sona menzilelerdir. Ayrıca sûre, ‘şehrin surları’ anlamına da gelebilir. Zira sûreler, içerdikleri hükümlerle koruyucu ve kuşatıcı niteliktedir.” Bir diğer örnek ise *آية* / âyet kelimesidir. “Çoğulu آي / âyün olan kelimenin kökeni *أَوَيْتُ* / eveyetün’

¹³³ El-Bakara 2/68 “O, ne yaşlı ne de körpe; ikisi arasında bir inektir.”

¹³⁴ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/148.

¹³⁵ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/83.

olup işaret, alâmet anlamındadır. Cemisinin aslı olan ‘أَوِي / e’vüyün’ sözcüğünün ikinci hemzesi tahfif edilerek elife dönüşmüştür. Vâv harfinin üzerindeki zamme harekesi dile ağır geldiğinden, tahfif ile elif’e kalbolan hemze de iki sâkin harfin biraraya gelemeyeceği kaidesine binaen hazfolunmuştur.”¹³⁶

Müfessir, ele aldığı âyetleri nahiv ilmi yönüyle de incelemekte, özellikle i‘rabî çözümlemelere dair ayrıntılı tahlilleri ile dikkat çekmektedir. Tüm âyetin veya bir bölümünün gramer çözümlemesini yaparak, mâna üzerindeki etkisinden de bahseder. Bununla beraber dilbilimcilerin yaklaşımlarını da misal getirmeyi ihmal etmemiştir. Bahse yönelik misaller 4. Bölüm’de “İ‘râbü’l-Kur’ân” başlığı altında zikredilmiştir.

2.4.2.3. Belâgat yöntemi

Muhtelif sahalarda birçok eser telif eden Müderris’in edebî sanatlara olan yetkinliği ve hâkimiyeti, ele aldığı âyetlerin belâgat yönünü ortaya koyma tarzında açıkça görülmektedir. Analiz ettiği müfredât içerisinde yer alan edebî sanatlara incelikle temas ederken bu unsurların metnin anlam dünyasına kazandırdığı estetik boyutu ve derinliğini dikkatle çözümlemektedir. Zaman zaman farklı yorumlara da atıfta bulunan müellif, nadiren de olsa tercih belirterek hangi fikre meylettiğini açıkça ifade etmektedir.

Kur’an’ın benzersiz belâgat yapısına dair müellifin kapsamlı değerlendirmeleri, eserin hemen her bölümünde kendini göstermektedir. Anlatım incelikleri ve lafzî sanatlar üzerine yaptığı yoğun tahliller, bu alandaki vukufiyetini ortaya koymaktadır. Örneğin, istiâre sanatına ilişkin değerlendirmelere birçok âyetin tefsirinde yer verildiği görülür. Bu meyanda, **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**¹³⁷ buyruğu, bu konuya örnek teşkil eden âyetlerden biri olarak karşımıza çıkar. Müderris, burada “istiâre-i mekniyye” bulunduğunu zikretmektedir. Ona göre, âyette bahsi geçen “sapkınlık, değersiz ve işe yaramaz mallara, hidayet ise altın ve kıymetli taşlara benzetilmiştir.”¹³⁸ Böylelikle müellif, belâgat sanatlarını yalnızca teknik bir izah çerçevesinde değil, aynı zamanda derin bir anlam katmanı oluşturarak ele almakta, Kur’an’ın ifade kudretine dair dikkat çekici tespitlerde bulunmaktadır.

¹³⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/70.

¹³⁷ el-Bakara 2/16 “İşte onlar, hidâyete karşılık dalâleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kazançlı olmamış ve kendileri de doğru yola girememişlerdir.”

¹³⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/81.

Edebî sanatlara uygulamalı yaklaşımın bir yansıması da, ¹³⁹ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ âyetinin tefsirinde karşımıza çıkar. Burada yer alan ifadenin kinâye sanatı içerdiğini belirten müellife göre, “zikredilen doğu ve batı yönleri, kinâye yoluyla tüm yeryüzünü temsil etmektedir.”¹⁴⁰

Müfessir, ¹⁴¹ مِفْثَلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ âyetinde ise mecaz sanatının bulunduğu dikkat çekiyor. Ona göre, buradaki “ريح / rîh-rüzgâr kelimesi mecâzen ‘devlet’ anlamında” kullanılmıştır. Zira rüzgârın her yöne yayılma ve etkisini geniş alanlara ulaştırma özelliği, bir devletin güç ve nüfuz sahasıyla benzerlik arz etmektedir. Ayrıca bu kelimenin, “zafer rüzgârı olarak da yorumlanabileceğini” ifade eden müfessire göre, her iki anlam da geçerlidir. Zira çekişme ve ihtilâf, hem devletin çözülmesine hem de zaferin kaybedilmesine sebebiyet verir.¹⁴²

2.5. Müderris’in Kaynakları

Bir eserin literatürel zenginliği ve kaynak çeşitliliği, muhtevastaki derinlik ve tematik kapsamın boyutlarına dair önemli fikirler verir. Referans çeşitliliği ve niteliği, eserin ele aldığı konuları ne denli geniş bir perspektiften incelediğini ve farklı fikirlere ne ölçüde yer verdiğini gösterir. Kaynak bakımından zengin bir eser yalnızca bilgi aktarımı açısından değil, aynı zamanda konunun çok boyutlu analizine olanak tanınması yönüyle de değer taşır. Böyle bir eser okuyucusuna yalnızca bilginin yüzeysel bir özetini değil, aynı zamanda derinlikli bir bakış açısı sunar ve konuyu farklı yönleriyle değerlendirme imkânı verir.

Bahsedilen yönlerle öne çıkan *Mevâhibü’r-Rahmân*, kapsamlı ve zengin ilmî altyapısıyla dikkate değer, nitelikli bir eser olarak literatürdeki yerini almıştır. Müellif, muhtelif kaynaklardan yaptığı aktarımlarla eserine içerik ve perspektif zenginliği katmıştır. Ancak bu yaklaşım, onun şahsî kanaatlerini ifade etmesine engel olmamış, dil ve mâna üzerine gerçekleştirdiği özgün analizler ve ayrıntılı yorumlar aracılığıyla eserinin ilmî değerini daha da artırmıştır. Faydalandığı fikirleri değerlendirirken zaman zaman eleştirel bir tutum takınmakta, gerekli gördüğü durumlarda söz konusu görüşlerin eksik veya zayıf yönlerine dikkat çekmekte ve bunlara itiraz etmektedir. Müellifin, *Mevâhib’te* faydalandığı kaynakların oldukça geniş bir yelpazeye yayıldığı gözlemlenmiştir. Söz konusu kaynaklar, ait oldukları ilim alanlarına göre kronolojik olarak tasnif edilerek aşağıda sunulmuştur:

¹³⁹ el-Bakara 2/115 “Doğu da Allah’ındır batı da.”

¹⁴⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/180.

¹⁴¹ el-Enfâl 8/46 “Birbirinizle çekişmeyin, sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider.”

¹⁴² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/78.

2.5.1. Tefsir ve Kur'an ilimleri eserlerinden kaynakları

1- *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân: Taberî tefsiri* olarak da anılan eserin müellifi Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'dir (ö. 310/923). Rivâyet ağırlıklı bir tefsir olmakla birlikte, kısmen dirayet unsurları da barındırır. Müellif, âyetlerin tefsirinde sahâbe ve tâbiünden nakillere geniş yer vermiştir. Bununla birlikte dil, belâgat ve Arap edebiyatına dair analizlerle dirayet yöntemini de kullanmıştır.¹⁴³

2- *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh: Âyetleri lügavî açıdan ele alarak gramatik yapılarını analiz eden Me'âni'l-Kur'ân*, müfessir ve lügat âlimi Ebû İshâk İbrâhîm ez-Zeccâc (ö. 311/923) tarafından yaklaşık on altı senede kaleme alınmış meşhur bir kaynaktır. Zeccâc, i'rabın temel bir unsur olduğunu vurgulayarak Kur'an'daki mâna ile i'rab bağına dikkat çekmiş ve âyetleri bu yaklaşım doğrultusunda tefsir etmiştir. Onun bu çalışması, Kur'an'ın dil ve edebiyat açısından anlaşılmasını hedefleyen başyapıtlardan kabul edilir.¹⁴⁴

3- *Kitâbü'l-Mesâhif: Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd es-Sicistânî* (ö. 316/928) tarafından kaleme alınan bu eser, mushaf hakkında farklı görüşlerin yanı sıra, Kur'an'ın vahiy döneminde yazıya geçirilmesi, bir araya toplanması, noktalama düzeni, kıraati ve ticareti gibi hususlara dair görüş ve rivayetleri içeren bir çalışmadır.¹⁴⁵

4- *Ahkâmü'l-Kur'ân: Cessâs mahlasıyla tanınan âlim müfessir Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî'nin* (ö. 370/981) ahkâm âyetlerine ilişkin telifidir. Eser, özellikle Hanefiler arasında ahkâm tefsirlerinin en önemlileri arasındadır. Müfessir eserinde Hanefî mezhebini merkeze koyarak, bu mezhebi tanıtmakta ve savunmaktadır. Kur'an sârelerinin tamamını ele almakla birlikte yalnızca ahkâma ilişkin âyetler üzerinde durur. Sûrelerin sırasına göre ilerleyen Cessâs, fıkıh eserlerinin sistemini takip ederek âyetleri bağıntılı olduğu mevzu ve içeriğe göre sınıflama yaparak incelenmiştir.¹⁴⁶

5- *el-Levâih: Ebû'l-Fazl Abdurrahmân b. Ahmed b. el-Hasen b. Bündâr er-Râzî el-İclî* (ö. 454/1062) tarafından kaleme alınmıştır.

¹⁴³ İsmail Cerrahoğlu, "Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/105-107.

¹⁴⁴ Emrullah İşler, "Zeccâc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, ts.), 44/173.

¹⁴⁵ Ali Yardım, "İbn Ebû Dâvûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/429.

¹⁴⁶ Yunus Vehbi Yavuz, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/553; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/324.

6- *el-Basît fî tefsîri'l-Kur'ân*: Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) kaleme aldığı geniş hacimli bir tefsirdir. Müellif, bu eserde rivayet ve dirayet yöntemlerini birleştirerek Kur'an'ı açıklamakta ve âyetlerin derin anlamlarını ortaya koymaktadır. Eserde hadislerin yanı sıra sahâbelerin, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn ile müfessirlerin görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca dilbilgisi ve gramer açıklamaları yapılmakta, farklı kıraatler, fıkıh ve kelâm konuları ile âyetlerin iniş sebeplerine değinilmektedir.¹⁴⁷

7- *Esbâbü'n-nüzûl*: Vâhidî tarafından kaleme alınan bu eser, esbâb ilminde telif edilen en popüler eserlerden biri kabul edilir. Daha sonra telif edilen birçok esere kaynak olmuştur.¹⁴⁸

8- *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*: Dilbilimci, müfessir ve ahlâk felsefecisi Ebü'l-Kâsım Hüseyin er-Râgıb el-İsfahânî'nin kaleme aldığı bu eser, Kur'an'daki garîb lafızları alfabetik olarak açıklayan bir sözlüktür.¹⁴⁹

9- *Me'âlimü't-tenzîl*: Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122) tarafından sade ve yalın bir üslû ile kaleme alınmış olan bu eser, ilk olarak âyetlerin tanıtımı ile tefsire başlamaktadır. Lügavî yönüyle de ele alınıp incelenen âyet daha sonra diğer âyetler ve hadisler ile tefsir edilmiştir. Ayrıca sahabe, tâbiîn ve diğer müfessirlerin görüşlerinden nakiller de vardır. Özellikle hadislerden sıklıkla deliller getirmesi müellifin bu sahadaki otoritesine işarettir. Eserde İsrâilî rivayetlere de yer verilmekte, ancak Begavî bunları eleştirel bir bakışla incelemiş ve bir kısmını reddetmiştir.¹⁵⁰

10- *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*: Mu'tezile âlimlerinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) dirayet yöntemi ile yazdığı, hem tefsir ilmi hem de Arap dili ve edebiyatında yetkin bir kaynak olarak kabul edilen güzide eserdir. Özellikle dil, belâgat ve mantık eksenli yorumlarıyla dikkat çeken bir eserdir. Kur'an'ın edebî yönünü derinlemesine ele alan bu eser, âyetlerin dilsel inceliklerini ve gramatik yapısını merkeze

¹⁴⁷ Abdurrahman Çetin, "Vâhidî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/439.

¹⁴⁸ Çetin, "Vâhidî", 42/439.

¹⁴⁹ Ömer Kara, "el-Müfredât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/503-504.

¹⁵⁰ Saffet Bakırcı, "Me'âlimü't-tenzîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/204.

olarak yazılmıştır. Zemahşerî, eserinde dilbilimsel yönteme paralel, aklî yöntemlere de dayanmış, Mu‘tezile mezhebinin teolojik bakış açısını eserine ustalıkla yansıtmıştır.¹⁵¹

11- *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*: Tefsir kitapları arasında yüksek bir rütbesi olan ve müfessirler tarafından takdir edilen eser, İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147) tarafından kaleme alınmıştır. Bu değer, müellifin ilmî birikimini ve derin tefekkürünü eserinde yansıttığından kaynaklanır. Mağrib ve Endülüs halkı arasında yaygınlık kazanan eserin telifinde müellif, rivayet tefsirleri de dâhil olmak üzere birçok tefsiri incelemiş ve doğruya en yakın olanları seçerek tefsirini oluşturmuştur.¹⁵²

12- *Mefâtîhu’l-gayb*: Tefsir ilminin önemli kaynaklarından biri kabul edilen bu eser, Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî’nin (ö. 606/1210) kaleme aldığı çok yönlü bir tefsir telifidir. Geleneksel tefsir anlayışının yanı sıra kelâm, felsefe, mantık, dilbilim, astronomi, tıp ve psikoloji gibi farklı ilim dallarını da ihtiva eder. Bu nedenle *Tefsîr-i Kebîr* olarak da anılmaktadır. Akıl ve nakil arasındaki dengeyi sağlaması, felsefî ve bilimsel yöntemleri tefsire entegre etmesi, kelâmî konulara odaklanması ve zaman zaman detaylı tartışmalara yer vermesi bu eserin hem beğenilen hem de eleştirilen özelliklerindendir. Ancak buna rağmen *Mefâtîhu’l-Gayb*, klasik tefsir eserlerinden elzem bir parça olarak sonraki çalışmalara ilham vermiştir.¹⁵³

13- *Cemâlü’l-kurrâ’ ve kemâlü’l-ikrâ*: Ebû’l-Hasen Alemüddîn es-Sehâvî’nin (ö. 643/1245) kaleme aldığı bu eser *Tâcü’l-kurrâ’* ismiyle de anılmaktadır. Kur’an tecvidi, faziletleri, kıraatler ve bazı ulümü’l-Kurân meselelerini ele almaktadır.¹⁵⁴

14- *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*: Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) tarafından kaleme alınan, özellikle ahkâma dair içeriğiyle öne çıkmış, alanında önemli bir yere sahip klasik bir tefsirdir. Nüzûl sebeplerine, kıraatlere, i‘rabî çözümlemelere yer veren eser, Kur’an’daki garip kelimeleri açıklar. Aynı zamanda sıkça dile başvurur ve Arap şiirlerinden alıntılar yapar. Kıssaların birçoğunu işlemekten kaçınmış ancak tamamen terk etmemiş ve bazen de İsrâiliyyat kaynaklı tuhaf kıssalara yer verdiği izlenmiştir. Kendinden önceki

¹⁵¹ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/329-330; Mustafa b. Abdullâh Kâtîp Çelebi, “Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn” (İstanbul: Vekâletü’l-Maârif, 1360/1941), 2/476-477.

¹⁵² Abdülhamit Birişik, “İbn Atıyye el-Endelüsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/339; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/172.

¹⁵³ Mahmut Kaya, “Ebû Bekir Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/479-485; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/211-216.

¹⁵⁴ Tayyar Altıkulaç, “Alemüddin Sehâvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/311.

teliflere atıfla nakiller yapmış ve bu aktarımların üzerine kendi yorum ve değerlendirmelerini katmıştır. Taberî, İbn Atıyye, İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Mâverî (ö. 450/1058), Necmeddin en-Neseî (ö. 537/1142), Vâhidî (ö. 468/1076) ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) sıklıkla nakilde bulunduğu âlimler arasında yer almaktadır. Bu yaklaşımla, eserinde zengin bir bilgi birikimini ortaya koymuş ve kendi görüşlerini de okuyucularıyla paylaşmıştır.¹⁵⁵

15- *et-Tibyân fî âdâbi haméleti'l-Kur'ân*: Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'nin Kur'an'ı öğrenen, öğreten ve hayatında rehber edinen kişilerin sahip olması gereken ahlâkî nitelikler ve davranış kurallarına dair kaleme aldığı telifi on bahisten oluşur. Eser, Kur'an'a hürmeti, okuma, okutma, ezberleme âdâb ve faziletlerinden bahsetmektedir. Aynı zamanda Kur'an'ı hayatına uygulayan bireylerin Allah ile olan ilişkilerini nasıl güçlendireceğini pratik önerilerle desteklemiştir.¹⁵⁶

16- *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*: Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) telif ettiği orta hacimli bir Kur'an tefsiri olup, belâgî kaideler ve tefsir esasları çerçevesinde hem rivayet hem de dirayet yöntemlerini harmanlamaktadır. Eserin telifinde Keşşâf'dan büyük ölçüde istifade ettiği bilinir. Beyzâvî, ayrıca Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* ve Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Câmi'u't-tefsîr* adlı eserlerinden de yararlanmıştır. Eserde kullanılan dil oldukça kısa, özlü ve bazen karmaşıktır. Bu nedenle eseri anlamak, geniş bir bilgi birikimi ve güçlü bir zekâ ile mümkündür. Beyzâvî'nin tefsiri, kaynak çeşitliliği ve ince yorumlarıyla İslâm tefsir geleneği içinde önemli bir yer tutar. Kahire, İstanbul, Bonbay gibi çeşitli ilim merkezlerinde, kırktan fazla baskısının yapıldığı bilinir.¹⁵⁷

17- *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*: Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Hâzin (ö. 741/1341) tarafından kaleme alınmıştır. Kur'an tefsiri alanında rivayet ve dirayet yöntemlerini meczeden bir eserdir. Hâzin'in tefsiri, esas olarak Begavî'nin *Me'âlimü't-tenzîl* adlı çalışmasının özet tarzda telif edilmiştir. Ancak *el-Keşşâf*, *Mefâtîhu'l-gayb* ve *Envârü't-tenzîl* gibi saygın tefsirlerden derlenen ek bilgilerle zenginleştirilmiştir. Bu kaynakların senteziyle ortaya çıkan eser, Hâzin'in özgün bir yorumunu yansıtmaktadır.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Muhammed Coşkun, “el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 7/100-101; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, ss. 337-338.

¹⁵⁶ M. Yaşar Kandemir, “Nevevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/48.

¹⁵⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/260-261.

¹⁵⁸ Ali Eroğlu, “Ali b. Muhammed Hâzin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/374-375.

18- *el-Bahrü'l-muhît*: Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) telif ettiği sekiz ciltten müteşekkil bu kıymetli eser, Kur'an kelimelerinin i'rab yönlerini öğrenmeyi arzulayan ilim ehline en kıymetli ve birincil başvuru kaynağı olarak kabulle yaygın şekilde kullanılmaktadır. Çünkü bu eserin gramer yönü, âyetlere ilişkin tartışmaların en belirgin kısmını oluşturmaktadır. Müellif, nahvî konularda uzman olduğunu göstermiş ve bu sahada önde gelen bir isim olduğunu kanıtlamıştır. Yorumlarında nahiv konularını sıkça ele alıp dilciler arasındaki ihtilaflara yoğun olarak yer vermiş olsa da, tefsirle bağlantılı yönleri ihmal etmemiştir. Nüzûl sebeplerini, nâsih ve mensuhu, kıraat farklılıklarını aktarmış, Kur'an'daki belâgat ve ahkâm ayetleriyle ilgili fikhî hükümlere de değinmiştir. Ebû Hayyân, tefsirinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ve İbn Atıyye'nin tefsirlerinden sıkça alıntılar yapmış, özellikle nahiv ve i'rab konularında bu eserlere çokça atıfta bulunmuştur.¹⁵⁹

19- *ed-Dürrü'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*: Tefsir, kıraat ve hassaten nahiv ilimlerinde güçlü birikimi ile şöhret bulan Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355 bu telifi, İslâmî ilimlerin muhtelif alanlarına temas eden, çok yönlü bir şaheser olarak tanınır. Müellif âyetleri dil, belâgat ve diğer ilim dallarını kapsayacak bir üslûpla tefsir etmiştir. Eserin yazımında *Bahrü'l-muhît*'den yoğun şekilde yararlandığını, hatta onun özeti olduğu iddiasında bulunanlar vardır. Ancak, müellifin birçok konuyu özgün bir şekilde ele aldığı, hatta bazı noktalarda hocasının görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği göz önüne alındığında, eserin sadece bir özet veya tekrarlama olmadığı, bağımsız ve eleştirel bir bakış açısıyla oluşturulmuş özgün bir çalışma olduğu düşüncesi ağır basmaktadır.¹⁶⁰

20- *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm: Tefsîru İbn Kesîr* (ö. 774/1373) adıyla da bilinen bu eser, rivayet kaynaklı tefsirler alanında kaleme alınmış kıymetli çalışmalardan biridir. Eserin öne çıkan özelliklerinden biri, âyetleri net ve öz bir dille yorumlamasıdır. Rivayetlerin sıhhat derecesinin temel alındığı bu eserde, âyetler bölümlere ayrılarak ele alınmış, her bir bölümün anlamı ve içeriği üzerine özlü açıklamalar sunulmuştur. Ardından, söz konusu âyetlerin Kur'an'ın genel bütünlüğü içindeki yerini tespit etmek amacıyla, diğer sûrelerdeki ilgili âyetlerle bağlantıları kurulmuştur. Âyetlerin ardına, naklettiği rivayetleri çeşitli yönleriyle titizlikle değerlendirmiştir. Bu çerçevede, güçlü bulduğu görüşleri tercih gerekçeleriyle birlikte ortaya koyarken, Kur'an ve sünnetle çeliştiğine kanaat getirdiği zayıf rivayetleri ise açık bir şekilde reddetmiştir. Bu değerlendirmeleri, hadis ilmine olan derin bilgisi ve râvilerin

¹⁵⁹ Mustafa Karagöz, “el-Bahrü'l-muhît”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/516-517; Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/226-228.

¹⁶⁰ Abdülaziz Hatip, “Semîn el-Halebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/493.

durumlarına dair uzmanlığına dayandırır. İlk olarak Begavî'nin Me'âlimü't-tenzîl adlı eseriyle birlikte basılan eser, daha sonra ise bağımsız olarak dört büyük cilt halinde yayımlanmıştır.¹⁶¹

21- *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*: Kur'an ilimleri sahasında önemli konumda olan bu eser, Bedreddin ez-Zerkeşî tarafından kaleme alınmıştır. Müellif, Kur'an tefsirinde yardımcı ilimleri sistematik bir şekilde ele almış ve kapsamlı olarak açıklamıştır.¹⁶²

22- *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*: Tefsir, hadis, şer'î ilimler, lügat ve belâgatte otorite ve şöhret sahibi olan, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî'nin Kur'an ilimleri üzerine telif ettiği en kapsamlı eserlerinden biridir.¹⁶³

23- *'Înâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî*: Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin (ö. 1069/1659) Beyzâvî tefsiri *Envârü't-tenzîl*'e yönelik ayrıntılı olarak yazdığı bir hâşiye eseridir. Hafâcî, bu çalışmasında Beyzâvî'nin ifadelerini çözümlemiş, özellikle dil meseleleri ve fikhî hükümlerde tafsilâta yer vermiştir.¹⁶⁴

24- *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*: İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) kürsü vaazlarından Arapça olarak derlediği bir çalışmasıdır. Tasavvufî yönü ön plana çıkan eser, sahip olduğu zengin kaynaklar sayesinde hem rivayet hem de dirayet tefsirinin niteliklerini barındıran, çok boyutlu bir eser olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁵

25- *Hâşiyetü's-Sâvî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*: Ahmed b. Muhammed Sâvî'nin (ö. 1241/1825) Mahallî ve Süyûtî tarafından kaleme alınmış *Tefsîrü'l-Celâleyn* üzerine tasavvufî bir yaklaşımla yazdığı hâşiye eseridir. Sâvî, eseri Süleyman el-Cemel'den (ö. 1204/1790) okuduğuna işaret eden kıraat silsilesinin, Süyûtî ve Mahallî'ye kadar uzandığını gösteren bir rivayet silsilesini mukaddimeye eklemiştir. Ayrıca *Celâleyn Tefsiri*'nde yer alan açıklamaları detaylandırmış ve ilmî tartışmalar ekleyerek tefsiri zenginleştirmiştir.¹⁶⁶

¹⁶¹ Mustafa Öztürk, "Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/295-297; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/174-175.

¹⁶² Menderes Gürkan, "Bedreddin Zerkeşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/289.

¹⁶³ M. Suat Mertoğlu, "Süyûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/199.

¹⁶⁴ Ali Şakir Ergin, "Şehâbeddin Hafâcî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/73.

¹⁶⁵ Ali Namlı, "Rûhu'l-beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/211-213.

¹⁶⁶ Semih Ceyhan, "Ahmed b. Muhammed Sâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/202.

26- *Rûhu'l-Me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*: Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854) tarafından 16 Şâban 1252'den (26 Kasım 1836) 4 Rebûlâhîr 1267'ye (6 Şubat 1851) kadar yaklaşık 15 yılda kaleme alınmıştır. İslâmî ilimlerin farklı alanlarını sentezleyen bir tefsir niteliğiyle ayrıcalıklı konuma sahiptir. Rivâyet ve dirayet yöntemlerinin uyumlu bir şekilde kullanıldığı eser, Kur'ân araştırmaları için temel kaynak olarak kabul edilir.¹⁶⁷

27- *Tefsîrû'l-Menâr*: İslâm dünyasının önde gelen reformistlerinden Muhammed Abduh (ö. 1905) ve öğrencisi Reşîd Rıza (ö. 1935) tarafından kaleme alınmıştır. Müslüman toplumun sorunlarına çözümler üretmeyi hedefleyen eserin ilk bölümleri Abduh'un ders notlarına dayanırken, vefatından sonra Reşîd Rıza eseri tamamlamıştır. Tefsir, 20. yüzyılın sosyal, siyasal ve ahlâkî meselelerini Kur'an perspektifinden ele alan modern bir dirayet tefsiri olarak dikkat çeker.¹⁶⁸

28- *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*: Muhammed Abdü'l-Azîm ez-Zürkânî (ö.1367/1948) tarafından kaleme alınmıştır. Modern dönemin önemli eserlerinden biri sayılan bu telif, Kur'an ilimlerini kapsamlı ve sistematik bir şekilde ele alır.¹⁶⁹

29- *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*: Muasır dönem İslâm âlimlerinden sayılan Muhammed Emîn Şinkîti (1907-1974) tarafından kaleme alınan eser, müellifin vefâtı nedeniyle öğrencilerinden biri tarafından tamamlanmıştır. Kur'an âyetlerinin tümünün tefsir edilmediği ve selefî bir çizgide telif edilen eserde ahkâm âyetleri etraflıca ele alınmıştır. Kur'an'ın kendi içindeki anlam bütünlüğünü ortaya koyan eser, rivayet tefsiri kategorisinde yer almakla birlikte, yer yer dirayet yöntemine de başvurur.¹⁷⁰

2.5.2. Hadis eserlerinden kaynakları

1- *el-Muvatta'*: Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795).

¹⁶⁷ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, "Rûhu'l-meânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/213-214.

¹⁶⁸ M. Suat Mertoğlu, "Tefsîrû'l-menâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/297-299.

¹⁶⁹ M. Suat Mertoğlu, "Muhammed Abdülazîm Zürkânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/579.

¹⁷⁰ Erdoğan Baş, "Muhammed Emîn Şinkîti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/172.

- 2- *el-Musannef*: Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849).
- 3- *el-Müsned*: Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855).
- 4- *es-Sünen*: Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî (ö. 255/869).
- 5- *Sahîh-i Buhârî (el-Câmi‘u’s-sahîh)*: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî (ö. 256/870).
- 6- *Sahîh-i Müslim (el-Câmi‘u’s-sahîh)*: Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875).
- 7- *es-Sünen*: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887).
- 8- *es-Sünen*: Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889).
- 9- *Sünenü't-Tirmizî (el-Câmi‘u’s-sahîh)*: Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892).
- 10- *es-Sünen*: Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915).
- 11- *el-Müsnedü's-sahîh*: Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965).
- 12- *el-Mu‘cemü'l-evsat*: Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö. 360/971).
- 13- *es-Sünen*: Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (ö. 385/995).
- 14- *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn: Hâkim en-Nisâbü’rî* (ö. 405/1014).
- 15- *Ma‘rifetü’s-sahâbe*: Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038).
- 16- *es-Sünenü'l-kübrâ*: Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066).
- 17- *Delâilü'n-nübüvve*: Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066).
- 18- *Mesâbîhu's-sünne: Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî* (ö. 516/1122).
- 19- *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*: Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277).
- 20- *el-Ezkâr*: Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*: Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449).

21- *Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*: Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834).

2.5.3. Fıkıh eserlerinden kaynakları

1- *el-Üm*: Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820).

2- *el-Mustasfâ*: Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111).

3- *el-Hidâye*: Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî (ö. 593/1197).

4- *Minhâcü't-tâlibîn*: Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277).

5- *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*: Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî.

6- *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttakîn*: Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî.

7- *Fethu'l-Kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*: Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457).

8- *Muğnî zevi'l-efhâm 'ani'l-kütübi'l-kesîre fi'l-ahkâm 'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*: Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Hasen b. Ahmed el-Makdisî (ö. 909/1503).

9- *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*: Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî (ö. 974/1567).

2.5.4. Akaid ve tasavvuf eserlerinden kaynakları

1- *Delâ'ilü'n-nübüvve*: Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038).

2- *Şu'abü'l-îmân*: Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066).

3- *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*: Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111).

4- *Şerhu'l-Mevâkıf*: Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî (ö. 756/1355).

5- *Şerhu'l-'Akâ'idü'n-Nesefiyye*: Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî (ö. 792/1390).

2.5.5. Lügat eserlerinden kaynakları

- 1- *el-Kitâb*: Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796).
- 2- *Tâcü'l-lüga ve sıhahu'l- 'Arabiyye*: Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce).
- 3- *Şerhu'l-kâfiye*: Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249).
- 4- *el-Elfiyye*: Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî (ö. 672/1274).
- 5- *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*: Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî (ö. 761/1360).
- 6- *el-Ferîde*: Ebü'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî es-Semerkindî (ö. 888/1483'ten sonra).
- 7- *Hâşiye alâ Hâşiyeti Abdülğafûr el-Lârî*: Abdülhakîm b. Şemsiddîn Muhammed es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657).

2.5.6. Diğer eserlerden kaynakları

- 1- *Sîretü İbn İshâk*: Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî (ö. 151/768).
- 2- *es-Sîretü'n-nebeviyye*: Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî (ö. 218/833).
- 3- *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*: Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923).



3. MEVÂHİB'DE RİVAYET ESASLI KUR'AN İLİMLERİNİN İNCELENMESİ

Yaygın olan kabule göre, yöntem bakımından tefsirler rivayet ve dirayet olarak iki başlık altında tasnif edilir. Bu ikili ayırım, son dönem tefsir usulü literatüründe daha belirgin bir şekilde ortaya konmaktadır. Sınıflandırmanın ilki olan rivayet tefsiri, Kur'an'ın öncelikle kendi âyetleriyle, ardından Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetiyle veya sahâbe ve tâbiînin sözleriyle açıklanmasını esas alan bir yaklaşımı ifade eder.¹⁷¹

Sahâbelerin bizzat müşahade ettikleri durumlara bazen kendilerine has yorumlarını da katarak yaptıkları rivayetler, bu yöntemin temellerini oluşturduğu söylenir. Misalen, âyetin iniş sebebine vukufiyet, vahye şahit olan sahâbeye hastır. Onlar, bu bilgiye gerçekleşen durumlara yakınlıkları ile vâkıf idiler. Hatta sahâbelerden bazısının, konu hakkında kesin bilgiye sahip olmadıkları durumlarda bile, “Bu âyetin şu mesele hakkında inmiş olabileceği” şeklinde kanaat beyanında bulunduğunu söyleyenler vardır.¹⁷²

Kaynak esasıyla aklın verilerine kapalı bu ilimlere ilişkin meşrû beyanatlar, konu bağlamında nakledilen rivayetler aracılığıyla yapılabilir. Bu rivayetler, Kur'an'ın bizzat kendisi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapmış olduğu açıklamalar ya da âyetlerin nüzûlüne şahit olanların aktarımlarıdır. Bu yönüyle sahâbe nakilleri, rivayete dayalı tefsirlerin ilk nüvelerinden sayılır.

Ancak rivayet temelli Kur'an ilimlerinin bu güçlü ve güvenilir olan yönü, onların en çok eleştirilen tarafı haline de gelebilir. Nakillere sızan uydurma rivayetlerin yaygın olması, senetlere yeterli önemin verilmemesi ya da hiç bulunmaması, İsrâîlî haberlerin fazla yer alabilmesi bu madde altında yapılan tefsirlerin eleştirilen yönlerindendir. Buradan hareketle bu bölümde, “Vahiy, Nüzûlü'l-Kur'ân, Esbâb-ı Nüzûl, Mekkî ve Medenî, Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nüzûlü, Târîhu'l-Kur'ân, Resmü'l-Mushaf, Kur'an Kıraati ve Faziletleri, Nâsih ve Mensuh” başlıkları altında Müderris'in bu ilimlere yaklaşımı ele alınıp incelenecektir.

3.1. Vahiy (الْوَحْيُ)

İlâhi iletişimin aracı olan vahiy, dinlerin temelini oluşturan mukaddes mesajı muhataplarına taşıma eylemidir. İnsanlığın dünyevî ve uhrevî yolculuğunda çok önemli rolü vardır. Vahiy, insanlara doğru yolu gösteren, kurtuluşa ulaştıran bir kılavuzdur. Bireylerin kişisel gelişimini,

¹⁷¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/112; Nûreddin b. Muhammed İtr, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Dimeşk: Matbaatü's-Sabâh, 1414/1993), s. 74; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), s. 228; Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimname* 2 (2004), s. 59.

¹⁷² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974), 1/115.

ahlâki dönüşümünü ve mânevî uyanışını teşvik eden bir güce sahiptir. Doğru ve yanlış arasındaki farkı göstererek erdemli bir yaşam sürmeye teşvik eder.

3.1.1. Vahyin tanımı

وَحْيٍ / Vahiy, sözlükte “işaret, yazı, mesaj, ilham, gizli söz, başkasına iletilen şey, insanlarda ve diğerlerinde vuku bulan ses”¹⁷³ anlamlarında kullanılmıştır. Vahyin ihtivâ ettiği anlamlar, ilgili âyet örnekleriyle şu şekilde izah edilebilir:

1- Fıtrî ilham mânası ile: Hz. Mûsâ’nın (a.s.) annesine gelen vahye benzer şekilde, Yüce Allah’ın (c.c.) seçtiği kullarının kalbine reddedemeyecekleri ve hakikatinden şüphe etmeyecekleri zorunlu bir bilginin fıtrî olarak ilham edilmesidir.¹⁷⁴ Buradaki ilhamdan kasıt, kalpte feyz yoluyla beliren mâna¹⁷⁵ ve huzur veren bir tarzda tesirdir. Bazı müfessirler ¹⁷⁶ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ âyetini, Yüce Allah’ın (c.c.) bir melek aracılığıyla, Hz. Mûsâ’nın (a.s.) annesine buyruklarını bildirdiği şeklinde yorumlasalar da bu durum, yani meleğin gönderilmesi ve onunla konuşması, nübüvvet veya risâletin tecelli ettiği bir hal olarak değerlendirilemez. Çünkü melekler peygamber olmayan kişilere de gönderilebilir ve onlarla ilham ile irtibat kurabilirler.¹⁷⁷ Sadık rüyalar ve ilham hem peygamberlere hem de diğer âlemlere, vahiy ise sadece peygamberleredir.¹⁷⁸ Bu açıdan vahiy ilhamı da kapsar. Peygamberlerin ilham yoluyla aldıkları emirler, talimatlar ve bilgiler daima güvenilir ve hatadan korunmuşlardır.¹⁷⁹ Her hâlükârda, Yüce Allah’ın (c.c.) Hz. Mûsâ’nın (a.s.) annesine, âyette yer alan bilgilerle ilham ettiğini söylemek uygun düşer.¹⁸⁰

2- İçgüdüsel ilham mânası ile: ¹⁸¹ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ âyetinde arıya yapılan bildirim, hayvana içgüdüsel olarak bahşedilmiş olan, vahye benzer nitelikler taşıyan bir ilham türü olarak değerlendirilmiştir.¹⁸² Yüce Allah’ın (c.c.) arıya ilhamı, kalbinin derinliklerinde öğretmesidir.

¹⁷³ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Kahire: Dâru Sâdır, 1414/1993), 15/379; Mecdüddîn Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1426/2005), s. 342; Muhammed Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs* (Kuveyt: Vizaretü’l-irşâd ve’l-enbâ, 1385-1422/1965-2001), 40/169.

¹⁷⁴ Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 1/64.

¹⁷⁵ Mehmed Sofuoğlu, *Tefsîre Giriş* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), s. 21.

¹⁷⁶ el-Kasas 28/7 “Mûsâ’nın annesine: Onu emzir, diye bildirdik.”

¹⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/391.

¹⁷⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/64.

¹⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/88.

¹⁸⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/153.

¹⁸¹ en-Nahl 16/68 “Rabbın bal arısına vahyetti.”

¹⁸² Süyûtî, *el-İtkân*, 2/64; Kattân, *Mebâhis*, s. 29.

Onu olağanüstü zarif bir tarz ile herşeyden haberdar olan Yüce Allah'ın (c.c.) bildiği bir üslûp ile öğrenir. Hayvanlarda neslin devamı, korunması, yaraların iyileşmesi ve hastalıkların tedavisi gibi içgüdüsel davranışlar nasıl gözlemleniyorsa, benzer şekilde bitkilerde de çıkıntılara sarılma, güneş ışığına yönelme gibi adaptif tepkiler aynı ilkenin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁸³

3- Hızlıca işaret etme mânası ile: ¹⁸⁴ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ مَنِ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ üzere Hz. Zekeriyyâ'nın (a.s.) işareti kabilinden, sembol veya îmâ yoluyla hızlı bir bildirmedi.¹⁸⁵ O, durumunu arzetmesinin akabinde rabbinin ona takdir ettiği alâmeti gördüğünde, sizlerle birlikte olmamı beklemeden rabbinizi tesbih edin ve ibadetlerinizi sabah akşam yerine getirin diye kavmine işaret etti.¹⁸⁶ Aşağıdaki beyitler de vahyin lügavî açıdan beden dili, îmâ mânasında kullanımına misaldir.

فَأَوْحَىٰ إِلَيْهَا الطَّرْفَ أَنِّي أُجِبُّهَا فَاتَّرُ ذَاكَ الْوَحْيَ فِي وَجَنَاتِهَا

Göz ucuyla ona sevdiğini îmâ etti. O îmânın izi yanaklarındadır.¹⁸⁷

Vesvese ve fısıldama mânası ile: ¹⁸⁸ يُوحِي بَعْضُ رُخْفِ الْقَوْلِ غُرُورًا üzere, insanların nefislerindeki kötülükleri süsleyerek cazip gösteren şeytanın vesvesesiyle,¹⁸⁹ Hz. Peygamber'e (s.a.v.) karşı besledikleri düşmanca niyetlerini gizlice veya işaret yoluyla birbirlerine fısıldarlardı.¹⁹⁰

4- Meleklerle iletilen buyruklar mânası ile: ¹⁹¹ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ âyet-i kerîmesinde Yüce Allah'ın (c.c.) meleklerine, أَنِّي مَعَكُمْ / ben sizlerle beraberim ifadesiyle yerine getirmeleri için ilettiği buyruklar,¹⁹² müminlere yardım ve durumlarını sağlamlaştırmak içindir.¹⁹³

Vahyin terim anlamı ise “Yüce Allah (c.c.) tarafından vazifelendirilen Cebrâil'in (a.s.), emir, yasak ve buyrukları içeren âyetleri, muhataplarının kalbine insanlardan gizli bir şekilde¹⁹⁴

¹⁸³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/93.

¹⁸⁴ Meryem 19/11 “Bunun üzerine Zekeriyyâ, mâbetten kavminin karşısına çıkarak onlara işaret verdi.”

¹⁸⁵ Kattân, *Mebâhis*, s. 29.

¹⁸⁶ Müderris, *‘Ulemâ’unâ*, 5/222.

¹⁸⁷ Subhî Salih, *Mebâhis fi ‘ulûmi'l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000), s. 24.

¹⁸⁸ el-En’âm 6/112 “(Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar.”

¹⁸⁹ Kattân, *Mebâhis*, s. 29.

¹⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/215.

¹⁹¹ el-Enfâl 8/12 “Hani Rabbin meleklerle: ‘Muhakkak ben sizinle beraberim’ diye vahyediordu.”

¹⁹² Kattân, *Mebâhis*, s. 29.

¹⁹³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/61.

tevdî etmesidir.”¹⁹⁵ Zûrkânî ve başkalarının da yapmış olduğu tarife göre, “peygamberlerden birine Cebrâil (a.s.) aracılığıyla indirilen ilâhî kelâm olması mânâsı bakımından, mefûlün bih (edilgen sıfat) konumundaki bir ifade ile vahiy edilen demektir. Masdar olarak terim anlamı ise Yüce Allah’ın (c.c.), hidayetini dilediği kullarından seçtiklerine, gizli ve hızlı bir şekilde bildirmesidir.”¹⁹⁶

3.1.2. Vahyin geliş şekilleri

Vahyin farklı tecellî biçimlerine وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ¹⁹⁷ âyeti bağlamındaki yorumlarında yer veren Müderris, bu İlâhî hitabın üç farklı şekilde vuku bulduğunu ifade etmekte ve herbirini misallerle pekiştirmektedir. Bunlar şöyledir:

Birincisi: “وَحْيًا / Vahiy iledir.” Bunun mânâsı, Yüce Allah’ın (c.c.) iletmeyi irade ettiği buyruklarını dilediği muhatabın kalbine özel olarak, insanların bilemediği bir tarzda bırakmasıdır. Nübüvvetin ilk altı ayında gerçekleşen sadık rüyalar ve Hz. İbrâhim’in (a.s.) oğlunu kurban etme rüyası¹⁹⁸ vahyin bu şekli ile gerçekleşmiştir. Hz. Mûsâ’nın (a.s.) annesinin¹⁹⁹ ve Hz. Îsâ’nın (a.s.) havârilere²⁰⁰ mazhar oldukları vahiy de bu türdendir.²⁰¹

İkincisi: “مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ / Perde arkasından” işitilen sesli diyalog yoluyla gerçekleşen vahiydir. Hz. Mûsâ’nın (a.s.) Tûr Dağı’ndaki tecrübesi²⁰² ve beş vakit namazın farz kılındığı Mi’rac gecesinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Yüce Allah (c.c.) ile gerçekleştirdiği dolaylı iletişim, vahyin bu şekli üzere vuku bulmuştur.²⁰³

¹⁹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/51.

¹⁹⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/279.

¹⁹⁶ Zûrkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, 1/63; Kattân, *Mebâhis*, s. 29.

¹⁹⁷ eş-Şûrâ 41/51 “Allah (c.c.) bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakîmdir.”

¹⁹⁸ es-Sâffât 37/102 تَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَأَنْظُرُ مَاذَا تَرَى “Babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa erişince: Yavrucuğum! Rüya da seni boğazladığımı görüyorum; bir düşün, ne dersin? dedi”

¹⁹⁹ el-Kasas 28/7 وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ “Musa’nın anasına: Onu emzir diye bildirdik.”

²⁰⁰ el-Mâide 5/111 وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي “Hani havârilere, «Bana ve peygamberime iman edin» diye ilham etmiştim.”

²⁰¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/51; Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ* (Medîne: Mecma’ü’l-Melik Fehd, 1423/2003), 12/396-399; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2010), s. 53.

²⁰² el-A’râf 7/143 وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ “Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr’a) gelip de Rabbi onunla konuşunca.”

²⁰³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/51; İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, ss. 401/406.

İlâhi iletişimin üçüncü boyutu: “يُرْسِلُ رُسُلًا” / Gönderdiği elçiler iledir.” Yüce Allah (c.c.) peygamberleri ile vahye aracılık eden melek elçisi Cebrâîl (a.s.) vasıtasıyla konuşmuştur. Cebrâîl (a.s.), kendisine bildirilen lafızlarda herhangi bir değişiklik yapmaksızın ilâhi bir emir ile bu mukaddes vazifeyi îfâ etmiştir. Sâdık rüyalar olarak devam eden ilk altı ay haricinde gelen vahiylerin tümü bu üçüncü mâna ile gerçekleşmiştir. Kur’an’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) tenzîli bu bağlamda değerlendirilir.²⁰⁴

Bu bağlamda, ²⁰⁵ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ buyruğu, Kur’an lafızlarında herhangi bir eksiklik ya da fazlalık olmaksızın bizzat Cebrâîl (a.s.) tarafından Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kalbine indirildiğini ifade eden apaçık delildir. Cebrâîl’in (a.s.) buradaki rolü Kur’an’ı Hz. Peygamber’e (s.a.v.) iletmek ve ona okumaktır. Bu indiriliş uyku halinde veya bilinç kaybı durumunda değil, bilakis tam bir uyanıklık ve açık bir şuur halinde gerçekleşmiştir. Âyette geçen قَلْبٌ / kalp kelimesiyle kastedilen, maddeden soyut olan kavramları ve detayları doğrudan algılayabilen, maddî detayları ise duyular aracılığıyla kavrayabilen insan ruhudur.²⁰⁶

Müfessir, Kudsî hadislerin de Cebrâîl (a.s.) tarafından aynı yolla getirildiğine işaret ediyor. Ancak, Kudsî hadisler ile Kur’an âyetleri arasındaki farkı belirtmekte, âyetlerin i‘câz mertebesinde olduğunu zikretmektedir. Kudsî hadislerde böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca Kur’an’ın tilâveti ile ibadet edilir, kudsî hadisler ile edilmez. Kur’an, hükümler, kıssalar ve diğer konuları içerirken, kudsî hadislerde böyle bir durum yoktur. Kudsî hadislerin lafızlarının Hz. Peygamber’e (s.a.v.) doğrudan indirilmediğini, sadece anlamlarının ilham yoluyla verildiğini ifade edenler de vardır. Lafızların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından söylendiğini tercih eden bu görüşün müfessire göre bir değeri yoktur. Ona göre sahih olan, kudsî hadislerin de lafız ve mâna ile Cebrâîl (a.s.) tarafından indirildiğini dile getiren görüştür.²⁰⁷

3.1.3. Cebrâîl (a.s.) ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vahyi alma keyfiyetleri

Cebrâîl’in (a.s.) Kur’an’ı nasıl aldığı meselesini gaybî haberler kapsamında değerlendiren Müderris, bu konuda farklı görüşlerin bulunduğunu da dile getirmektedir. Bu yaklaşımlar

²⁰⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/51-52; İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, ss. 400-401.

²⁰⁵ eş-Şuârâ 26/193-194 “(Resûlüm!) Onu Rûhu’l-emîn (Cebrâîl) uyarıcılardan olasin diye, apaçık Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir.”

²⁰⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/119.

²⁰⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/52; Ahmed b. Muhammed el-Heytemî, *el-Fethu’l-mübîn bi-şerhi’l-erbeîn* (Cidde: Dârü’l-Minhâc, 1428/2008), s. 432.

arasında en uygun ve isabetli bulunduğu görüş ise Cebrâil'in (a.s.) Kur'an'ı doğrudan Yüce Allah'ın (c.c.) zatından aldığı yönündedir.²⁰⁸

Bu duruma ilişkin Nüvâs b. Sem'ân'dan (ö. 50/670?) aktardığı rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Yüce Allah (c.c.) bir şey söylemek istediğinde vahiyle konuşur. O'nun (c.c.) azâmetinden gökleri titreme tutar. Gök ehli bunu duyduklarında şaşkın bir vaziyette secdeye kapanırlar. Başını kaldıranların ilki Cebrâil (a.s.) olur. Yüce Allah (c.c.) ona dilediği vahyi ile konuşur.”²⁰⁹ Hadisin de ifade ettiği üzere, Cebrâil (a.s.) Yüce Allah'tan (c.c.) bizâtihi işiterek aldığı âyetleri Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaştırmıştır. Zaten bunu destekleyen farklı rivayetlerde vardır. Zürcânî ve Zerkeşî de bu görüşe katılmakta, Cebrâil'in (a.s.) Kur'an'ı işiterek almasını en uygun görüş olarak kabul etmektedirler.²¹⁰

Müderriş, Cebrâil'in (a.s.) vahyi üç farklı yolla işaret etmektedir: “Bunların ilki, Yüce Allah'ın (c.c.) Kur'an'ı Cebrâil'in ruhuna yerleştirmesidir. İkincisi, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'dan Cebrâil'e (a.s.) aktarılması ve üçüncüsü de, Cebrail'in (a.s.) bu âyetleri Beytulizze'den almasıdır. Bu üç görüş de Kur'an'ın vahyediliş şekli hakkında farklı bakış açıları sunmaktadır.”²¹¹

Müderriş, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahye erişimine dair ise iki yoldan söz ediyor: “İlki, şerefli zâtının beşerî engellerden sıyrılarak melek Cebrâil'in (a.s.) mânevî zâtı ile uyum sağlaması iledir. Böylelikle Cebrâil'in (a.s.) mânevî mertebesine ulaşır ve Kur'an'ı bu hal üzere alırdı.”²¹² Vahiy esnasında bir titreme ve ürperme hali gelmesi, ateşli hastalara benzer bir hal alması da²¹³ bu durumla ilgilidir. “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilâhi vahyi almasının diğer bir yolu da, Cebrâil'in (a.s.) melek vaziyetinden sıyrılıp beşerî bir hale bürünmesi iledir. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bu vasfıyla Kur'an'ı okur ve o da okunan Kur'an'ı alırdı.” Müfessir, bazı Kur'an âyetlerinin Mi'rac gecesinde doğrudan, herhangi bir vasıta olmaksızın vahyedildiği

²⁰⁸ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/12.

²⁰⁹ Nûreddîn el-Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve Menbe'u'l-fevâid*, thk. Hüsameddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 7/94 (No. 11288); Senedi zayıftır. Nuaym b. Hammâd zayıf bir hafızaya sahiptir. Buhârî, onun rivayetini başka bir raviyle birlikte (mukâren) almıştır. Ezdî ise onu itham etmiştir. Hâfız İbn Hacer, et-Takrîb adlı eserinde onun hakkında doğru sözlü olup ancak çokça hata yaptığını söylemiştir. Bk. Ebû Bekr b. Ebî eş-Şeybânî, *Kitâbü's-Sünne ve meahâ Zılâlü'l-Cenne li'l-Elbânî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400/1980), 1/226-227 (No. 515); Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/43.

²¹⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/12; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/48.

²¹¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/120-121.

²¹² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/120.

²¹³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/245.

görüşünü kabul etmekle birlikte, bu âyetlerin daha sonra Cebrâil (a.s.) aracılığıyla bir kez daha indirildiğini ifade etmektedir.²¹⁴

3.1.4. Vahyin kesintiye uğraması

Fetretü'l-vahy'e²¹⁵ dair izahatlarını Buhârî'nin Câbir b. Abdullah'tan (r.a.) (ö. 78/697) aktardığı rivayete referansla yapan Müderris, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle buyurduğunu naklediyor:²¹⁶ “Bir ara yürürken gökten gelen bir ses işittim. Başımı kaldırdığımda, Hira'da bana gelen meleği yer ile gök arasında bir tahtın üzerinde oturmuş halde görüverdim. Endişeye kapılarak ürktüm ve derhal eve dönüp: ‘Beni örtün, beni örtün’ dedim. Onlar da beni iyice örttüler. Bunun üzerine Yüce Allah da (c.c.), *يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ*,²¹⁷ buyruklarını indirdi. Bundan sonra vahiy peyder pey geldi.”²¹⁸ Bu minvalde, mukaddimede ele aldığı Fetretü'l-vahy meselesinde bilinmesi gereken üç dönemden bahsetmektedir. Bu dönemler şöyledir:

Birinci fetret dönemi: Cebrâil'in (a.s.) Hira mağarası'na ilk inişinden Müddessir sûresinin nüzûlüne dek sürmüştür. Bu duraksama döneminin ne kadar sürdüğüne dair farklı rivayetler bulunmasına rağmen Câbir (r.a.) rivayetinde net bir zaman dilimi bilgisi geçmemektedir. Rivayetlerden bazısında bu sürenin iki buçuk yıl veya altı ay olduğuna ilişkin haberler aktarılmasına rağmen, Buhârî'de herhangi bir gün sayısı geçmez. Nitekim yukarıdaki hadisin Hz. Aişe (ö. 58/678) rivayetinde de, “Varaka'nın (ö. 610 [?]) vefat ettiği sıralarda vahiy bir süreliğine kesildi”²¹⁹ ifadesi geçmektedir.²²⁰

²¹⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/120.

²¹⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.), Hira'da aldığı ilk vahyin ardından özlemle Cebrâil'in (a.s.) tekrar gelmesini beklemeye başladı. Bu nedenle Hira mağarasına daha sık gidip geliyordu. Günler ilerliyor ama Cebrâil (a.s.) hâlâ yoktu. Bu süreçte Yüce Allah'ın (c.c.) kendisini bıraktığı duygusuna kapılıp, kaygıyla bekleyerek günlerini geçirdi. “Fetretü'l-vahy” olarak bilinen bu olayın süresi hakkında kaynaklarda, bir kaç ay ile üç yıl arası olduğuna dair görüşler rivâyet edilmiştir. Bk. Mustafa Fayda, “Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/409.

²¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Tefsir”, 1 (No. 4954); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ahmet b. Rif'at vd. (Türkiye: Dârü't-Tabâati'l-Âmire, 1334/1916), “İmân”, 160 (1/98); Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Halebî, 1395/1975), “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 71 (No. 3325).

²¹⁷ el-Müddesir 74/1-5 *يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالْزُّجُرُ فَأَهْجُرُ* “Ey örtüsüne bürünen. Kalk ve uyar. Yalnız Rabb'inin büyüklüğünü dile getir. Elbiseni tertemiz tut. Pisliklerden uzak dur.”

²¹⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/11.

²¹⁹ Buhârî, “Tefsir”, 1 (No. 4953).

²²⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/11.

İkincisi fetret dönemi: Yahûdilerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ruh²²¹, Zü'l-Karneyn²²² ve Ashab-ı Kehf hakkında soru sormalarının akabinde gerçekleşmiştir. Müderris, bu dönemin on iki gece sürdüğünü zikretmektedir.²²³ “Allah'ın (c.c.) dilemesine bağlamadıkça (inşâallah demedikçe) hiçbir şey için ‘bunu yarın yapacağım’ deme”²²⁴ buyruğundan anlaşılan, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) inşallah demeyerek “size yarın haber veririm” demesi üzerine Cebrâil (a.s.) tekrar inene dek vahiy gecikmiştir.²²⁵

Üçüncü fetret dönemi: Bu dönem, Duhâ sûresinin nüzülünden hemen önce meydana gelmiştir. “Yatak hadisesi” olarak bilinen bu olay, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yatağının altında haberdar olmadığı bir köpek yavrusunun bulunmasıyla ilişkilendirilmiş olup, vahyin geçici bir süre kesildiği dönemi ifade etmektedir. Bu fetret döneminin de iki ya da üç gün devam ettiği söylenilmektedir.²²⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yardımcısı Havle'den nakledildiğine göre: “Eve giren bir köpek yavrusu yatağın altında kalarak ölmüştü. Bu olayı takip eden birkaç gün boyunca vahiy gelmedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) Cebrâil'e (a.s.) gecikmesinin sebebini sorduğunda (a.s.), ‘Biz köpek ve resim olan eve girmeyiz’ cevabını vermiştir.”²²⁷

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilâhi mesaja muhatap elçi olarak müjdelendiği (s.a.v.) bu mübarek hadise, kırk yaşında iken Rebûlevvel ayında gerçekleşmiştir. Başlangıçta sadık rüyalar olarak gerçekleşen süreç, Ramazan ayına kadar bu tabiatı üzere devam etmiştir. Ramazan ayının on sekizinci günü²²⁸ Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelerek Alâk sûresinin ilk âyetlerini

²²¹ el-İsrâ 17/85 وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ “(Resûlüm!) Sana ruh hakkında soru sorarlar.”

²²² el-Kehf 18/83 وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ “(Resûlüm!) Sana Zülkarneyn hakkında soru sorarlar.”

²²³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/11.

²²⁴ el-Kehf 18/23-24. وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ

²²⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/381; Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001), 4/456; Ebü'l-Hasen Alî el-Vâhidî, *el-Basît fî tefsîri'l-Kur'ân* (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430/2009), 24/103.

²²⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/11.

²²⁷ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecîd (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994), 24/249 (No. 1103); Taberânî'nin rivayet ettiği bu hadiste Ümmü Hafs tanınmamaktadır. Bk. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve Menbe'u'l-fevâid*, 7/138 (No. 11497); Ebü'l-Hasen Alî el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûli'l-Kur'ân*, thk. Kemâl Besyûnî Zaglûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 482; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/117.

²²⁸ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Mısır: Dâru Maârif, 1387/1967), 2/294; Bu rivayetin senedi zayıftır; çünkü Taberî'nin şeyhi olan Muhammed b. Humeyd er-Râzî zayıf kabul edilmiştir. Ayrıca İbn İshâk'ın an'ane rivayetiyle nakletmesi de senedin zayıf olmasına neden olmaktadır. Zira o, tedlis yapan bir ravidir. Hadisi açıkça hocasından rivayet ettiğini belirttiğinde hadisi hasen kabul edilir; ancak burada bu durumu açıkça belirtmemiştir. Bk. Muhammed Tâhir el-Berzencî, *Sahîhu ve daîfü târihi't-Taberî* (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1327/2007), 7/5.

tebliğ etmiştir. Bu tarihten itibaren kesintiye uğradığı dönemler hariç olmak üzere, yirmi üç yıl boyunca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy indirilmiştir.²²⁹

Mukaddime kısmında Fetretü'l-vahy hakkındaki yorumlarında üç dönemden bahseden müfessir, kendi yaklaşımını burada belirtmemiştir. Ancak Duhâ sûresi tefsirinde sebab-i nüzûl rivayetlerini aktarırken konuyu tekrar ele aldığı izlenmiştir. Bu kez tercih sunmakta ve fetretin iki kez gerçekleştiğini, ayrıyeten sahih olan görüşün de bu olduğunu ifade etmektedir. Birinci duraklama, Mekke'deki Hira mağarası'nda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tenzil edilen ilk vahyin akabinde gerçekleşmiştir. Bu dönemdeki vahyin fetret süresi hakkında farklı fikirler söylenir. Rivayetlerde üç gün üç gece, on beş gün, yirmi beş gün ya da kırk gün olduğu geçmektedir. İkinci duraklama, Yahûdilerin ruh, Ashâb-ı Kehf ve Zülkarneyn hakkında soru sormalarının akabinde gerçekleşmiştir. Bu olay hicretten sonra Medine'de cereyan etmiş ve kısa sürmüştür.²³⁰

Müderriş, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyaya teşrif vakti ile Kur'an'ın Ramazan ayında indirildiğini ifade eden âyet arasındaki tarihsel tutarsızlık şüphesini konuya ilişkin yaptığı yorumlar ve açıklamalar ile bertaraf etmektedir. Bu iddialara göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumunun Rebûlevvel ayında, risâletin başlangıcının ise kırk yaş eşiğinde olduğu düşünüldüğünde vahyin ilk kez Ramazan ayının Kadir gecesinde gelmesi, zamanlama açısından çelişkili görünebilir. Ancak, vahyin aşamalı bir şekilde gerçekleştiği, ilk olarak Rebûlevvel ayında sadık rüyalar aracılığıyla gelmeye başladığı ve bu rüyaların altı ay sürdüğü bilinmektedir. Ramazan ayının başlarında ise bu sadık rüyaların sona ermesiyle vahiy doğrudan âyetler olarak indirilmeye başlanmıştır. Bu vahiylerin ilk inişi de Kadir gecesinde gerçekleşmiştir.²³¹

3.2. Nüzûlü'l-Kur'ân (نَزُولُ الْقُرْآن)

نَزَلَ / Nezele fiilinden masdar formuyla “yukarıdan aşağıya doğru taşımak, inmek”²³², gelmek ve konaklamak anlamlarında kullanılır. Bu kavram genelde ilâhî kitapların, özelde ise Kur'an-ı Kerîm'in Yüce makamdan dünyaya indirilişini ifade eder. Nüzûl lafzı ve türevleri Kur'an'da 261 kez fiil kipi olmak üzere, yaklaşık 300 kez zikredilmiştir. Bu âyetlerde nüzûl sadece

²²⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/11.

²³⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/381.

²³¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/393-394.

²³² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/75.

Kur'an'a değil, gökten inen su²³³, rızık, azap, melek, huzur, sükûn ve Yüce Allah'ın (c.c.) ordusu gibi mânalarda da kullanılmıştır. Nüzûl kelimesinin farklı kalıplarda kullanılması, nüzûlün mahiyeti ve anlamı hakkında farklı yorumlara vesile olmuştur. Bu minvalde bazı âlimlere göre inzâl ve tenzîl arasında bir anlam farkı yoktur. Her ikisi de ilâhî kitapların Yüce Allah (c.c.) katından dünyaya gelişini ifade eder. Ancak ikisi arasında anlam farkı olduğunu savunanlara göre “inzâl, ilâhî kitapların dünya semasına tek seferde indirilmesini ifade ederken, inişin tekrarları bakımından çoğaltma anlamı içeren tef'îl babından türetilen tenzîl²³⁴ ise kitapların peyderpey, parça parça indirilmesini”²³⁵ ifade etmektedir.²³⁶ Tevrat ve İncil'in nüzûlü bağlamındaki âyetler sadece if'âl kalıbı²³⁷ ile zikredilmiş iken, Kur'an'ın nüzûlüne ilişkin âyetlerin bu kalıba ek olarak, tef'îl²³⁸ yapısıyla da geldiği vâkidir.²³⁹

3.2.1. Kur'an'ın nüzûl süreci

²⁴⁰ لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ / mübarek gece, “Kadir gecesidir”. Bu tespitin en açık delili de, ²⁴¹ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ âyet-i kerîmesidir. Ayrıca, ²⁴² شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ buyruğu da Kadir gecesinin Ramazan ayı içinde yer aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Zikri geçen âyetlerin şهادeti ile Kur'an'ın Ramazan gecelerinden biri olan

²³³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/87.

²³⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/89.

²³⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/74; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvudî (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412/1991), s. 799; Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. Komisyon (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 68; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 30/479.

²³⁶ Kur'ânî bağlamda inzâl bir bütün olarak topluca indirilmeyi ifade ederken tenzîl parça parça, peyderpey indirilmeyi ifade eden kalıplardır. Müderris, âyetleri analiz ederken bu ayrımı gözetmektedir. İnzâl lafzını bütün, tamamen veya topluca mânaları ile yorumladığına dair misaller:

Bakara sûresi 2/185: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ Yani Kur'an'ın tamamı, Levh-i Mahfûz'dan dünya semasındaki Beytulizze'ye indirilmiştir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/242.

Kadr sûresi 97/1: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ Buradaki inzâl, Kur'an'ın tamamının bir defada Levh-i Mahfûz'dan dünya semasındaki Beytulizze'ye indirilmesini ifade eder. Ya da, kesintisiz bir şekilde peş peşe indirilen bir şeyin bir kısmı indirildiğinde, sanki tamamı indirilmiş gibi kabul edilir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/393.

Tenzîl lafzını ise parça parça, peyderpey mânaları ile yorumladığına dair misaller:

İsrâ sûresi 17/106: وَفَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا Onu birçok defa indirdik ifadesi, sorulara cevap verme ihtiyacına göre peyderpey indirilmiş olduğunu ifade etmektedir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/162.

²³⁷ el-Mâide 5/44 إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ, Âl-i İmrân 3/3 وَأَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ, Âl-i İmrân 3/65 وَمَا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ

²³⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/296, 7/7.

²³⁹ Abdülhamit Birişik, “Nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/308.

²⁴⁰ ed-Duhân 44/3 “Andolsun ki, biz onu (Kur'an'ı) mübarek bir gecede indirdik.”

²⁴¹ el-Kadr 97/1 “Doğrusu, Biz, Kuran'ı kadir gecesinde indirmişizdir”

²⁴² el-Bakara 2/185 “Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır.”

mübarek Kadir gecesi inzâl edildiği, tartışmaya yer bırakmayacak şekilde sabit olan bir hakikattir. Nitekim muteber kaynaklarda da belirtildiği üzere,²⁴³ Kur'an'ı Kerîm bu mübarek gecede Levh-i Mahfûz'dan dünya semâsındaki Beytül-İzze'ye bütün halinde indirilmiş ve buradan da Cebrâil (a.s.) vâsıtasıyla yirmi üç yıl süresince parça parça Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tebliğ edilmiştir.²⁴⁴

Kur'an'ın nüzûl süreci, tefsir geleneğinde muhtelif fikirlerin dile getirildiği önemli mevzulardan biridir. Bu bağlamda iki temel yaklaşım öne çıkmaktadır. Birincisi, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'dan dünya semâsına tek seferde bir bütün olarak indiğini savunanların yaklaşımıdır. İbn Abbas'a (r.a.) nisbet edilen bu görüşe göre, Kur'an'ın âyet ve sûreleri, nüzûl ortamının durumlarıyla bağlantılı olarak ortaya çıkan olaylara ve muhatapların ihtiyaçlarına göre, dünya semâsındaki Beytül-İzze adlı makamdan alınarak, vahyin muhatabı olan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Cebrâil (a.s.) aracılığıyla peyderpey ulaştırılmıştır. Tâbiûn âlimlerinden Şa'bî'ye (ö. 104/722) isnat edilen ikinci görüşe göre ise Kur'an, herhangi bir ara konum olmaksızın doğrudan Yüce Allah (c.c.) katından, zaman içinde ve parça parça olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilmiştir. Müfessirler arasında, İbn Abbas'a (r.a.) dayanan ilk görüşün daha fazla kabul gördüğü, ilgili Kur'an âyetlerinin de bu yorumu destekleyici şekilde tefsir edildiği müşahade edilmektedir. Bu itibarla, Kur'an'ın dünya semâsına topluca indirildiği ve oradan tadrîcî biçimde nâzil olduğu anlayışı, klasik tefsir literatüründe genel geçer bir görüş olarak ön planda yer almıştır.²⁴⁵

Müderriş, Kur'an'ın nüzûl sürecini üç temel aşamada²⁴⁶ ele almaktadır. Bu aşamalar şunlardır: İlk aşama, Kur'an âyetlerinin Levh-i Mahfûz'da muhafaza edildiği safhadır. Zira **بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ** âyeti, Kur'an'ın yüce ve aziz bir kitap olarak her türlü tahritten uzak, korunmuş bir levhada bulunduğuna açıkça işaret etmektedir.²⁴⁸ Nitekim **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ**

²⁴³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 8/567; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mekketü'l-Mükerreme: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.), 3/447 (No. 2819-2821); Ebü'l-Hasen Alî el-Vâhidî, *el-Vecîz fi'tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1415/1994), 219; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 194.

²⁴⁴ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/10.

²⁴⁵ Davut Ağbal, "Kur'an'ın Üç Aşamalı İndirilişi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Haziran 2018), s. 96.

²⁴⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/43.

²⁴⁷ el-Burûc 85/22.

²⁴⁸ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/359.

²⁴⁹ لَحَافِظُونَ âyeti de, Yüce Allah'ın (c.c.) indirdiği bu zikri bizzat kendisinin muhafaza edeceğini vurgulamaktadır. Bu âyetle Kur'an, daha nüzûl sürecinin ilk aşamasında bizzat Yüce Allah (c.c.) tarafından korunma vaadi ile ilâhî himaye altına alınmakta, değiştirilemez ve bozulamaz vasfıyla mümeyyez kılınmaktadır.

İkinci aşama, Levh-i Mahfûz'da ilâhî muhafaza altında bulunan Kur'an'ın dünya semâsındaki Beytülizze'ye indirilmesidir.²⁵⁰ Bu aşamada, Kur'an'ın toptan bir inişi (inzâl) söz konusudur. Yüce Allah'ın (c.c.) ²⁵¹ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ ve ²⁵² إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ve ²⁵³ الْقُرْآنُ buyrukları, Kur'an'ın bütün olarak Ramazan gecelerinden biri olan mübarek Kadir gecesinde indirilmiş olduğunu ispat ile tanıklık ederler.²⁵⁴ Bu bağlamda, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'dan Beytülizze'ye indirilmesi, Cebrâil'in (a.s.) dünya semâsında onu meleklerle tilâvet etmesi ve onların da bu vahyi sahifelere kaydetmesiyle gerçekleşmiştir. Bu sahifeler, semânın mukaddes bir yerinde, "Beytülizze" olarak adlandırılan makamda muhafaza edilmiştir.²⁵⁵

Üçüncü aşama, İlâhî vahyin aracısı Cebrâil'in (a.s.), Yüce Allah'tan (c.c.) aldığı Kur'an âyetlerini ve sûrelerini aynen, kelimesi kelimesine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbine herhangi bir eksiltme veya azaltma yapmaksızın indirmesidir. Bu hakikat, نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ ²⁵⁶ مِنَ الْمُنذِرِينَ âyetinde açıkça vurgulanmaktadır. Bu indiriliş ile semavî rahmetin kapıları insanlığa açılmış ve ebedî hidayetin kaynağı mahlûkata ulaşmıştır.²⁵⁷ Böylece Kur'an, hem lafzı hem de mânasıyla ilâhî koruma altında, doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tebliğ edilmiş ve vahyin son halkasını teşkil etmiştir.

²⁴⁹ el-Hicr 15/9.

²⁵⁰ Kaynaklarda Beytülizze'nin içeriğine dair fazla bilgiye rastlanmamakla beraber, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) peyderpey indirilişinden bahseden nakillerde, dünya semasına en yakın mekânın orası olduğu belirtilmektedir. Bk. Abdullah Aydemir, "Beytülizze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/90; *فَصَلَ الْقُرْآنُ مِنَ الذِّكْرِ فَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْعُرَّةِ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَجَعَلَ* / *عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: فَصَلَ الْقُرْآنُ مِنَ الذِّكْرِ فَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْعُرَّةِ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَجَعَلَ* / *جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُنَزِّلُهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرْتَلُّهُ* (makamından) alınarak (levh-i mahfûz), Beytülizze'ye konuldu. Cebrâil'de (a.s.) onu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirir ve ağır ağır okurdu." Hâkim bu hadisin isnâdının sahih olduğunu zikretmiştir. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim, *Müstedrek 'ala's-sahiheyn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 2/567 (No. 4216); Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmunim Şelbî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), "Fedâilü'l-Kurân", 6 (No. 7937).

²⁵¹ ed-Duhân 44/3 "Şüphesiz ki biz onu (Kur'an'ı) mübarek bir gecede indirdik."

²⁵² el-Kadr 97/1 "Şüphesiz ki biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."

²⁵³ el-Bakara 2/185 "Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır."

²⁵⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/12.

²⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/393-394.

²⁵⁶ eş-Şuarâ 26/193 "Uyarıcılardan olası diye onu, güvenilir Ruh (Cebrail), senin kalbine indirmiştir."

²⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/12.

3.2.2. Peyderpey nüzûlün hikmetleri

Aralarında yahudi ve müşriklerin de bulunduğu kâfirlerden bir grup, Kur'an'ın aşamalı olarak tenzîlinden dolayı Hz. Peygamber'i (s.a.v.) eleştirmişler, toplu halde indirilmesini teklif ve talep etmişlerdir. Yüce Allah'da (c.c.), onların hezeyanlarına cevaben *وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ* ²⁵⁸ *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ وَرَتَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا* ²⁵⁹ ve *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً* ²⁶⁰ buyruklarını indirmiştir. Müderris, bu âyetlerin işaret ettiği iki mühim hususa şu sözleri ile dikkat çekmektedir:

Birinci husus: Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) parça parça indirilmiş olmasıdır.

İkinci husus: Daha önce indirilen semâvî kitapların toplu halde indirildiğidir. Bu görüş, aynı zamanda âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiş olup neredeyse icmâ mertebesine ulaşmıştır.²⁶⁰

Müderris, Kur'an'ın parça parça indirilişinin hikmetlerini, pedagojik ve psikolojik boyutlarıyla ele alarak şu dört ana başlık altında açıklamaktadır:²⁶¹

❖ Birinci hikmet: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbini ferahlatmak, gönlünü pekiştirmektir. Bu ferahlama farklı boyutlarıyla zuhur etmiştir. Bunlar şöyledir:

- Birinci boyut: Vahiy meleğinin Yüce Allah (c.c.) tarafından tekraren gönderilmesi suretiyle vahyin yenilenmesi neticesinde elçinin kalbi neşe ile dolar, duyduğu mutluluk ve huzur ile gönlü ferahlar.
- İkinci boyut: Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tadrîcen indirilmesi, hem onun ezberlenmesini hem içerdiği hükümlerin öğrenilmesini hem de barındırdığı hikmetlerin kavranmasını kolaylaştırmıştır. Bu yöntemle Yüce Allah (c.c.), kullarına ilmî ve amelî anlamda büyük bir kolaylık ikram etmiştir.
- Üçüncü boyut: Kur'an'ın peyderpey iniş süreci, her bir vahiy safhasında yeni bir mucizenin tezahürünü de beraberinde getirmiştir. Her seferinde inen âyetler, Kur'an'ın benzerini ortaya koymaları yönündeki ilâhî meydan okuyuşun bir kez daha yinelenmesi anlamına gelmekte ve bu çağrıya karşı müşriklerin acziyetinin defalarca

²⁵⁸ el-İsra 17/106 “*Ve ayrıca onu insanlara dura dura, yavaş yavaş okuyasın diye, âyet âyet, sûre sûre ayırdık ve onu azar azar indirdik.*”

²⁵⁹ el-Furkân 25/32 “*Kur'ân O'na topluca indirilmeli değil miydi?*” dediler. Biz O'nu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle, parça parça indirdik ve O'nu tane tane, ağır ağır okuduk.”

²⁶⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/13; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/53.

²⁶¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/ 13-15.

ifşa edilmesi ise nübüvvetin doğruluğunu pekiştiren güçlü bir delil olmuştur. Bu durum, hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbini teskin eden, moral ve mânevî destek sağlayan bir faktör olmuştur.

- Dördüncü boyut: Kendi hakkını savunmak ve düşmanın iddialarını defaatle çürütmek, hakikatin üstünlüğünü ve doğruluğun zaferini tekrar tekrar tatmak anlamına gelmektedir. Bu sürekli teyit ve galibiyet hissi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yüce gönlüne hem cesaret hem de sebat telkin ederek, ona ilâhî destekle manevi bir güç kazandırmaktaydı.
- Beşinci boyut: Yüce Allah (c.c.), düşmanlarıyla yaşadığı zorlukların ve çekişmelerin yoğunlaştığı dönemlerde, sıkıntılarını hafifleteceğine dair elçisine taahhütte bulunmuştur. Bu ilâhî teminat, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gönlüne sükûnet veriyor, maddî ve mânevî açıdan direncini takviye ediyordu. Bu tesellinin ifadesi olarak, ²⁶²وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ ²⁶³وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ve ²⁶⁴وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ²⁶⁴فَوَادَكَ âyetleri ile elçisine seslenmiştir. Vahyin moral ve psikolojik boyutunu gözler önüne seren bu âyetler, nübüvvet yolculuğundaki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nasıl bir ilâhî destekle güçlendirildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

❖ İkinci hikmet: Tekâmül sürecindeki bu ümmeti, ilim ve amel yönünden kademeli bir eğitim sürecine tâbi tutmak, Kur'an'ın tadrîcî nüzûlünde gözetilen temel hikmetlerden biridir. Müfessir, bu bağlamda eğitimin beş ana boyut üzerinden şekillendiğini ifade etmektedir:

- Birinci boyut: O dönemde Arap toplumu, büyük ölçüde okuma-yazma bilmeyen, ümmî bir yapı arzetydi. Halkın önemli bir kısmı geçimini temin etme gayreti ve sürekli devam eden cihat faaliyetleriyle meşgul olduğundan, Kur'an'ın yazıya geçirilmesi sürecine yeterince zaman ve imkân ayıramamaktaydı. Ayrıca, vahyin kayda geçirilmesinde kullanılabilecek araç ve gereçler de son derece sınırlıydı. Mevcut yazım malzemeleri, sadece az sayıda kâtip tarafından kullanılabiliyor, bu durum yazılı kayıt sürecini daha da zorlaştırıyordu. Böyle bir ortamda, Kur'an'ın tadrîcî olarak indirilmesi, ezberlemeye dayalı geleneksel öğrenme yönteminin işlerliğini kolaylaştırmış ve hafızaya dayalı korumayı mümkün kılmıştır. Şayet Kur'an

²⁶² et-Tûr 52/48 “O halde, Rabbinin hükmünü sabredip bekle. Çünkü sen, bizim gözetimimiz altındasın.”

²⁶³ el-Mâide 4/67 “Allah /cc) seni inanmayan insanların şerlerinden koruyacaktır.”

²⁶⁴ el-Hüd 11/120 “Böylece peygamberlerin haberlerinden, senin kalbini sağlamlaştıracak her şeyi sana anlatıyoruz.”

tek seferde, bütün olarak indirilmiş olsaydı ezberlenmesi oldukça güçleşir, bu da vahyin hem muhafazası hem de aktarımı açısından ciddi zorluklar doğururdu.

- İkinci boyut: Kur'an'ın tedricî olarak indirilmesi sadece ezberlenmesini kolaylaştırmakla kalmamış, aynı zamanda muhtevasının kavranmasını, hükümlerinin anlaşılmasını ve mesajlarının içselleştirilmesini de önemli ölçüde kolaylaştırmıştır. Bu yöntem, muhatapların zihinsel ve ruhsal hazırlık düzeyine uygun bir biçimde ilâhî hitabın aşamalı olarak sunulmasına imkân tanımıştır. Böylece öğrenme süreci daha etkin, idrak ise daha derin bir hale gelmiştir.
- Üçüncü boyut: Tedricen nüzûl süreci, câhiliye döneminin köklü âdet ve batıl inançlarını doğrudan ve ani bir şekilde reddetmek yerine, toplumu bu unsurlardan aşama aşama arındırmayı hedeflemiş ve nihayetinde tamamen terk etmelerine uygun bir zemin hazırlamıştır. Kur'an'ın ilâhî hikmete dayalı bu yöntemle nâzil oluşu, bireylerin ve toplumun zihnî ve kalbî dönüşümünü kolaylaştırmış, kökleşmiş batıl inanç ve uygulamaların yerini tevhid eksenli yeni bir dünya görüşüne bırakmasına uygun bir zemin oluşturmuştur. Böylelikle her yeni ilâhî hüküm, toplumun mevcut yapısını sarsmadan, yerleşmiş yanlışları bertaraf ederek yeni bir hakikat binasının inşasına katkı sağlamıştır.
- Dördüncü boyut: İnsanları dosdoğru inanca yönlendirmek, güzel ahlâk ilkeleriyle donatmak ve hakka ibadete bilinçli biçimde hazırlamaktır. Bu bağlamda Kur'an, Câhiliye toplumunu şirkten arındırmak ve sapkın inançlardan uzaklaştırmak üzere öncelikle tevhîd akîdesiyle eğitmeye başlamıştır. Kalpleri tevhîd inancı ve uhrevî mükâfat düşüncesiyle şekillendirme süreci, ölüm sonrası dirilişin ispatı, hesap günü, sorumluluk bilinci ve amellerin karşılığına dair kuvvetli delillerle desteklenmiştir. Bu inanç temeli üzerine bina edilen yapının ikinci aşamasında ibadetler öğretilmiştir. Hicret öncesinde namaz farz kılınmış, hicretin ikinci yılında zekât ve oruç, altıncı yılında ise hac ibadeti farz kılınarak dinin amelî boyutu tamamlanmıştır. Bu süreç, toplumun mânevî tekâmülünü sağlamak adına yüksek bir pedagojik titizlikle yürütülmüştür.
- Beşinci boyut: Kur'an'da yer alan peygamber ve nebî kıssaları, inananlar ile onlara muhalefet eden topluluklar arasında yaşanan tarihî ve ibretlik hadiseleri konu edinir. Bu anlatımlar, yalnızca geçmiş kavimlerin durumlarını aktarmakla kalmaz, aynı zamanda Yüce Allah'ın (c.c.) salih kullarına vadettiği ilâhî mükâfatla onların kalplerini teselli eder, sabır ve azimlerini pekiştirir. Bu yönüyle kıssalar, hem moral

desteği sağlar hem de tebliğ sürecinde karşılaşılan zorluklara karşı mânevî bir direnç kaynağı işlevi görür.

❖ Üçüncü Hikmet: Kur'an'ın tadrîcî olarak indirilişindeki hikmetlerden biri de, olayların akışına ve ortaya çıkan acil durumların değişken doğasına adaptasyon imkânı sağlamaktır. Her yeni bir durum veya toplumsal hadise vuku bulduğunda, duruma en uygun ilahî hüküm, vakit kaybetmeksizin nâzil edilerek beyan edilmiştir. Bu çerçevede müfessir, meselenin dört temel boyutundan söz ediyor:

- Birinci boyut: Ruh ve Zülkarneyn hakkındaki sorularda olduğu gibi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltilen soruların bir kısmı onun risâletini sorgulamak veya kendisini zor durumda bırakmak amacıyla sorulmuş, diğer bir kısmı ise bilgi edinmek, bir hükmü öğrenmek ya da karşılaşılan bir meseleye çözüm aramak gibi samimi niyetlerle yöneltilmiştir. Her hâlükârda niyet ne olursa olsun, gerek ihtiyaca binaen bilgi alma veya bir hükmü öğrenme maksadıyla, gerekse düşmanca bir tutum ile Hz. Peygamber'e (s.a.v.) soru sorulduğunda, Kur'an yöneltilen bu sorulara bizzat cevap vermiştir. Nitekim, ²⁶⁵ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ve ²⁶⁶ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ âyetlerinde ifade edildiği üzere, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) çeşitli zamanlarda yöneltilen sorular, Kur'an-ı Kerîm vasıtasıyla muhataplara açıkça yanıtlanmıştır. Misalen, sahâbeler dinî bir meseleyi öğrenmek istediklerinde ya da karşılaştıkları bir probleme çözüm aradıklarında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) müracaat eder, ona doğrudan sorular yöneltilirdi. Hz. Peygamber de (s.a.v.) bu sorulara hikmet dolu, açık ve öğretici bir üslûpla, en uygun lisan ile cevap verirdi. Bu soru-cevap metodu, doğrudan Cebrâil'in (a.s.) yönlendirmesiyle şekillenmiştir. Bu bağlamda "Cibrîl hadisi"²⁶⁷ olarak şöhret bulan rivayet, pedagojik ve metodolojik açıdan bu yöntemin en mükemmel uygulamalarından biri olarak bilinir.
- İkinci boyut: Ortaya çıkan yeni durumlar, gelişen toplumsal olaylar ve çeşitli hadiseler karşısında, bunlara uygun ilâhî hükümlerin peyderpey beyan edilmesi söz konusudur. Zira bu tür gelişmelerin tamamı bir anda değil, belli bir zaman dilimi içerisinde ve aşamalı olarak, vahyin inzâl süreci boyunca meydana gelmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın tadrîcen indirilişi, bu değişken şartlara uygun şekilde hükümlerin zamanla ve yerinde

²⁶⁵ el-Bakara 2/220 "Sana bir de yetimlerden soruyorlar. De ki: Onlar hakkında yapacağınız bir ıslah, işlerine karışmamaktan daha hayırlıdır."

²⁶⁶ el-Bakara 2/219 "Yine sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: İhtiyaçtan arta kalanı."

²⁶⁷ Buhârî, "el-İman", 37 (No. 50); Müslim, "el-İman", 8 (1/28); Tirmizî, "el-İman", 4 (3610).

bildirilmesini sağlamış, böylece hem bireysel hem de toplumsal dönüşüm süreci hikmetli bir zemine oturtulmuştur.

- Üçüncü boyut: İslâm ile müşerref olan müminleri, hataya düştüklerinde telâfi yollarına sevk etmek ve onları hak yola yönlendirmek gayesi taşıyan bu ilâhî yönlendirme, aynı zamanda terbiyeyi ve arınmayı hedefleyen bir uyarı niteliğindedir. Nitekim Yüce Allah (c.c.), “*Huneyn günü, sayıca çokluğunuz sizi gururlandırmıştı; fakat bu, size hiçbir fayda sağlamadı*” âyetinde müminleri kibir, aldanma ve kendini beğenme gibi zararlı eğilimlerden sakındırmakta, bu tür ahlâkî zaafların terk edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda müminlere, akliselimi merkeze alarak tefekkür etmeleri, hatalarını idrak ederek samimi bir tövbe ile Rablerine yönelmeleri telkin edilmektedir.
- Dördüncü boyut: Yüce Allah’a (c.c.) düşmanlık eden kimselerin iç yüzlerini ifşa etmek ve gerçekleri teşhir etmektir. Bu sayede müminlerin, onlardan sakınmaları ve entrikalarına karşı uyanık olmaları hedeflenmiş, kötülüklerinden korunmaları sağlanmıştır. Nitekim ²⁶⁸ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ âyeti ve akabindeki on üç âyet-i kerîme, münafıkların iç yüzünü bütün çıplaklığıyla ortaya koyar. Tevbe sûresinde de birçok âyette münafıklardan bahsedilerek alçaklıkları teşhir edilmiştir. Aynı şekilde, Tevbe sûresinde de münafıkların hain tutumları ve içlerindeki düşmanlık duyguları detaylı bir biçimde ifşa edilerek, onların ne denli alçakça davranışlar sergilediği gözler önüne serilmiştir.

❖ Dördüncü hikmet: Kur’ân’ın ilâhî menşesine dikkat çekmek ve ne Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ne de herhangi bir mahlûktan sâdır olması mümkün olmayan bir kelâm olduğunu vurgulamaktır. Misalen, vahyin çetinliğine rağmen Yüce Allah’ın (c.c.) rahmet ve şefkatini ima eden ²⁶⁹ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا âyetinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) indirilen ağır söz, heybet, ihtişam ve yücelik doludur.²⁷⁰ Basit ve değersiz bir söz değildir. Aksine, etkileyici, derin anlamlar içeren ve kıymeti olan bir kelâmdır.²⁷¹ Kur’ân-ı Kerîm baştan sona okunduğunda, her bir âyetinde ilâhî kelâmın mükemmel beyanı, kusursuz tertibi, sarsılmaz üslûbu ve etkili iletişim gücü hissedilir. Âyetler ve sûreler arasında mükemmel bir ahenk vardır. Kur’an, âdeta

²⁶⁸ el-Bakara 2/8 “*Bunlar Allah’ı ve mü’minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir.*”

²⁶⁹ el-Müzzemmil 73/5 “*Doğrusu biz sana (taşınması) ağır bir söz vahyedeceğiz.*”

²⁷⁰ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr* (Kahire: Dârü’s-Sâbûnî, 1417/1997), 3/441.

²⁷¹ Ebû’l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, thk. Yûsuf Ali Büdeyvi (Beyrut: Dârü’l-Kelimi’t-Tayyib, 1419/1997), 3/556.

tek bir hakikatin farklı yansımalarını yansıtan cevher misali, kendi bütünlüğü içerisinde ilâhî bir mûcizeyi barındırmaktadır. Harflerinden mânevî bir ruh akmakta, lafzıyla gönüllere, mânâsıyla akıllara tesir etmektedir.²⁷²

3.2.3. Peyderpey nüzûlün faydaları

Kur'an'ın aşamalı olarak nâzil oluşunun faydalarına *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً* 273 âyetinin tefsirinde yer veren Müderris'in, bunları yedi madde ile beyan ettiği gözlemlenmektedir. Bunlar şöyledir.²⁷⁴

❖ Birinci fayda: Vahyin muhataplarına dinin hükümlerini kademeli olarak öğretmek ve onlara mânevî bir mühlet tanımaktır. Zira o dönemin müminleri, tıpkı bir öğrencinin ilmî merhaleleri adım adım katetmesi gibi, ancak tadrîcî bir süreçle öğrenmeye muktedirler. Her bir aşamada nâzil olan ilâhî buyruklar topluma tebliğ edilmeden önce Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tarafından içselleştirilip açıklanıyordu. Böylece muhataplar da hem anlamaya hem uygulamaya hazırlıklı bir şekilde karşılık verebiliyorlardı. Bu yöntem, bireysel ve toplumsal dönüşümün sağlıklı biçimde gerçekleşmesi için zarurî bir pedagojik ilkedir.

Kademeli eğitim, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ ve irşat yöntemlerinin temelini oluşturmuştur. Vahiy aktarımı da bu doğrultuda, muhatapların zihinsel, sosyal ve kültürel seviyeleri gözetilerek aşamalı bir şekilde gerçekleşmiştir. Zira “bir öğreticinin eğitim ve öğretimin her aşamasında muhatapın durumunu gözetlemesi gereklidir. Öğrencinin durumunu dikkate alarak yaş ve anlayış seviyesine göre bir eğitim programı yürütmelidir. Nebvî eğitim modelinde de, eğitimin kolaydan zora doğru kademeli olarak yapıldığı görülmektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) muhatapın algı seviyesini dikkate aldığı, öğretimde neyin öncelikli olduğuna dikkat ettiği görülmektedir.”²⁷⁵

❖ İkinci fayda: Kur'an'ın parçalar halinde nâzil olması, ezberlenmesini ve anlaşılmasını büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Zira çok sayıda bilginin bir anda sunulması, hem zihnî hem de kavramsal yükü arttırarak ezberlemeyi ve idraki güçleştirebilir. Oysa aşamalı nüzûl ile her seferinde kısa ve öz bilgiler sunulduğundan, muhatapların bunları anlamaları, hayatlarına tatbik etmeleri ve hafızalarında tutmaları daha kolay hale geliyordu.

²⁷² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/15.

²⁷³ Furkân 25/32 “İnkâr edenler: ‘Kuran ona bir defada indirilmeliydi’ derler. Oysa Biz onu böylece senin kalbine yerleştirmek için azar azar indirir ve onu ağır ağır okuruz.”

²⁷⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/82-83.

²⁷⁵ Ahmet Alabalık, “Kur'an-ı Kerîm Işığında Bir Öğretici Olarak Hz. Peygamber'in Bazı Nitelikleri”, *European Journal of Educational & Social Sciences* 8/2 (Ekim 2023), s. 72.

❖ Üçüncü fayda: Âyetlerin ihtiyaç duyulduğu en uygun zamanlarda nâzil olması, Kur'an'ın pedagojik ve psikolojik etkisini büyük ölçüde arttırmıştır. Zira bir mesele hakkında soru soran veya bir problemle karşı karşıya kalan kişi cevabını o anda aldığı zaman bu cevap zihninde daha derin ve kalıcı bir iz bırakır. İşte Kur'an, bu ilkeyi gözeterek gereksinim doğduğu anlarda indirilerek muhataplarının iç dünyasına, aklına ve kalbine en etkili biçimde hitap etmiştir.

❖ Dördüncü Fayda: Bu durum, zihinsel gelişimin kademeli olarak gerçekleşmesiyle ilgilidir. Basit bir birey başlangıç aşamasında karmaşık ve üst düzey kavramları anlamakta güçlük çeker. Ancak araştırma, soru-cevap süreçleri ve deneyim yoluyla elde ettiği bilgiler doğrultusunda zihinsel kapasitesi gelişir ve bilişsel düzeyi artar. Aşamalı nüzûl süreci, her seferinde yeni bilgiler ve bakış açıları sunarak bireylerin idrak yeteneklerini geliştirmiş ve zamanla zihinsel olgunluk seviyelerini yükseltmiştir.

❖ Beşinci fayda: Bu durum, Kur'an'ın ilâhî menşesine olan inancın pekişmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Eğer Kur'an tek bir seferde ve sabit bir metin olarak inzâl edilseydi bazı kimseler onun belirli bir zihnî kurgu ya da amaç doğrultusunda kaleme alınmış olabileceği vehmine kapılabilirdi. Oysa âyetlerin, yaşanan olaylara ve muhatapların ihtiyaçlarına uygun biçimde, zaman içinde tedricî olarak inmesi, metnin rastgele ya da insan eliyle oluşturulmadığını açıkça ortaya koyar. Bu yönüyle Kur'an, hem içerdiği zamanlamayla hem de bağlamlara uygun hitabıyla vahyin Yüce Allah'a (c.c.) ait olduğunu tescil etmektedir. Özellikle, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte yaşayan sahâbîler için bu süreç, Kur'an'ın doğrudan ilâhî kaynaklı olduğuna dair içsel bir kanaatin ve derin bir iman şuurunun kökleşmesine zemin hazırlamıştır. Bu itibarla aşamalı nüzûl, sadece bir yöntem değil, aynı zamanda imanı tahkim eden hikmetli bir ilâhî strateji olarak tecelli etmiştir.

❖ Altıncı fayda: Aşamalı nüzûl, hükümlerin bireyler ve toplumlar tarafından daha kolay benimsenmesine katkı sağlamıştır. Bütün hükümlerin tek seferde konulması, insan aklına ve doğasına uygun değildir. Bu süreç, önce kolaylık sağlayan hükümlerle başlayıp ardından orta düzeyde yükümlülükler getirerek, nihayetinde daha zorlayıcı hükümlerle tamamlanmıştır. Bu kademeli yaklaşım metodu sayesinde bireylerin zihinsel, duygusal ve sosyal gelişimlerine paralel olarak hükümlerin daha kolay içselleştirilmesini mümkün kılmıştır.

❖ Yedinci fayda: Kur'an'ın kademeli olarak indirilmesinin bir diğer faydası, vahyin içerdiği mesajın, muhatap kitlenin sosyal, kültürel ve psikolojik yapılarına göre farklılık göstermesidir. Bu bağlamda, İslâm'a henüz davet edilen kimseler ile halihazırda müslüman olanlara yönelik hitap tarzları arasında belirgin farklılıklar göze çarpar. Bu üslûp ve içerik

farklılığı, Kur'an'ın evrensel mesajını her kesime en uygun biçimde ulaştırma hedefinin bir yansımasıdır. Aşamalı nüzûl, âyetlerin doğrudan ihtiyaçlara ve vakiya göre inmesini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda mesajın en etkin biçimde anlaşılmasını ve benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Böylelikle Kur'an yalnızca bir metin değil, aynı zamanda toplumu dönüştüren, eğiten ve inşa eden ilâhî bir hitap biçimi olarak tecelli etmiştir.²⁷⁶

3.2.4. İlk ve son inen âyetler

Kur'an'dan ilk inen âyetler meselesinde dikkate aldığı farklı rivayetler doğrultusunda dört görüşe yer verdiği müşahade edilen Müderris, bu hususta şunları zikretmektedir:²⁷⁷

❖ Birinci görüş: Kur'an'dan ilk nâzil olan bölüm, Alâk sûresinin ilk beş âyetidir. Bu mevzudaki en sahih görüş de budur.²⁷⁸ Nitekim Hz. Âişe'den (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre:²⁷⁹ “Hz. Peygamber (s.a.v.), bir gün Hira mağarasında bulunduğu sırada hak vâki oldu ve melek ona, **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** buyruklarını okudu.”²⁸⁰

❖ İkinci görüş: Kur'an'dan ilk nâzil olan kısmın Müddessir sûresinin ilk beş âyeti olduğunu ileri süren bu görüş, iddiasını Ebû Seleme'nin (ö. 94/712-13) sorusuna cevap olarak Câbir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) rivayet edilen ve Buhârî ile Müslim'de yer alan sahih hadise dayandırmaktadır. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur:²⁸² “Bir gün yürüyordum. Semâdan bir ses işittim, hemen başımı yukarı kaldırdım ve Hira mağarasında bana gelen meleği, gökle yer arasında bir taht üzerinde otururken gördüm. Korkuya kapılarak yere yığıldım. Hemen eve geldim ve ‘Beni örtün, beni örtün!’ dedim. Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.), **يَا أَيُّهَا الْمَدِينُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ** buyruklarını indirdi.”²⁸⁴

²⁷⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/83.

²⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/35.

²⁷⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/35; Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/389.

²⁷⁹ Buhârî, “Sûretü İkra' Bismi Rabbikellezî Halak”, 96 (4953); Müslim, “el-İman”, 160 (1/97); Tirmizî, “el-Menâkıb”, 6 (No. 3632); Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşit vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 42/113 (No. 25202), 43/52-53 (No. 25865).

²⁸⁰ el-Alâk 96/1-5 “*Yaratan Rabbi'nin adıyla oku! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku, Rabb'in en büyük kerem sahibidir. O, kalemle (yazı yazmayı) öğretendir, insana bilmediğini O öğretti.*”

²⁸¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/389.

²⁸² Buhârî, “Sûretü'l-Müddessir”, 1 (No. 4922); Müslim, “İman”, 161 (1/99); Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 44 (No. 2944); Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşit vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 22/282 (No. 15030); Ebû'l-Hasen Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1422/2002), 9/735 (No. 5843).

²⁸³ el-Müddessir 74/1-5 “*Ey bürünüp sarınan (Resûlüm)! Kalk ve (insanları) uyar. Sadece Rabbini büyük tanı. Elbiseni tertemiz tut. Kötü şeyleri terket.*”

Müfessir, söz konusu rivayetin zâhirinden, Müddessir sûresinin Alâk sûresinden önce nâzil olduğu izleniminin doğduğuna dikkat çekmektedir. Ancak Buhârî, Müslim ve diğer muteber hadis kaynaklarında Hz. Âişe'den (r.a.) nakledilen sahih rivayetlere göre, Kur'an'dan ilk nâzil olan kısmın Alâk sûresi'nin ilk beş âyeti olduğu bildirilmiş, ümmetin büyük çoğunluğu da bu görüşü benimsemiştir. Her iki rivayetin de sahih kabul edilmesi ise aralarında zahirî bir tenakuzun bulunduğu izlenimini doğurmakta, dolayısıyla aralarındaki çelişkinin giderilmesi adına bazı te'viller ve açıklamalar zaruri hale gelmektedir. Müderris, bu ihtilâfı Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde yer verdiği açıklamaları esas alarak, aşağıdaki beş madde çerçevesinde izah etmektedir. Bunlar şöyledir:²⁸⁵

- 1- Câbir'in (r.a.) rivayet ettiği hadisteki soru, tam bir sûrenin inişiyle ilgilidir. Bu görüşe göre: Müddessir sûresinin tamamı, Alâk sûresi tamamlanmadan önce indirilmiştir. Zira Alâk sûresinin ilk inen kısmı sadece başlangıç âyetleridir.
- 2- Câbir'in (r.a.) "ilk" ifadesiyle kastettiği, vahyin kesintiye uğradığı dönemden sonraki ilk iniştir, mutlak mânada bir öncelik ya da ilk iniş değildir.
- 3- Câbir (r.a.) rivayetindeki öncelik vurgusu, nübüvvet sürecinin tamamı içinde uyarı ve tebliğ vazifesiyle doğrudan ilgili olan özel bir ilkliliği ifade etmektedir. Bu bağlamda, nübüvvetin başlangıcında ilk inen âyet *اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* iken, risâlet göreviyle ilgili olarak topluma açık bir şekilde tebliğ sorumluluğunun verilmesine dair ilk inen âyet ise *يَا أَيُّهَا الْمَدَنِيُّ* olmuştur. Bu ayrım, nübüvvet ile risâlet arasında fonksiyonel bir fark bulunduğunu ortaya koymakta ve iki farklı sahih rivayetin birbiriyle çelişmeden açıklanmasına imkân sağlamaktadır.
- 4- Bazılarına göre ise "ilk nüzûl" ifadesinden anlaşılması gereken, belli bir olaya ya da sebebe bağlı olarak gerçekleşen ilk iniştir. Bu da, korkudan kaynaklanan "örtünme" olayıdır. Öte yandan *اقْرَأْ / İkra* ise öncesinde herhangi bir öncül olay ya da sebep olmaksızın, doğrudan ve ilk defa nâzil olan vahiydir. Bu yaklaşım, nüzûl sırasındaki farklılıkları "sebebe bağlı" ve "sebebe bağlı olmayan" şeklinde kategorize ederek her iki görüşün kendi bağlamında geçerliliğini muhafaza etmeyi amaçlamaktadır.
- 5- Câbir'in (r.a.) rivayetinde yer alan "ilk inen âyet" yorumu doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilmiş bir rivayet olmayıp, Câbir'in (r.a.) kendi ictihadına dayalı bir değerlendirmesidir. Dolayısıyla, Hz. Âişe'nin (r.a.) doğrudan rivayet ettiği,

²⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/35.

²⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/306; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/93-94.

yani sened ve metin itibarıyla sahihliği üzerinde ittifak edilen hadis ona tercih edilir. Bu açıklamalar arasında en sahih ve muteber olanlar, birinci görüş ile bu beşinci değerlendirmedir.

Bu görüşü tahkik edenlere göre Müddessir sûresi, vahyin duraklamasından sonra inen ilk sûredir. Câbir (r.a.) rivayetinin zâhirinden anlaşıldığına göre, onun bu konuda naklettiği “ilk inen sûredir” ifadesi, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) işittiği bir beyana dayanmaktadır. Ancak bu rivayetin bağlamı dikkatle incelendiğinde, Câbir’in (r.a.) kastının nübüvvetin başlangıcındaki ilk vahiy değil, vahyin kesintiye uğrayıp yeniden başladığı döneme dair bir ilkliliği ifade ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hira Mağarası’ndaki ilk tecrübesi sırasında Cebrâil’in (a.s.) getirdiği Alâk sûresinin ilk beş âyetinden haberdar olmamış olması veya bu hadiseyi kastetmemiş olması mümkündür.²⁸⁶ Bu yorumla birlikte her iki rivayet de kendi bağlamında değerlendirilerek çelişki giderilmiş olmaktadır.

❖ Üçüncü görüş: İlk inen sûrenin Fâtiha olduğunu söyleyen bu görüş, bazı âlimler tarafından dile getirilmiş olmakla birlikte azınlık bir kanaat olarak kalmış ve güvenilir rivayetlerle desteklenmediği için de genel kabul görmemiştir.²⁸⁷

❖ Dördüncü görüş: Kur’an’dan ilk nâzil olanın بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ / *Bismillâhirrahmânirrahîm* olduğu yönündedir. Bu görüşü savunanlar, Vâhidî’nin İkrime (ö. 105/723) ve Hasan Basrî’den (ö. 110/728) naklettiği, “ilk inen âyet بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ / *Bismillâhirrahmânirrahîm* ve ilk sûre ise اقرأ / *İkra*’dır” rivayetini dayanak sunarlar. Ancak Müderris’e göre, bu yaklaşım tutarlı değildir. Zira Besmele’nin ilk inen âyet olduğunu ifade eden rivayet, Alâk sûresinin ilk beş âyetinin Kur’an’dan ilk nâzil olanlar olduğunu belirten merfû rivayetlerle açıkça çelişmektedir. Ayrıca, Vâhidî’nin naklettiği rivayet mürsel olduğu için, merfû bir hadise muhalefet edemez. Bunun yanı sıra, Besmele’nin Berâe sûresi dışındaki tüm sûrelerle birlikte nâzil olduğu yönündeki genel kabul dikkate alındığında, söz konusu iddia iki açıdan geçersiz

²⁸⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/35; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/93-94; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/95; Muhammed Bekr İsmâil, *Dirâsât fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: Dârü’l-Menâr, 1419/1999), s. 37.

²⁸⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/35; Keşşâf tefsirinde geçtiğine göre İbn Abbas ile Mücahid (r.anhüma) ilk nâzil olan sûrenin Fâtiha sûresi olduğunu söylemişler ve birçok müfessir de bunu savunmuşlardır. Ancak İbn Hacer, âlimlerin çoğunun ilk görüşü (İlk inen Alâk sûresidir) kabul ettiğini söylemiştir. Burada Fatiha sûresinin ilk inen sûre olması görüşü birçok müfessire nisbet edilse de birinci görüşün aksine sayıca çok azdırlar. Bunun delili de Ebû Meysere Amr b. Şurâhbîl’den (ö. 63/683) rivayet edilen, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) eşi Hz. Hatice’ye söylediği şu sözleridir: “Tek başıma kaldığımda bir ses duydum ve Allah’a yemin olsun ki bu durumdan korktum. Hz. Hatice (r.a.) ‘Allah (c.c.) esirgesin, O, sana böyle bir şey yapmaz. Çünkü sen emaneti sahibine verirsin, doğru söylersin, yakınlarını ziyaret edersin’ dedi. Hz. Ebûbekir (r.a.) gelince de durumu ona aktardı ve ardından Varaka’ya gittiler. Hz. Peygamber (s.a.v.) başından geçenleri Varaka’ya anlattı. Varaka, ‘melek tekrar sana geldiğinde ona gelerek başından geçenleri ona söylemesini’ istedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) yine yalnız kaldığı bir anda Cebrâil (a.s.), beraberce Besmele çekerek Fatiha’yı okumasını istedi.” Bu hadis mürseldir ve ravileri sikadır. Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/94.

sayılmaktadır. Bu durumda, Besmele'nin Alâk sûresinin başında indirilen ilk âyetlerle birlikte olması onu Kur'an'dan ilk inen âyet olarak kabulde sıhhatli bir yaklaşım değildir. Doğru olan, Alâk sûresinin beş âyetini ilk nâzil olan kabul etmektir. Besmele bundan sonra indirilmiş ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sûrenin baş tarafına konulması emredilmiştir.²⁸⁸

Kur'an'dan en son inen âyet hakkında da çeşitli kanaatlerin bulunduğunu ifade eden müfessirin, söz konusu görüşleri detaylandırmaksızın sadece kendi tercihini zikretmekle yetindiği müşahede olunmaktadır. Ona göre, Bakara sûresindeki **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**²⁸⁹ âyetinin son nâzil olan olarak kabul edilmesi, en isabetli görüştür. Nitekim Nesâî'de de geçtiği üzere bu âyet, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilen son âyettir.²⁹⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyetin nüzûlünü müteakip dokuz gece daha yaşamış ve Rebûlevvel ayının ikinci gecesi, bir pazartesi günü vefat etmiştir.²⁹¹

3.3. Esbâb-ı nüzûl (أسباب النزول)

Âyetlerin ve sûrelerin hangi olay veya durum üzerine nâzil olduğunu inceleyen bir tefsir ilmi dalıdır. Nüzûl sebeplerine vâkıf olmak, Kur'an metninin anlamını derinlemesine analiz edebilmek ve bağlamına uygun bir şekilde yorumlayabilmek açısından kritik bir rehberlik fonksiyonu üstlenir. Âyetlerin indiği tarihsel, sosyal ve kültürel koşulların bilinmesi, metnin doğru anlaşılmasına ve tefsir edilmesine önemli katkılar sunar. Kur'an'ın iniş sürecindeki koşulları inceleyen bu disiplin, mesajın doğru ve eksiksiz anlaşılmasına yardımcı olur.

3.3.1. Esbâb-ı nüzûlün anlamı

Esbâb-ı nüzûl, أسباب / sebepler ve نزول / iniş lafızlarının oluşturduğu cemi bir isim tamlamasıdır. Tekili sebab-i nüzûldür. “سبب / Sebep, kendisiyle başkasına ulaşılan veya kendisiyle başkasına yönelilen her şey, ip, metod, işaret, vasıta”²⁹² mânâlarındadır. نزل / nezele

²⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/35; Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-messânî*, thk. Ali Abdü'l-Bârî Atıyye (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 25/401; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/96; Muhammed Fârûk Nebhân, *el-Medhal ilâ 'ulûmi'l-Kur'ân* (Halep: Dâru Âlemü'l-Kur'ân, 1426/2005), s. 102; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 92.

²⁸⁹ el-Bakara 2/281 “Allah'a döneceğiniz ve sonra haksızlığa uğramadan herkesin kazancının kendisine eksiksiz verileceği günden korkunuz.”

²⁹⁰ Nesâî, “Tefsîr”, 2 (No. 10992).

²⁹¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/35; Ebûl-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân'il-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1420/1999), 1/720-721; Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957), 1/256; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/102; Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*, 4/520 (No. 2222); Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/97; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 38.

²⁹² Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, thk. Muhammed Ivaz Mur'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 12/220; İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 391; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/458.

fiilinden masdar olarak türeyen “نَزُولُ / nüzûl, konaklamak, durmak, ikamet etmek, yukarıdan aşağıya inmek, iniş”²⁹³ mânalarını içerir.

Sebeb-i nüzûl, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yöneltilen bir soru veya meydana gelen bir olay ile bağlantılı olarak sûrenin bütünü ya da bir kısım âyetlerinin inişine vesile olan âmildir.²⁹⁴ Âyetin veya âyetlerin inmesine vesile olan veya olayın gerçekleştiği zamanlardaki hükmü açıklar.²⁹⁵ Esbâb-ı nüzûl rastgele bir olay ya da durum olabildiği gibi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sorulan ve cevaplandırması arzu edilen müşkil mevzular da olabilir.²⁹⁶

Âyetlerin nüzûl sebeplerine işaret eden nakillerin kabul şartı, konuya ilişkin rivayetlere dair senetlerin muttasıl olarak Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşmasıdır. Bu da, gelen rivayetlerin ya sahâbelerden ya da tâbiîlerin onlardan duyarak rivayet etmeleriyle mümkün olabilir. Sahâbelerden biri şayet Kur’an âyetinin nüzûlüne tanık olduğu hadiseyi anlatırken kendini kaynak olarak belirtmişse bu rivayet makbuldür. Tâbiînden gelen rivayetler de sahâbeye nisbet edilerek nakledilmişse aynı kategoride değerlendirilip makbul sayılırlar.²⁹⁷

Müderriş, âyetleri tahlil ederken nüzûl sebeplerine imkâdahilince dikkat çektiğini belirtmektedir.²⁹⁸ Bu durum eserin genelinde ziyadesiyle göze çarpar. Konuya ilişkin en net tarifi de yukarıda işlenen, “peyderpey nüzûlün hikmetleri” bahsinde yaptığı izlenmiştir. Bu bağlamda mâna, “her yeni gelişme karşısında, ona uygun olarak Kur’an’dan yeni âyetler indirilmesi ve Yüce Allah’ın (c.c.) bu durumlara uygun hükümlerini açıklamasıdır.”²⁹⁹ Hal böyle iken, eserin mukaddimesinde “Bilinmesi Gereken İlimler” başlığı altında ele aldığı on ilim arasında esbâb-ı nüzûle yer vermediği de tespit edilmiştir.

3.3.2. Esbâb-ı nüzûl bilmenin ehemmiyeti

Tüm âyetlerin belirli bir olay yahut bir sebebe bağlı olarak indirilmediği, ancak bazı âyetlerin özel durumlar veya sebepler üzerine indirildiği hakikattir.³⁰⁰ Bazı müfessirler takrîben beş yüz

²⁹³ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/242; Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü’s-Sıhâh*, thk. Yusuf Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1420/1999), s. 308; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/656.

²⁹⁴ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zâglûl)*, 10; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/107; Zürcânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 1/106; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 111; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân-ı Kerîm’in Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl’ün Rolü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1994), s. 68.

²⁹⁵ Halid Abdurrahman el-İkk, *Teshîlü’l-vusûl ilâ ma’rifeti esbâbi’n-nüzûl* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1998), s. 8.

²⁹⁶ Sofuoğlu, *Tefsîre Giriş*, s. 91.

²⁹⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/115; Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl” (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360.

²⁹⁸ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/65.

²⁹⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/14.

³⁰⁰ Sofuoğlu, *Tefsîre Giriş*, s. 91.

âyetin nüzûl sebebine bağlı olarak indirildiğini, diğerlerinin ise her hangi bir nüzûl sebebi olmadığını, umumiyetle ihtiyaç duyulan konularda insanları uyarmak ve bilgilendirmek maksadıyla vahyedildiğini ifade etmişlerdir.³⁰¹ Nüzûl sebepleri hakkında donanımlı olmak tefsirin ön koşullarındandır. Özellikle tefsir ilminde bu sebeplere vukufiyet, âyetleri idrâk açısından çok önemlidir.³⁰² Bunları bilmek, ilâhî kelâmın maksat ve muhtevasının daha doğru olarak anlaşılmasına zemin hazırlar.³⁰³ Sebebin bilinmesi, âyetin neden indiğini ve neyi hedeflediğini haber verir.³⁰⁴ Kûfe tefsir ekolünün önderi ve aşere-i mübeşşereden olan İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Kur'an tefsirinde sebep-i nüzûl bilgisinin gerekliliğini, "Allah'a yemin ederim ki, inen her âyetin kim için ve nerede indirildiğini bilirim. Bu ilimde benden daha bilgili birini bilseydim o kimseye ulaşabilmek için develerin ulaşabileceği her yere giderdim"³⁰⁵ sözleri ile vurgulamaktadır.

Kur'ân âyetlerinin büyük bir kısmı, nüzûl dönemi toplumunda hâkim olan bâtıl inanç ve yanlış uygulamaları ıslah etmek amacıyla, herhangi bir özel sebebe bağlı olmaksızın doğrudan indirilmiştir. Bu çerçevede her bir âyetin mutlaka belirli bir nüzûl sebebine dayanması gerektiği yönünde bir yaklaşım isabetli değildir. Ancak bazı âyetlerin, belirli bir olay ya da soruya karşılık olarak nâzil olduğu da rivayetlerle sabittir.³⁰⁶ Örneğin İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) göre,³⁰⁷ Yüce Allah'ın (c.c.) ³⁰⁸ *فَاكْتُبُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا* buyruğu, Medîne halkının gerçekleştirdiği selem³⁰⁹ akdine dair indirilmiştir.³¹⁰

³⁰¹ Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", 11/360-362.

³⁰² İsmâil Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 112.

³⁰³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 241.

³⁰⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/108; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980), s. 16.

³⁰⁵ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, s. 41.

³⁰⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/107; Muhammed Ali Hasen, *el-Menâr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2000), s. 136.

³⁰⁷ Buhârî, "es-Selem", 1 (No. 2239).

³⁰⁸ el-Bakara 2/282 "Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın."

³⁰⁹ Peşin bedelle veresiye mal alımını içeren satım türüdür. Geniş anlamda selem satışın bir alt çeşitidir. Selem akdi, bir şeyi alanın ödemesini peşin yaptığı, ancak satıcının teslimini daha sonra yaptığı bir sözleşmedir. Selem veya selef kelimesiyle ifade edilen, mevcut olan ancak satıcının elinde olmayan bir şeyi, peşin olarak belirlenen bir fiyat karşılığında gelecekte teslim etmek üzere satmasıdır. Bk. Bilal Aybakan, "Selem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/402-405.

³¹⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/91; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni, İbrahim Etfiyyiş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 3/377; Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1411/1991), 3/116.

3.3.3. Sebeb-i nüzûlde kesinlik veya ihtimal bildiren ifadeler

Nüzûl sebeplerine dair çeşitli kalıp ve terkipler kullandığı, Müderris'in metinlerinde açıkça görülmektedir. Umumiyetle, âyetlerin tefsirine geçmeden önce iniş sebepleri hakkında bilgi vermektedir. Eğer bu bağlamda bir rivayet aktarıyorsa bazen önce onu nakledip tefsiri sonraya bırakmakta, bazen de bu sıralamayı tersine çevirmektedir. Ancak, naklettiği rivayetlerde her zaman kaynak zikretmemesi, sık rastlanan ve ilmî açıdan eleştiriye konu olan bir durumdur.

Müellifin, nüzûl sebeplerine ilişkin naklettiği rivayetlerde kaynak adlarından ziyade râvi ismini belirtmekle yetindiği, hem râvi hem de kaynak adı zikretmeye ise nadiren başvurduğu gözlemlenmiştir. “قِيلَ / söylendi, رُوِيَ / rivayet edildi ve حُكِيَ / nakledildi” gibi edilgen fiil kiplerini, seyrek de olsa kullandığı müşahade olunmuştur. Bununla birlikte, daha çok “سَبَبَ / sebep” lafzı ve onunla kurulan çeşitli terkipler aracılığıyla âyetin nüzûlüne işaret etmektedir. Sonuç itibarıyla, müellifin belirli bir kalıp üzerinde yoğunlaşmayarak yaklaşık yirmi civarında farklı kavram ve terkip kullanmak suretiyle muhtelif kaynak ve rivayetlerden istifade ettiği kanaatine varılmıştır. Anlam bakımından birbirine yakın olan bu ifadelerin tamamı, ilgili âyetlerin iniş sebeplerine götüren köprüler olarak değerlendirilmekte olup, bunlara dair örneklerle ilerleyen bölümlerde yer verilecektir.

Sebeb-i nüzûl rivayetleri, ya sarih bir kalıpla ifade edilerek kesinlik arzeder ya da muhtemel bir anlatımla olasılık taşır.³¹¹ Bu bağlamda, âyetin belirli bir olay ya da durum üzerine nâzil olduğunu doğrudan belirten, sebeb-i nüzûle dair kesinlik bildiren ifadelerden ilki, “sebeb” lafzının bizzat zikredildiği “سَبَبَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ / bu âyetin nüzûl sebebidir” kalıbıdır. İkinci olarak da, “fa-i sebebîyye” ile oluşturulan “فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ / bunun üzerine Yüce Allah (c.c.) şu âyeti indirdi” veya “فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ / bunun üzerine şu âyet indi / indirildi” ifadeleridir. Bu tür kalıplar, anlatılan olayla âyetin inişi arasında doğrudan bir sebep-sonuç ilişkisi kurar ve İslâm âlimleri tarafından sebeb-i nüzûl rivayeti olarak kesinlik taşıyan deliller arasında değerlendirilir. Bununla birlikte, yukarıda zikredilenlerin dışında kalan söylemler, İslâm ilim geleneğinde genellikle kesinlik ifade etmez. Zira bu tür anlatımlar, her ne kadar sebeb-i nüzûle işaret ediyor gibi görünse de, çoğu zaman yalnızca âyetin tefsiri bağlamında yapılan açıklamalar veya âyetin ilişkilendirildiği olaylar ve şahıslar hakkında bilgi veren rivayetler

³¹¹ Rûmî, *Dirâsât fi 'ulûmi 'l-Kur'ân*, s. 139.

olabilir.³¹² Dolayısıyla, bu tür ifadeler ihtiyatla ele alınmalı ve doğrudan sebep-i nüzûl olarak değerlendirilmemelidir.

❖ Sebeb-i nüzûle dair kesinlik ifade eden kavramlardan biri olan “سَبَب / sebep” lafzının *Mevâhib*’deki kullanımıyla ilgili örnekler ve Müderris’in bu rivayetlere dair yorumları şöyledir:

➤ سَبَبُ نُزُولِ الْآيَةِ... / âyetin iniş sebebidir.³¹³

Misal 1: Müderris’in, İbn Abbas’tan (r.a.) aktardığı rivayete göre, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُّوبُهُ³¹⁴ âyet-i kerîmesinin iniş sebebi, belirli bir miktar ve vade ile yapılan selem akdi (peşin ödeme ile vadeli satış) hakkındadır. Bu âyetin nüzûlüne sebep olan olay, Medine halkının yaygın biçimde gerçekleştirdiği selem uygulamasıdır.³¹⁵ Nitekim âyet, İslâm hukukçularının ittifakıyla, faizli işlemler dışındaki tüm borç ilişkilerini kapsayacak şekilde genel bir çerçeve çizer. Ancak bu kapsamın, takas esasına dayalı işlemleri istisna tuttuğu belirtilmelidir. Her ne kadar sebep, özelde Medine’deki alışveriş uygulamaları olsa da, âyetin lafzı geneli kapsayan bir anlam kazanmıştır. Bu noktada lafzın umumi bir mânaya taşınmasının en güçlü delillerinden biri, sahâbenin hususi sebeplerle inmiş olan âyetleri, benzer nitelikteki farklı olaylar karşısında genel hüküm ifade eden deliller olarak kullanmalarıdır.³¹⁶ Bu durum, sebebin hususiliğine rağmen, lafzın umumiliği ilkesini teyit eden önemli bir uygulamadır.

Misal 2: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ³¹⁷ âyet-i kerîmesinin iniş sebebi, hicretin ikinci yılında gerçekleşen Bedir gazvesinde (2/624) elde edilen ganimetlerin nasıl taksim edileceği hususunda müslümanlar arasında ortaya çıkan görüş ayrılığıdır.³¹⁸ Ganimetlerin muhacirlere mi, yoksa ensara mı verileceği meselesi etrafında doğan bu ihtilâf, söz konusu âyetin inzâline sebep teşkil etmiştir.³¹⁹

³¹² Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 1/114; Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *el-Muharrer fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Cidde: Merkezü’d-Dirâsât ve’l-Mâlûmâtî’l-Kur’âniyye, 1425/2008), s. 117; Rûmî, *Dirâsât fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 139; Kattân, *Mebâhis*, 87; Demirci, *Tefsîr Usûlî*, s. 224.

³¹³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/166, 2/159, 6/42, 51, 7/126.

³¹⁴ el-Bakara 2/282.

³¹⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/191; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 6/44 (No. 6318-6319); İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ân’il-‘azîm*, 1/722; Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 2/117.

³¹⁶ Süyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 1/111.

³¹⁷ el-Enfâl 8/1 “Sana savaş ganimetlerini soruyorlar. De ki: Ganimetler Allah ve Peygamber’e aittir.”

³¹⁸ 1748 (5/146) Müslim, “el-Cihâd ve’s-Seyr”; Nâsirüddîn Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar’aşlî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1418/1997), 3/49.

³¹⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/56.

Misal 3: Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634), kızı Hz. Âişe'ye (r.a.) yönelik iftira olayının ardından takındığı tutum, ³²⁰ *وَلَا يَأْتِلْ أَوْلُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ* ³²¹ âyetinin iniş sebebidir. “İfk hadisesi neticesinde Hz. Âişe'nin masumiyetinin vahiyyle ortaya konması ardından Hz. Ebû Bekir'in (r.a.), iftirayı yayanlar arasında bulunan, akrabası ve aynı zamanda Bedir Gazvesi'ne katılmış fakir bir muhacir olan Mistah'a ³²² (ö. 34/654), bir daha yardım etmeyeceğine dair yemin etmesidir. ³²³

➤ ... نزلت بسبب ... / ... sebebiyle nâzil oldu-indirildi.

Misal 1: İbn Abbâs'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre, ³²⁴ *وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا* ³²⁵ *الْأَفَاسِقُونَ* âyeti, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uymayacağını söyleyen İbn Sûriyâ ³²⁶ sebebiyle inmiştir. ³²⁷

Misal 2: İbn Abbas'tan (r.a.) nakledildiğine göre, ³²⁸ *أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْثُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى* ³²⁹ *لِإِحْكَمِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ* ³³⁰ âyeti, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir yahudi mektebine uğrayarak orada bulunan yahudi heyetini Yüce Allah'a (c.c.) davet etmesi sebebiyle nâzil olmuştur. Heyet, “Hz. Peygamber'e (s.a.v.), ‘Ey Muhammed! Sen hangi dine

³²⁰ en-Nûr 24/22 “İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler (mallarından) vermeyeceklerine yemin etmesinler.”

³²¹ Buhârî, “el-Eymân ve'n-nüzûr”, 18 (No. 6679); Tirmizî, “Tefsîrû'l-Kur'ân”, 25 (No. 3180).

³²² Ebû Abbâd (Ebû Abdillâh) Mistah b. Üsâse b. Abbâd el-Kureşî'nin tahminen m. 598 senesinde doğmuştur. Annesi Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) teyzesini kızıdır. Yetim olarak büyüdüğü bilinir. Gerçek ismi Avf olup lâkabı Mistah'tır. Adı İfk hadisesine karışanlar arasında yer almaktadır. Hz. Ali (r.a.) devrine dek yaşadığı rivayet olunur. Bk. Hüseyin Algül, “Mistah b. Üsâse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/188.

³²³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/50.

³²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/398; Bu rivayetteki isim farklıdır. Ebû Sâlûbâ olarak geçmektedir. Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrâhim Ebyârî (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bânî el-Halebî ve Evlâdühü, 1375/1955), 1/548.

³²⁵ el-Bakara 2/99 “Andolsun ki sana apaçık âyetler indirdik. (Ey Muhammed!) Onları ancak fasıklar inkâr eder.”

³²⁶ Abdullah b. Sûriyâ el-A'ver el-Fetyûnî'dir. Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde yaşamış Tevrât bilginlerindendi. Tek gözlü olmasından ötürü a'ver olarak bilinmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve davetini inkâr etmişti. Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrâhim Ebyârî (Mısır: Matba'atü Mustafa el-Bânî el-Halebî ve Evlâdühü, 1375/1955), 1/565.

³²⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/167.

³²⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/288-289 (No. 6781); Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/170; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (T. Zaglûl), 102 (No. 195); İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/552.

³²⁹ Âl-i İmrân 3/23 “(Resûlüm!) Kendilerine kitaptan bir pay verilenleri (yahudileri) görmez misin ki, aralarında hükmetmesi için Allah'ın kitabına çağırılıyorlar da, sonra içlerinden bir grup cayararak geri dönüyor.”

³³⁰ Asr-ı saâdet'te Medine yahudilerinin dinî eğitim ve öğretim yaptıkları mekânın adıdır. Beytülmidrâs'ın (بيت المدراس) yahudiler açısından önemini dikkate alan Hz. Peygamber (s.a.v.) oraya giderek içeride bulunan yahudi grubu İslâm'a davet etmiştir. Bk. Ahmet Önkâl, “Beytülmidrâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/95.

daha fazla infakta bulunabilirdik” şeklinde temennide bulunmaları sebebiyle bu âyet nâzil olmuştur.³³⁹ Vâhidî³⁴⁰ ve Âlûsî³⁴¹ gibi önemli eserlerde de bu rivayetin aynı ifade ile râvî belirtilmeden nakledildiği izlenmiştir.

➤ هِيَ سَبَبُ النُّزُول ... / ... nüzûl sebebidir.³⁴²

Misal 1: Babanın boşadığı eşiyle evlenmek gibi, cahiliye toplumu tarafından alışkanlık haline getirilmiş ve zamanla örfî bir mahiyet kazanmış olan çirkin nikâh uygulamalarının, İslâm’ın getirdiği ilahî buyruklarla ebedî olarak haram kılındığını bildirmek, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ³⁴³ âyet-i kerîmesinin nüzûl sebebidir.³⁴⁴ Bu âyetin tefsiri bağlamında, Müderris’in nikâh ahkâmına dair kapsamlı izahlar ve ayrıntılı açıklamalarda bulunduğu müşahede olunmuştur.

Kesinlik bildiren nüzûl sebeplerine dair açıklamaların bir diğeri de, “fâ-i sebebiyye” ile yapılmaktadır. Bu bağlamda bazı âyet örnekleri ve bu âyetler üzerine Müderris’in yaptığı yorumlar şöyledir:

➤ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ آيَةً / Bu sebeple ya da böylece Yüce Allah (c.c.) bu âyeti indirdi.

Misal 1: Müderris, ³⁴⁵ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ âyetinin, Bedir Savaşı’nda şehit olan sekizi ensar, altısı muhacir olmak üzere toplam on dört kişi hakkında nâzil olduğunu belirtmekte, ancak bu bilgiye dair herhangi bir isim ya da kaynak zikretmemektedir. Aktardığına göre,³⁴⁶ “o devirde insanlar, yaşadıkları sosyal çevrenin yerleşik bir âdeti olarak Allah yolunda öldürülmüş biri için ‘falan kişi öldü, dünya nimetleri ve lezzetlerinden mahrum kaldı’ demeleri sebebiyle Yüce Allah (c.c.) bu âyeti indirmiştir.”³⁴⁷

³³⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/69.

³⁴⁰ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 28 (No. 556).

³⁴¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 7/322.

³⁴² Bu ifadeye *Mevâhib*’de bir kez rastlanılmıştır.

³⁴³ en-Nisa 4/23 “Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz size haram kılındı.”

³⁴⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/260; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/132.

³⁴⁵ el-Bakara 2/154 “Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlayamazsınız.”

³⁴⁶ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Komisyon (Cidde: Dârü’t-Tefsîr, 1436/2015), 4/219; Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 48 (No. 77); Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1420/1999), 1/185.

³⁴⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/216.

Misal 2: Müellif, ³⁴⁸ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ âyet-i kerîmesinin nüzûl sebebini Vâhidî'den naklettiği şu rivayet ile açıklamaktadır.³⁴⁹ “Hz. Peygamber (s.a.v.), ‘Ben İbrâhim’in (a.s.) dini üzereyim’ dediğinde Yahûdilerden biri, ‘Bu nasıl olur? Sen deve eti yer ve sütünü de içersin’ diyerek karşı çıktı. Hz. Peygamber’de (s.a.v.) ona, ‘Bunlar İbrâhim’e helâldi ve bize de helâldir’ diyerek karşılık verdi. Bu cevaba binaen Yahudi, ‘Bugün haram bildiğimiz her şey Nûh (a.s.) ve İbrâhim’e de (a.s.) haramdı’ iddiasında bulununca, Yüce Allah (c.c.) onu yalanlamak sebebiyle bu âyeti indirmiştir.”³⁵⁰

Misal 3: Müderris, ³⁵¹ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ âyetinin nüzûl sebebi hakkında Süddî’den³⁵² (ö. 127/745) aktardığı rivayete göre:³⁵³ “Hz. Peygamber (s.a.v.), ‘Ümmetim bana Âdem’e gösterildiği gibi gösterildi ve kimin inanıp kimin de inkâr edeceği öğretildi’ dedi. Bu sözleri işiten münafıklar, ‘Muhammed kendisine inanacak ve inkâr edecek kişiyi bildiğini zannediyor. Biz onun yanında olduğumuz halde bizi tanıyamıyor’ demelerinden ötürü Yüce Allah (c.c.) bu âyeti indirmiştir.”³⁵⁴

➤ ... فنزلت³⁵⁵ ... sebeple nâzil oldu-indirildi.

Misal 1: Müderris, ³⁵⁶ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ âyetinin nüzûl sebebine ilişkin yaptığı izahında, herhangi bir kaynak adı veya râvî ismine yer vermemiştir.

³⁴⁸ Âl-i İmrân 3/93 “Tevrat’ın indirilmesinden önce, İsrail’in (Ya’kûb’un) kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceğin her türlü İsrâilîoğulları’na helâl idi. De ki: Eğer doğru sözlü iseniz, o zaman Tevrat’ı getirip onu okuyun.”

³⁴⁹ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 118 (No. 227); Mevzu hadistir. Bk. Selim b. ‘İyd el-Hilâlî - Muhammed b. Mûsa Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb* (KSA: Dâru İbni’l-Cevzî, 1425/2004), 1/274.

³⁵⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/156.

³⁵¹ Âl-i İmrân 3/179 “Allah, müminleri (şu) bulunduğunuz durumda bırakacak değildir; sonunda murdarı temizden ayıracaktır. Bununla beraber Allah, size gaybı da bildirecek değildir. Fakat Allah, elçilerinden dilediğini ayırdeder. O halde Allah’a ve peygamberlerine iman edin. Eğer iman eder, takvâ sahibi olursanız sizin için de çok büyük bir ecir vardır.”

³⁵² Ebû Muhammed İsmâil b. Abdîrahmân b. Ebî Kerîme el-A’ver es-Süddî el-Kebîr el-Kûfî (ö.127/745). Tâbiinden olup müfessir olarak bilinir. Hicaz’da dünyaya geldiği ve Kûfe’de yaşadığı söylenir. Kûfe’de büyük mescidin önünde gölgelikte başörtüsü sattığı ve tefsir dersleri verdiği için Süddî mahlasıyla tanınmıştır. Kureşî olarak da anılır. Bk. İsmail Cerrahoğlu, “Süddî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/17; Birçok sahâbiden hadis rivayetinde de bulunan bu râvî hakkında, Ahmed b. Hanbel sika olduğunu belirtmiştir. Hicrî 127 yılında vefat etmiştir. Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübela’*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985), 5/264.

³⁵³ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 136 (No. 274); Bu rivayet, İbn Ebî Hâtim’in tefsirinde ve Askalânî’nin el-Ucâb bi-tibyâni’l-esbâb (2/798) kaynağında Esbât rivayet zinciriyle nakletmiştir. Senedindeki i’dâl ve Esbât’ın zayıf kabul edilmesinden ötürü cidden zayıf hükmündedir. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 1/339; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 2/349; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/267 (No. 332).

³⁵⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/208.

³⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/234, 246, 2/116, 209, 3/27, 71, 4/129, 137, 5/69, 312, 6/41, 50, 51, 57, 7/49, 105.

Bildirdiğine göre bu âyet, “Hz. Peygamber’e (s.a.v.), kible henüz değiştirilmeden önce vefat edenlerin durumu ne olacaktır? Yahut kible değişikliğinden önceki namazlarımız geçerli midir, yoksa iade mi edeceğiz? sorusu sebebi ile nâzil olmuştur.”³⁵⁷ Nitekim sahih kaynaklarda yer alan rivayetler de,³⁵⁸ Müderris’in bu açıklamalarını destekler mahiyettedir.

❖ *Mevâhib*’te, kesinlik arzetmeyen sebab-i nüzûl ifadelerinin kullanımı ve bu bağlamda zikredilen âyetlerden bazı misaller:

➤ نزلت في ... / ... hakkında-üzere nâzil oldu, indirildi.

Misal 1: Atâ (ö. 114/732) ve İkrime,³⁵⁹ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ âyet-i kerîmesinin Hz. Abbas ve Hz. Osman (r.anhüma) (ö. 35/656) hakkında nâzil olduğunu bildirmişlerdir. Müfessirin, sebab-i nüzûl bağlamında aktardığı rivayete göre,³⁶⁰ “Bu iki sahabe, hurma yetiştiren adamın birine avans vermişlerdi. Hurmalar olgunlaştığında adam onlara, ‘Eğer hakkınız olanın tümünü şimdi alırsanız bana ve aileme yetecek kadar kalmaz. Yarısını şimdi, kalan kısmını sonra almanız durumunda fiyatı artırırım’ teklifinde bulundu. Bu durum Hz. Peygamber’e ulaşınca, Hz. Osman ile Hz. Abbâs’ı (r.anhümâ) uyarılmış ve yapılan bu teklifin faiz içerdiğini, faizin ise kesin olarak haram kılındığını bildirmiştir³⁶¹

Misal 2: Müellifin,³⁶² أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ âyetinin nüzûl sebebine ilişkin İbn Abbas’tan aktardığı rivayete (r.a.) göre bu âyet,³⁶³ “Medine’deki yahudi din adamları hakkında inmiştir. Onlar, nasihat ettikleri kimselere gizlice Hz. Peygamber’e (s.a.v.) tâbi olmalarını söylüyorlar, ancak kendileri buna uymuyordu.”³⁶⁴

³⁵⁶ el-Bakara 2/143 “Allah sizin imanınızı asla zayi edecek değildir. Zira Allah insanlara karşı şefkatli ve merhametlidir.”

³⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/208.

³⁵⁸ Buhârî, “el-Îmân”, 30 (No. 40); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (y.y.: Dârü’r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), “İkâmet’s-Salât ve’s-Sünnetü fihâ, 56 (No. 1010).

³⁵⁹ el-Bakara 2/278 “Ey iman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin.”

³⁶⁰ Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 1/267 (No. 332); Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 96 (No. 194).

³⁶¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/83-84.

³⁶² El-Bakara 2/44 “(Ey bilginler!) Sizler Kitab’ı (Tevrat’ı) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?”

³⁶³ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/77; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 1/106; Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *el-Fethu’s-semâvî bi’(fi)-tahrîci ehâdisi Tefsîri’l-Kâdî’l-Beyzâvî*, thk. Ahmed Müctebâ (Riyad: Dârü’l-Âsime, ts.), 1/167.

³⁶⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/128.

Misal 3: Müderris'in, ³⁶⁵ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا âyetinin nüzûl sebebi hakkında iki farklı rivayet zikrettiği izlenmiştir.³⁶⁶ Kaynak göstermeksizin aktardığı ilk rivayete göre bu âyet, “Benî İsrail’e karşı savaş açarak Beytü’l-makdis’i harap eden Romalı Titus (m.s. 39-81) ve arkadaşları hakkında nâzil olmuştur.”³⁶⁷ Atâ’nın İbn Abbas’tan (r.a.) naklettiği diğer bir rivayete göre ise bu âyet, “Hudeybiye antlaşmasında Mescid-i Harâm’ı müslümanlara yasaklayarak Yüce Allah’ı (c.c.) zikretmelerine izin vermeyen Mekke’li müşrikler hakkında nâzil olmuştur.”³⁶⁸

➤ نزلت هذه الآية في ... / Bu âyet ... hakkında-üzere nâzil oldu, indirildi.³⁶⁹

Misal 1: Müderris'in, nüzûl sebebine ilişkin herhangi bir kaynak belirtmeksizin zikrettiği, ³⁷⁰ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ âyeti, hicretin altıncı yılında umre niyetiyle Mekke’ye gelen müslümanların müşrikler tarafından engellenmeleri üzerine, ertesi yıl gerçekleşen Kazâ umresi ile ilgilidir.³⁷¹ Söz konusu rivayetin yaygın şekilde bilinen bir hadiseye dayandığı ve farklı isnatlarla da³⁷² nakledildiği tespit edilmiştir. Bu sebeple, müfessirin ilgili âyetin iniş sebebini aktarırken herhangi bir kaynak göstermemesi, bu olayın şöhretine binaen bir tercih olarak değerlendirilebilir.

Misal 2: Müderris, ³⁷³ وَمَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَغْلَ âyetinin iniş sebebine dair izahını, İbn Abbas’tan (r.a.) aktardığı bir rivayetle temellendirmektedir. Rivayete göre,³⁷⁴ “bu âyet Bedir Savaşı’nda ganimetler arasında kaybolan kırmızı kadife bir örtü hakkında nâzil olmuştur. Bazı kişilerin,

³⁶⁵ el-Bakara 2/114 “Yüce Allah’ın (c.c.) mescidlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır.”

³⁶⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/178.

³⁶⁷ Bu söz, İbn Abbas’ın Kelbî rivayetinde geçmektedir. Bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 39 (No. 54); Katâde ve Süddî, Beytü’l-Makdis’in Bâbil kralı Mecûsî Buhtunnasr (m.ö.) 605-562 ile adamları tarafından harap edildiğini ve bu konuda hristiyan Rumların onlara yardım ettiğini bildirmiştir. Bk. Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *el-Ucâb fî tibyânî’l-esbâb*, thk. Abdülhakîm Muhammed el-Enîs (Kahire: Dâru İbni’l-Cevzî, ts.), 1/359.

³⁶⁸ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 39 (No. 56).

³⁶⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/13, 199, 273, 3/65, 5/180.

³⁷⁰ El-Bakara 2/194 “Haram ay haram aya karşılıktır. Hürmetler (dokunulmazlıklar) karşılıklıdır.”

³⁷¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/251.

³⁷² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3/575-76 (No. 3130, 3131, 3133, 3141); Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, 1/498.

³⁷³ Âl-i İmrân 3/161 “Bir peygambere, hıyanet yaraşmaz.”

³⁷⁴ Ebü’l-İsâ bu hadisin hasen garip olduğunu söylemiştir. Bk. Tirmizî, “Tefsîrû’l-Kur’ân”, 4 (No. 3009); Hasen ligayrihîdir. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstiy’âb fî beyânî’l-esbâb*, 1/319.

‘belki de onu Hz. Peygamber (s.a.v.) almıştır’ şeklinde bir zanda bulunduklarında, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yönelik bu yakışsız ve asılsız ithamı reddetmek üzere indirilmiştir.”³⁷⁵

Misal 3: Müderris, ³⁷⁶ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ âyetinin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) azatlı kölesi Sevbân (ö. 54/674) hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁷

➤ ...dığında (zaman) indi-indirildi. / نزلت عندما ...

Misal 1: Müderris, ³⁷⁸ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا buyruğunun nüzûl sebebine ilişkin yaptığı aktarımda herhangi bir kaynak ismi zikretmemektedir. Bu çerçevede sadece söz konusu rivayeti aktarmakla yetindiği bu âyet,³⁷⁹ “Hz. Peygamber’in (s.av.), sahâbelere bir emir verip daha sonra ondan vazgeçtiğini, bugün bir şey söyleyip yarın ondan döndüğünü ve vahyedilen Kur’an’ın kendi uydurduğu bir takım sözler olduğunu iddia eden yahudiler yahut müşrikler hakkında nâzil olmuştur.”³⁸⁰

Misal 2: Müfessir, ³⁸¹ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ âyet-i kerîmesinin iniş sebebinin, İbn Abbas’tan aktardığı (r.a.) bir rivayet ile izah etmektedir. Rivayete göre,³⁸² “Bu âyet,

³⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/199.

³⁷⁶ en-Nisâ 4/69 “Kim Allah’a ve Resûl’e itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddikler, şehidler ve salih kişilerle beraberdir.”

³⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/6; Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 168 (No. 334); Vâhidî bu hadisi, *Esbâbün-nüzûl* adlı eserinde, Kelbî’nin yorumuyla rivayet etmiş ve mu’dal olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Kelbî’nin kezzâb olduğunu da zikretmiştir. Taberânî el-Mu’cem’s-Sagîr’de adlı eserinde, Ebû Nu’aym da Taberânî’den nakille el-Hilye adlı eserinde rivayet etmiştir. Ayrıca İbn Merdûveyyh ve Makdisî de Sıfatü’l-Cenne adlı eserinde Hz. Âişe’den (r.a.) muhtasar bir şekilde rivayet etmişlerdir. Bu kısaltılmış rivayette “ما غير لونك/ rengini değiştiren nedir?” ifadesi bulunmamaktadır. Makdisî, hadisin isnadında bir sorun görmediğini söylemiş ve bu hadisi destekleyen başka bir rivayetin İbn Abbas’tan, bir diğeri de Sa’id b. Cübeyr’den mürsel olarak geldiğini belirtmiştir. Hafız İbn Kesîr de bu rivayetleri el-Bidâye ve’n-Nihâye’de zikretmiştir. Bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Fıkhu’s-sîyre* (Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 1427/2006), s. 210; Sevbân hadisi gariptir. Sa’lebî, bu hadisi tefsirinde senet ve herhangi bir râvi belirtmeden zikretmiştir. Vâhidî ise, *Esbâbü’n-Nüzûl* adlı eserinde Kelbî’den nakille bu âyetin Sevbân için indiğini söylemiştir ve orada Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ‘Allah’a yemin olsun ki...’ sözünü zikretmemiştir. Bk. Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeylaî, *el-İs’âf bi-ehâdîsi’l-Keşşâf* (Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1993), 1/333; Ebû Abdillâh Ali el-Belensi, *Tefsîrû mübhemâti’l-Kur’ân*, thk. Hasen el-Kâsımî (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1411/1991), 1/339; Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 1/434.

³⁷⁸ el-Bakara 2/106 “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.”

³⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/174.

³⁸⁰ Askalânî, *el-Ucâb fî tibyâni’l-esbâb*, 1/348; Ebû’l-Hasen Ali el-Vâhidî, *Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân*, thk. İsmâ b. Abdülmuhsin el-Humeydân (Demmâm: Dârü’l-İslâh, 1412/1996), s. 34.

³⁸¹ el-Ahzâb 33/1-3 “Ey Peygamber! Allah’tan kork, kâfirlere ve münafıklara boyun eğme. Elbette Allah her şeyi bilmekte ve yerli yerince yapmaktadır. Rabbinden sana vahyedilene uy. Şüphesiz Allah, bütün yaptıklarınızdan haberdardır. Allah’a güven. Vekil olarak Allah yeter.”

³⁸² Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 3/76. Müellif bu hadisin senedinde yer alan Cüveybir’in çok zayıf olması ve Dahhâk’ın İbn Abbas’la görüşmemiş olması bakımından, iki illetle çok zayıf mertebesinde olduğunu söylemektedir.

Mekke müşriklerinden bazılarının, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) sözünden dönmeye ve tevhid inancından vazgeçmeye çağırdıkları, Medine'deki münafıklar ve yahudilerin ise eğer inancını terk etmezse onu öldürmekle tehdit ettikleri bir dönemde nâzil olmuştur.”³⁸³

Misal 3: Âyetlerin nüzûl sebeplerine sıklıkla değindiği müşahede edilen Müderris'in, sûreler bazında aksi bir yaklaşımla neredeyse hiç yorum yapmadığı müşahede edilmiştir. Bu meyanda, nüzûl sebebine temas ettiği nadir yerlerden biri olan ³⁸⁴قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ³⁸⁵ sûresi, müşriklerden bir topluluğun Hz. Peygamber'e (s.a.v.), “Sen bizim ilâhlarımıza bir yıl ibadet et, biz de senin ilâhına bir yıl ibadet edelim teklifi ile geldiklerinde nâzil olmuştur.”³⁸⁶

➤ نزلت لَمَّا / ...dığında indi-indirildi.

Misal 1: Müderris, ³⁸⁷وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ³⁸⁸ âyet-i kerîmesinin, İslâm tevhid inancı ile diğer dinler arasındaki ayrılığa ve uzlaşmazlığa işaret ettiğini vurguluyor. Âyetin nüzûl sebebine ilişkin olarak kaynak göstermeksizin aktardığı rivayete göre,³⁸⁸ “Yahudi bilginlerin de iştirak ettiği Necran'dan nasrânî bir heyet Hz. Peygamber (s.a.v.) ile yaptıkları görüşme esnasında tartışmaya başladılar. Her biri kendi görüşünü dile getirip sözlerini tamamladığında, bu âyet-i kerîme nâzil olmuştur.”³⁸⁹ Sebeb-i nüzûle ilişkin yapılan değerlendirmeler neticesinde, müfessirin zaman bağlamına işaret eden “لَمَّا / lemmâ” edatını yalnızca bir kez burada kullandığı tespit edilmiştir.

➤ ...bu konuda veya bu hususta ya da bunun hakkında indirildi. / في هذا انزلت ...

Müderris'in, sebeb-i nüzûle işaret eden bu formu da yalnızca bir kez وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا³⁹⁰ âyeti bağlamında kullandığı izlenmiştir. Müfessir, söz konusu âyetin nüzûl sebebine dair, birden fazla farklı rivayetler aktarmaktadır. Âyetin çoklu sebeple indiğine delil teşkil eden bu rivayetlere bir sonraki bölümde yer verileceğinden, burada sadece İbn Ömer (ö.

³⁸³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/229.

³⁸⁴ el-Kâfirûn 109/1.

³⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/417.

³⁸⁶ Senedde Ebû Halef Abdullah b. İsa bulunmaktadır ve o zayıf bir râvidir. Bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bişerhi'l-Buhârî* (Mısır: el-Mektebü's-Selefiyye, 1380-1390), 8/733 (No. 5261).

³⁸⁷ el-Bakara 2/113 “Hepsi de kitabı (Tevrat ve İncil'i) okumakta oldukları halde yahudiler: Hristiyanlar doğru yolda değillerdir, dediler. Hristiyanlar da: yahudiler doğru yolda değillerdir, dediler.”

³⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/514 (No. 1811); İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/549; Bu isnad zayıftır; çünkü İbn İshâk'ın şeyhi olan Muhammed b. Ebî Muhammed'e dayanmaktadır ve o meçhul bir râvidir. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy'âb fî beyâni'l-esbâb*, 1/60.

³⁸⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/177.

³⁹⁰ el-Bakara 2/115 “Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır.”

73/693) rivayeti³⁹¹ misal alınmıştır. Bu rivayete göre, “Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’den Medine’ye hicret ederken devesi hangi tarafa yönelirse yönelsin, nafilâ namazını bineği üzerinde kılmaya devam etmiştir. Namazını tamamladıktan sonra ilgili âyeti okumuş ve ‘Bu hususta indirildi’ buyurmuştur.”³⁹²

➤ ...da indiği-indirildiği söylendi.³⁹³ قِيلَ نَزَلَتْ فِي...

İbn Cüreyc’den (ö. 150/767) rivayet edildiğine göre, ³⁹⁴ مَاذَا يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ âyet-i kerîmesi, “Mallarımızın nesini infak edelim ve nereye verelim?” şeklinde soru yönelten müminler hakkında nâzil olmuştur.³⁹⁵ Müderris, âyetin nüzûl sebebine dair sunduğu ilk rivayetin kaynağını İbn Cüreyc olarak belirtirken, sebebe dair zikrettiği ikinci rivayette ise âyetin Amr b. el-Cemûh el-Ensârî (ö. 3/625) hakkında indirildiğini haber vermekte, ancak rivayetin kaynağına atıf yapmaksızın, meçhul kip kullanarak aktarmaktadır.³⁹⁶

Müderris, Nahl sûresinin 106. âyetinin³⁹⁷ tefsirinde sergilediği yaklaşımıyla, kimi zaman nüzûl sebebine işaret eden herhangi bir lafız ya da ibare kullanmaksızın, rivayeti doğrudan âyetin tefsirine dâhil ederek, yorumunu bu çerçevede şekillendirmektedir.³⁹⁸ Nitekim bu âyetin tefsirinde de, müfredatı tahlil etmesi akabinde herhangi bir nakil veya kaynak belirtmeksizin, sadece “رُوي / rivayet edildi” ifadesini kullanarak âyetin nüzûl sebebine dair açıklama sunmaktadır. Müderris’in kaynak göstermeden yaptığı bu nakil, Vâhidî’nin *Esbâb*’ında nüzûl sebebi bahsinde İbn Abbas rivayeti ile geçmektedir.³⁹⁹

³⁹¹ Buhârî, “el-Vitr”, 6 (No. 1000); Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyânî’l-esbâb*, 1/62; Elbânî İbn Ömer’den nakledilen bu rivayetin sahih olduğunu belirtmiştir. Bk. Muhammed Nâsîrüddin el-Elbânî, *Sahîhu Süneni’n-Nesâî* (Riyad: Mektebetü’t-Terbiye el-Arabî, 1409/1988), 1/106.

³⁹² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/180.

³⁹³ Bu ifade kalıbı da sadece bir yerde geçmektedir.

³⁹⁴ el-Bakara 2/215 “Sana (Allah yolunda) ne harçayacaklarını soruyorlar.”

³⁹⁵ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Lübâbü’n-nükûl fî esbâbi’n-nüzûl*, haz. Ahmed Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), s. 30; Komisyon, *Mevsûatü’t-tefsîr el-me’sûr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2017), 3/587 (No. 7507).

³⁹⁶ Vâhidî’nin *Esbâb*’ında bu hadisin İbn Abbâs’tan (r.a.) rivayet edildiği geçmekte ve âyetin Amr b. el-Cemûh el-Ensârî hakkında indiği nakledilmektedir. Bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 69 (No. 128).

³⁹⁷ “Kim iman etikten sonra Allah’ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa işte Allah’ın gazabı bunlardır; onlar için büyük bir azap vardır.”

³⁹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/109.

³⁹⁹ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 289 (No. 568).

3.3.4. Tek bir sebeple birden çok ya da birçok sebeple tek bir âyetin nüzûlü

❖ Tek bir sebebe istinaden birden fazla âyetin nâzil olması, mahiyeti itibarıyla benzer bir sual yahut hadisenin, müteaddit âyetlerin inişine kaynaklık etmesi veya buna zemin teşkil etmesi durumudur. Aynı sebebe bağlı olarak farklı âyetler, kimi zaman aynı sûrede tekrarlanabileceği gibi, kimi zaman da farklı sûrelerde vahyedilmiş olabilir. Bu durum, rivayetlerin sıhhati açısından herhangi bir mahzur teşkil etmez ve tefsiri açıdan da sakınca görülmemektedir.⁴⁰⁰

Farklı sûrelerde yer alan âyetlerin ortak bir nüzûl sebebine dayandığı durumlara dair Müderris'in açıklamalarının sınırlı olduğu, bu bağlamda verdiği örneklerin de seyrek kaldığı görülmektedir. Nitekim klasik tefsir literatüründe sıkça zikredilen bir örnek olarak, Âl-i İmran sûresi 195, Ahzâb sûresi 35 ve Nisâ sûresi 32. âyetin nüzûl sebeplerinin,⁴⁰¹ Ümmü Seleme'den gelen rivayetlere binâen⁴⁰² benzer olduğu nakledilir.⁴⁰³ Ne varki, Müderris'in, bu âyetleri tefsir ederken nüzûl sebeplerinin ortak oluşu bağlamında herhangi bir açıklamada bulunduğu ya da bu müşterekliğe dikkat çeken bir yorumuna rastlanmamıştır.

Ancak, farklı sûrelerde vârid olan âyetlerin ortak bir nüzûl sebebine dayanabileceği yönündeki yaklaşımının tespitine imkân tanıyan şu örnekte, müfessirin Begavî'ye (ö. 516/1122) nisbet ederek aktardığı rivayete göre, “⁴⁰⁴يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً” âyeti, Ehl-i kitaptan iman eden Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) ve dostları hakkında nâzil olmuştur. Bu kişiler İslâm'a girmelerine rağmen, hâlâ Hz. Mûsâ'nın (a.s.) şeriatını yüceltiyorlar, Cumartesi gününü kutsal sayıyorlar, deve etinden ve sütünden hoşlanmıyorlardı. Tevrat'ın bunları terk etmeyi farz kıldığını, İslâm'ın ise bu gibi şeyleri mübah gördüğünü söylüyorlardı. Ayrıca Hz. Peygamber'e (s.a.v.), 'Ey Allah'ın Resûlü! Tevrat Yüce Allah'ın (c.c.) kitabıdır. İzin verin gece namazında onu okuyalım' dediler. Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.) bu âyeti indirerek onlara, Tevrat'ın hükmünün kaldırıldığını, artık bütünüyle İslâm şeriatına ve onun hükümlerine uymaları gerektiğini emretmiştir.”⁴⁰⁵

⁴⁰⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/124; Kattân, *Mebâhis*, s. 92.

⁴⁰¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 7/488 (No. 8369); Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/122; Komisyon, *Mevsûatü't-tefsîr el-me'sûr*, 5/771 (No. 5819).

⁴⁰² Bu hadis mürseldir. Bazıları bu hadisi Ebû Necîh'den, Mûcâhid'den mürsel olarak: “Ebû Seleme şöyle şöyle dedi” diyerek rivâyet etmişlerdir. Bk. Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 5 (No: 3022-3023).

⁴⁰³ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/124-125; Kattân, *Mebâhis*, s. 92.

⁴⁰⁴ El-Bakara 2/208 “Ey iman edenler! Hep birden barişa girin.”

⁴⁰⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/268; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/267 (No. 214); Senedinde, Abdülganî bin Saîd bulunmaktadır ki o, Sekaî nisbesiyle bilinir ve zayıf bir râvidir. Hâfız İbn Kesîr de onu anlam bakımından zayıf kabul etmiştir. Bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Humeydân)*, s. 67; Senedinde İbn Cüreyc bulunmaktadır;

Müellifin, farklı bir sûrenin tefsiri muhtevasında aktardığı Mukâtil (ö. 150/767) rivayetine göre⁴⁰⁶, “⁴⁰⁷لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذَى” âyet-i kerîmesi, yahudi liderlerinden bazı şahısların Abdullah b. Selâm ve onunla birlikte İslâm’a giren diğer müminlere karşı duydukları rahatsızlık sebebiyle, onları incitmeleri ve eziyet etmeleri üzerine nâzil olmuştur.”⁴⁰⁸ Katâde’nin yorumuna göre burada kastedilen eziyet doğrudan fiziksel bir saldırı değil, daha çok sözlü taciz ve hakaret şeklinde vuku bulmuştur.⁴⁰⁹ Bu bağlamda söz konusu âyet ile yukarıdaki âyetin nüzûl sebebinin, ortak bir çerçevede değerlendirildiği görülmektedir.

Mevâhib’te, aynı nüzûl sebebi çerçevesinde değerlendirilen bir diğer âyet ise Yüce Allah’ın (c.c.) ⁴¹⁰قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا buyruğudur. Müderris, bu âyetin de, Abdullah b. Selâm ile birlikte İslâm’a giren kimseler hakkında nâzil olduğuna işaret etmiştir.⁴¹¹ Sonuç itibarıyla, Müderris’in bu âyeti ve yukarıda zikredilen iki âyeti nüzûl sebepleri açısından ortak bir bağlamda değerlendirmesi, onun farklı sûrelerde yer alan âyetleri müşterek bir sebep etrafında yorumlama yönündeki yaklaşımına ışık tutmaktadır. Ortak nüzûl sebebiyle ilişkilendirilen bu âyetler, Müderris’in konuya dair yaklaşımını yansıtan nadir örnekler arasında yer almaktadır.

Buna karşılık, aynı sûre içerisinde vârid olan birden fazla âyetin ortak bir nüzûl sebebi olabileceğine ilişkin, müfessir tarafından sunulan misallerin ve yorumların daha yoğun olduğu müşahede edilmektedir. Nitekim müfessirin, Bakara Sûresi 204–206. âyetlerin ortak inîş sebebine ilişkin olarak Süddî’den (ö. 127/745) aktardığı rivayette, “Yüce Allah (c.c.) bu âyetleri Ahnes b. Şerîk hakkında indirmiştir”⁴¹² ifadeleri geçmektedir.⁴¹³ Benzer şekilde, Âl-i İmrân sûresi 65–68. âyetlerinin de ortak bir sebebe dair indiğini, İbn Abbâs’tan yaptığı bir rivayetle⁴¹⁴ ortaya koymaktadır. Müfessire göre, bu âyetler yahudilerle hristiyanlar arasında Hz. İbrâhîm’in dini hakkında çıkan ihtilâf üzerine nâzil olmuştur.⁴¹⁵

kendisi tedlis yapan (müdellis) bir râvidir ve bu rivayeti “an” (عَنْ) lafzıyla aktarmıştır. Bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 68 (No. 125).

⁴⁰⁶ Askalânî, *Fethu’l-Bârî bişerhi’l-Buhârî*, 2/734; Mürseldir. Bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 122 (No. 236).

⁴⁰⁷ Âl-i İmrân 3/111 “Onlar (Ehl-i kitap) size, incitmekten başka bir zarar veremezler.”

⁴⁰⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/167.

⁴⁰⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 2/244.

⁴¹⁰ el-İsrâ 17/107 “De ki: Siz ona ister inanın, ister inanmayın.”

⁴¹¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/163.

⁴¹² Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 66 (No. 119).

⁴¹³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/266.

⁴¹⁴ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 2/235.

⁴¹⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/143.

Aynı yaklaşım, Ahzâb sûresinde de gözlemlenmektedir. Sûrenin 28.⁴¹⁶ ve 52.⁴¹⁷ âyetlerinin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşleriyle olan özel durumuna ilişkin olarak, benzer bir bağlamda nâzil olduğundan bahsedilir.⁴¹⁸ Müfessir, 28. âyetin tefsirinde sunduğu rivayette şu bilgileri aktarır:⁴¹⁹ “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hanımları, süs eşyaları ve nafaka artışı talebinde bulundular. Bunun üzerine 28. âyet nâzil oldu. Resûlullah (s.a.v.) önce Hz. Âişe'ye (r.a.) başvurarak ona tercih hakkı sundu. Hz. Âişe (r.a.) ise Allah'ı (c.c.) ve Resûlünü (s.a.v.) tercih etti. Ardından diğer hanımları da onun tercihin benimsediler. Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.), onların bu tavrını övmüş ve ‘Artık sana başka kadınlar helal olmaz’ âyeti nâzil olmuştur.”⁴²⁰ Bu örnekler, müfessirin aynı sûre içinde yer alan âyetlerin ortak bir nüzûl sebebine dayandığı durumları dikkatle değerlendirdiğini ve bu bağlamda açıklayıcı ve yorumlayıcı bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.

❖ Sebebin birden fazla, inen âyetin tek olması, aynı âyet veya âyetler hakkında muhtelif iniş sebeplerinin nakledilmesidir. Şayet bu sebeplerin bir araya toplanma ihtimali varsa her birisi ayrı sebep olarak kabul edilir. Ancak bir araya toplanma ihtimali yoksa rivayetler incelenir ve râcih olarak itibar gören, âyetin sebebi kabul edilir.⁴²¹ Bir âyetin iki sebepten dolayı nâzil olması mümkündür ve bu durum, usul açısından herhangi bir sakınca teşkil etmez.⁴²² Bu yaklaşıma dair bazı misaller şöyledir:

Misal 1: Müderris'in, nüzûl sebebi hakkında birden çok rivayet vârid olan âyetlere ilişkin sunduğu nakilleri genellikle yorumsuz şekilde aktardığı, herhangi bir tercihte bulunmadığı ya da eleştirel bir değerlendirme sunmadığı görülmektedir. Nadir olarak ihtilâfa işaret ettiği durumlarda ise “أُخْتُلِفَ فِي سَبَبِ نُزُولِهَا” / nüzûl sebebi hakkında ihtilâf edildi” şeklindeki bir ifade aracılığıyla fikirlerini serdedir. Nitekim bahse misal teşkil eden, ⁴²³ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ âyetinin

⁴¹⁶ Ey Peygamber! Eşlerine şöyle söyle: Eğer dünya dirliğini ve süsünü (refahını) istiyorsanız, gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de, sizi güzellikle salıvereyim.”

⁴¹⁷ “Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen, elinin altında bulunan cariyeler hariç, güzellikleri hoşuna gitse bile, bunların yerine başka hanımlar alman sana helâl değildir. Allah her şeyi gözetler.”

⁴¹⁸ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vîl*, 4/230.

⁴¹⁹ Müderris, *Mevâhibü 'r-Rahmân*, 6/239-252.

⁴²⁰ Müslim, “et-Talâk”, 1478 (4/187); Bu rivayeti Taberî, Katâde'den mürsel olarak aktarmıştır. Rivayetin sahih olduğunu destekleyen başka şahitler de bulunmaktadır. Müslim, Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ ve Beyhakî Câbir'den gelen uzun bir rivayet ile nakledilmiştir. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü 'l-mesîr fî 'ilmi 't-tefsîr*, 3/460.

⁴²¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/117-126; Zürkânî, *Menâhilü 'l-'irfân*, 1/116; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü 'l-Müfessirin* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1/117-118.

⁴²² Müderris, *Mevâhibü 'r-Rahmân*, 3/147.

⁴²³ ed-Duhâ 93/3 “Rabbini seni ne bıraktı ve ne de sana darıldı.”

nüzûl sebebi bağlamında nakledilen, her biri olayın farklı bir yönünü ortaya koyan dört ayrı rivayeti, tercih belirtmeden ve yorumsuz olarak sadece aktarmakla yetinmektedir.⁴²⁴

- Bu rivayetlerin ilkinde göre: “Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalandığında, Ebû Leheb’in (ö. 2/624) eşi Ümmü Cemîl (ö. ?) yanına gelerek alaycı bir üslûpla, ‘Ey Muhammed! Galiba dostun seni terk etti. İki üç gecedir onu senin yanında görmedim’ demiştir. Bu sözlerin ardından, Yüce Allah (c.c.), Resûlü’ne teselli mahiyetinde مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى âyetini inzâl buyurmuştur.”⁴²⁵
- Müfessirin aktardığı ikinci rivayete göre: “Vahyin bir süre gecikmesi Hz. Peygamber’i (s.a.v.) derinden üzmüştü. Bu durum üzerine, Kâbe’ye yaslanarak dua ettiği sırada vahiy tekrar gelmiş ve مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى âyeti nâzil olmuştur.”⁴²⁶
- Üçüncü rivayete göre, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yardımcısı olan Havle’nin anlattığına binaen, “Eve giren bir köpek yavrusu sedirin altında ölmüştü. Bu olayı müteakip birkaç gün boyunca Hz. Peygamber’e (s.a.v.) vahiy inmemiştir. Bir müddet sonra Cebrâil (a.s.) geldiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) gecikmenin sebebini sormuş, Cebrail de ‘Bir evde köpek veya resim varsa içeri girmeyiz’ cevabını vermiştir.”⁴²⁷
- Müfessirin yer verdiği rivayetlerin dördüncüsüne göre: “Yahudiler, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ruh, Zülkarneyn ve Ashâb-ı Kehf hakkında birtakım sorular yöneltmişlerdi. Hz. Peygamber de (s.a.v.), ‘Size yarın haber veririm’ buyurdu ancak bu sözü söylerken ‘inşâallah’ dememişti. Bu sebeple vahyin gelişi bir süre gecikmiş ve bu gecikme hem Hz. Peygamber’i (s.a.v.) üzmüş hem de müşrikler arasında istihzaya yol açmıştır.”⁴²⁸

Misal 2: Müderris, ⁴²⁹يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ayet-i kerîmesinin tefsirinde, kıyamet saatine dair yöneltilen sorunun kimler tarafından sorulduğuna ilişkin iki farklı görüşe yer vermekte ve her

⁴²⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/380-381.

⁴²⁵ Buhârî, “Fezâilü’l-Kurân”, 1 (No. 4983); Müslim, “el-Cihâd ve’s-Siyer”, 1797 (No. 5/187).

⁴²⁶ Müslim, “el-Cihâd ve’s-Siyer”, 1797 (No. 5/182); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/106 (No. 18806).

⁴²⁷ Hadis zayıftır. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîyâb fî beyâni’l-esbâb*, 3/523; Senedi zayıftır. Bk. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bûsayrî, *İthâfû’l-hıyreti’l-mehera bi-zevâidi’l-mesânidi’l-aşera* (Riyad: Dârü’l-Vatan, 1420/1999), 6/301 (No. 5896).

⁴²⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 17/543; Hadis zayıftır. Taberî’de ceyyid senedle rivayet edilmesine rağmen mürseldir. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîyâb fî beyâni’l-esbâb*, 2/457; Hafız İbn Hacer, Cebrâil’in bir yavru köpek yüzünden gecikmesi hakkındaki kıssanın meşhur olduğundan söz eder. Ancak bu olayın bir âyetin indirilmesine sebep olması oldukça tuhaf, hatta olağan dışı bir durumdur ve sahih hadislerde yer alan bilgilerle çelişir. Bk. Süyûtî, *Lübâbü’n-nükûl*, s. 213.

⁴²⁹ el-A’râf 7/187 “Sana kıyameti, ne zaman gelip çatacağını soruyorlar.”

bir görüşü destekleyen rivayetleri de nakletmektedir. İlk görüşe göre, bu soruyu soranlar, Kureyş kabilesinden bazı kimselerdir.⁴³⁰ Çoğunluğa nispet ederek naklettiği diğer görüşe göre, “Sana kıyameti, ne zaman gelip çatacağını soruyorlar” âyet-i kerîmesinde yer alan soruyu yöneltenler, bir grup yahudidir.⁴³¹

Misal 3: *Mevâhib*’te çoklu nüzûl sebebine bir diğer örnek, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ⁴³² âyet-i kerîmesidir. Müderris’in aktardığı üç farklı rivayetten ilki, Enes b. Mâlik’e (ö. 93/711-12) aittir.⁴³³ Âyetin nüzûl sebebi hakkında *Mevâhib*’te aktarılan bir diğer rivayet, İbn Abbas’tan (r.a.) nakledilmiştir.⁴³⁴ Müfessirin aktardığı üçüncü rivayet ise Hz. Ali’den (r.a.) nakledilen rivayettir.⁴³⁵

Misal 4: Bir âyetin muhtelif sebepler ile nüzûlünü mümkün olduğunu ifade eden müellif, وَهُمْ⁴³⁶ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ⁴³⁷ âyetinin analizinde de bu yaklaşımına bağlı kalarak, farklı iniş sebeplerine işaret eden nakillere yer vermektedir.⁴³⁷ İbn Abbas’tan (r.a.) rivayet edildiğine göre, “Bu âyet Ebû Tâlib hakkında inmiştir”.⁴³⁸ Saîd b. Ebî Hilâl’den (ö. ?) aktarılan bir diğer

⁴³⁰ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/47; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/298 (No. 15481); Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, 3/619; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 5/123; Taberî’nin, *Câmiu’l-Beyân*’da; Bize Muhammed b. Abdülâlâ rivayet etti, ona Muhammed b. Sevr, ona Ma’mer, ona da Katâde’nin naklettiği bu rivayetin senedi sahihtir, ravileri sikadır. Ancak rivayet mürseldir. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 2/174.

⁴³¹ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/47; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/292; Bu isnad zayıftır; çünkü içinde adı geçen Muhammed meçhuldür ve ondan sadece İbn İshak rivayet etmiştir. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 2/173-174.

⁴³² el-Mâide 5/101 “Ey iman edenler! Bilmediğiniz şeylerden dolayı soru sormayın. Zira bilmediğiniz bir şeyin peşinden gitmek sizi sapıklığa düşürür.”

⁴³³ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/147; Buhârî, “Tefsîru Sûreti’l-Mâide”, 12 (No. 4621); Müslim, “el-Fezâil”, 2359 (7/93).

⁴³⁴ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/147; Buhârî, “Tefsîru Sûreti’l-Mâide”, 12 (No. 4622); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 12/137 (No. 12695).

⁴³⁵ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/147; Bu hadis hasen, gariptir. Bk. Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 6 (No. 3055); Elbânî’nin hükmü, zayıftır. Bk. İbn Mâce, “el-Menâsik” 2 (No. 2884).

⁴³⁶ el-En’âm 6/26 “Onlar, hem insanları Peygamber’e yaklaşımdan vazgeçirmeye çalışırlar, hem de kendileri ondan uzaklaşırlar.”

⁴³⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/172.

⁴³⁸ Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahihtir. Bk. Hâkim, *Müstedrek*, 2/345 (No. 3228); Hasen ligayrihi’dir. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 2/132.

rivayete göre: “Bu âyet Hz. Peygamber’in (s.a.v.) amcaları hakkında nâzil olmuştur”.⁴³⁹ Başka bir görüşe göre ise bu âyet, “Mekke müşrikleri hakkında inmiştir”.⁴⁴⁰

Misal 4: Müderris, ⁴⁴¹ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ âyetinin nüzûl sebebi için de birden fazla rivayet aktarmaktadır. Bunlardan ilki Hz. Aişe’den (r.anhâ) nakledilen⁴⁴², ikincisi İbn Abbas’tan (r.a.) nakledilen⁴⁴³ üçüncüsü de İbn Cüreyc’in naklettiği rivayetlerdir.⁴⁴⁴ Müderris, zikrettiği bu rivayetlerin ardından, sıklıkla takip ettiği yöntem doğrultusunda, âyetin ifade ettiği fikhî ahkâma temas etmekte ve ahvâl-i şahsiyye bağlamında detaylı açıklamalarda bulunmaktadır.

Misal 5: Yüce Allah’ın (c.c.) ⁴⁴⁵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى buyruğu da, mükerrer sebep-i nüzûle ilişkin önemli misallerdendir. Nitekim Müderris, bu âyet hakkında kapsamlı açıklamalarda bulunmakta ve nüzûle dair yedi farklı rivayet aktarmaktadır. Bu rivayetlerin ikisinin Hz. Ali’den (r.a.), diğerlerinin ise farklı sahâbîlerden nakledildiği izlenmiştir.⁴⁴⁶

Misal 6: ⁴⁴⁷ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ عَلَيَّ آيَاتِ اللَّهِ âyeti, çoklu sebep-i nüzûl örneklerinden biridir. Müderris’in, iniş sebebi hakkında sunduğu iki rivayetten ilkinde göre bu âyet, Muâz b. Cebel (ö. 18/639) ve arkadaşları hakkında nâzil olmuştur. İkinci rivayete göre ise âyet, Yahudi asıllı Şâs’ın kışkırtmasıyla Medine’de yaşayan Evs ve Hazrec kabileleri arasında meydana gelen bir

⁴³⁹ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 3/261; Zayıftır. Bk. Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstîy’âb fî beyâni’l-esbâb*, 2/133.

⁴⁴⁰ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 3/261; Senedsiz bir rivayettir. Müellifin bu ifadesi, İbn Abbas’ın Vâlibî rivayetindeki sözüdür. Ancak Vâlibî olarak anılan bu kişi, Ali b. Ebî Talha’dır ve kendisi İbn Abbas’tan doğrudan rivayette bulunmamıştır. Bk. Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaghlûl)*, 218 (No. 427).

⁴⁴¹ el-Bakara 2/229 “Boşama iki defadır.”

⁴⁴² Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/13; Bu, Ya’la b. Şebîb’in hadisinden daha sahih bir rivayettir. Bk. Tirmizî, “et-Talâk ve’l-Liân”, 17 (No. 1192); Hâkim, *Müstedrek*, 2/307 (No. 3106); Zayıftır. Bk. Muhammed Nâsiruddîn el- Elbânî, *Za’ifu Süneni’t-Tirmizî*, thk. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1411/1991), s. 143.

⁴⁴³ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/13; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 1/669; Ziyâüddîn Ebû Abdillâh el-Makdisî, *el-Ehâdisü’l-muhtâra*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş (Beyrut: Dâru Hıdır, 1420/2000), 12/311 (No. 2751).

⁴⁴⁴ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/13; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik, *el-Muvatta’*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1406/1985), 2/564 (No. 31); Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 1/670.

⁴⁴⁵ en-Nisâ 4/43 “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- kadar namaza yaklaşmayın.”

⁴⁴⁶ Hadislerin içeriği ve ayrıntısı hakkında bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/273-274.

⁴⁴⁷ Âl-i İmrân 3/101 “Allah’ın ayetleri size okunur, aranızda da Peygamberi bulunurken nasıl inkâr edersiniz? Kim Allah’ın Kitabına sarılırsa şüphesiz doğru yola erişir.”

ihtilaf üzerine indirilmiştir.⁴⁴⁸ Müfessir, açıklamalarının sonunda âyetin birden fazla nüzûl sebebine sahip olmasının bir mahzur teşkil etmediğini tekraren dile getirmiştir.⁴⁴⁹

Müfessirin sebab-i nüzûle dair rivayetleri sıkça aktarma eğilimi, bu âyetin tefsirinde de açıkça görülmekte, ancak herhangi bir dayanak veya râvi bilgisi zikretmediği, yine göze çarpmaktadır. Bu yöntemiyle, bir taraftan rivayetlerin aktarıldığı metodolojik bir uygulamayı yansıtırken, diğer taraftan eleştirel bakışlara fırsat vermektedir. Daha önce de belirtildiği üzere *Mevâhib*'de bu duruma sıkça rastlanılmaktadır.

Misal 7: Müderris, ⁴⁵⁰ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ* âyetinin iniş sebebi hakkında, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelik olarak planlanan komplolara karşı Yüce Allah'ın (c.c.) muhafazasını konu alan üç farklı rivayet⁴⁵¹ aktarmaktadır. Akabinde âyet müfredatını analiz ve tefsir eden müfessirin, “bilindiği üzere birden fazla nüzûl sebebinin bulunması mümkündür” ifadelerine tekrar vurgu yaptığı izlenmiştir.⁴⁵²

Misal 8: Müfessirin, ⁴⁵³ *وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا* âyet-i kerîmesi hakkında da, birden fazla sebab-i nüzûl zikrettiği müşahede edilmektedir. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) ve bazı âlimlerce İbn Abbas'tan (r.a.) nakledilen rivayete göre, “Bu âyet Uhud şehitlerinin durumunu açıklamak üzere nâzil olmuştur”.⁴⁵⁴ Tirmizî⁴⁵⁵ ve Hâkim'in⁴⁵⁶ Câbir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) naklettikleri diğer bir rivayete göre ise farklı bir hadise ile ilişkilidir. Müderris'in aktardığına göre her iki durumun da vuku bulmuş olması mümkündür. Dolayısıyla, rivayetler arasında herhangi bir çelişkinin bulunduğu söylenemez. Nitekim Yüce Allah'ın (c.c.) bu âyeti her iki bağlamda da indirmiş olabileceği ihtimali dikkate alınmalıdır. Ayrıca, âyetin özellikle Uhud şehitleri hakkında nâzil olduğuna dair rivayetlerin oldukça güçlü olduğu da

⁴⁴⁸ Mecdüddîn Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîrü'l-mikbâs (mikyâs) min Tefsîri İbn 'Abbâs* (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), s. 53.

⁴⁴⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/161.

⁴⁵⁰ el-Mâide 5/11 “*Ey iman edenler! Allah'ın size olan nimetini unutmayın.*”

⁴⁵¹ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 182 (No. 360), 195 (No. 385, 386), 196 (No. 387) .

⁴⁵² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/83-84.

⁴⁵³ Âl-i İmrân 3/169 “*Allah yolunda öldürülenleri ölümler saymayın.*”

⁴⁵⁴ Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, 4/218 (No. 2388).

⁴⁵⁵ Tirmizî, hadisin bu cihetiyle hasen garib olduğunu zikretmiştir. Elbâni de hasen olduğuna hükmetmiştir. Bk. Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 4 (No. 3010).

⁴⁵⁶ Hâkim, *Müstedrek*, 3/223 (No. 4911). Bu hadis Müstedrek'de Hz. Âişe (r.a.) rivayeti ile geçmektedir. Zehebî Telhîsü'l-Müstedrek'te Hz.Âişe (r.a.) rivayetinin senedinde ismi geçen Feyd b. Vesîk hakkında yalancı yorumunu yapmıştır.

bilinmelidir.⁴⁵⁷ Müellif, âyet-i kerimenin başka bir iniş sebebi olarak, Enes b. Mâlik'in Maûne Kuyusu hadisesinde şehit edilen sahabeler hakkında söylediği ifadelere de bu bağlamda yer vermektedir.⁴⁵⁸

3.3.5. Lafzın delâleti bağlamında umûm-husus münasebeti

Umûm-husus münasebeti, hem tefsir hem de fıkıh usulünde mânânın sınırlarını belirlemeye yardımcı olan mühim meselelerdendir. Kur'an tefsirinde bir lafzın umûmî ya da hususî olduğunun belirlenmesi, âyetlerin sahih olarak yorumlanmasında ve tefsirin asil oluşunda kritik rol oynar. Aynı şekilde, fıkıh usulünde de lafızların delâleti üzerinden hüküm çıkarma sürecinde umûm-husus tefriki temel yöntemlerden biridir.⁴⁵⁹ Âyetin iniş sebebi olan konu bazen muayyen sebebe ait özel bir yargı ifade ettiği gibi genele ait bir hükmü de ifade edebilir. Bunun misalleri ve Müderris'in konuyla ilgili yorumlarını üç başlık altında özetlemek mümkündür. Bunlar şöyledir:

❖ Birincisi: Sebebin özel, âyetten çıkarılan hükmün genel olması⁴⁶⁰ durumudur. Müderris'in, bu bağlamdaki kaideyi gözeterek yaptığı yorumların bir hayli fazla olduğu tespit edilmiştir. Bazıları şöyledir:

Misal 1: Taberî'nin rivayet ettiğine göre, ⁴⁶¹ *لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ* âyeti, bir topluluğa misafir olan kişi hakkındadır. Bu zât, bir davete iştirak etmiş ve oradakiler ona ikramda bulunmamışlardır. Onları Hz. Peygamber'e (s.a.v.) şikâyet etmesi üzerine bu âyet nâzil olmuştur.⁴⁶² Müderris'in aktardığına göre, âyetin nüzûl sebebi olarak zikredilen, bir kişinin misafir olduğu yerde kendisine ikramda bulunulmaması üzerine serzenişte bulunması ve bu tavrın Kur'an'da kınanması, her ne kadar kişiye özel bir hâdise gibi görünse de, âyetin ifade ettiği umumi mânayı sınırlandırmaz. Nitekim cumhurun görüşüne göre, “*الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ*”, “*لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ* / itibar lafzın umûmiliğine olup sebebin hususiliğine değildir”⁴⁶³ kaidesi

⁴⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/202.

⁴⁵⁸ Rivayet ve hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/202; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 1/346.

⁴⁵⁹ İtr, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 52.

⁴⁶⁰ Konuyla ilgili daha fazla misal için bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/126 Bakara sûresi 41. âyet tefsiri, 2/81 Bakara sûresi 274. âyet tefsiri, 2/90 Bakara sûresi 282. âyet tefsiri, 2/282 Nisâ sûresi 58. âyet tefsiri, 6/40 Nûr sûresi 40. âyet tefsiri, 7/20 Mücâdele sûresi 3. âyet (zihâr âyeti) tefsiri.

⁴⁶¹ en-Nisâ 4/148 “Allah, zulme uğrayan kimseden başkasının, kötülüğü sözle bile açıklamasını sevmez. Allah iştirir ve bilir.”

⁴⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/347.

⁴⁶³ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/110; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/32; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 432.

esastır.⁴⁶⁴ Müfessirin âyeti analiz ederken sunduğu açıklamalar da bu kaideyi gözettiğini ortaya koymaktadır.

Misal 2: ⁴⁶⁵ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ âyet-i kerîmesinin, “İmruü'l-Kays b. Âbis el-Kindî'nin (ö. 25/645) kendisinden alacak talep eden ve bu hususta Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hükmüne başvuran Abdân b. Aşra' el-Hadramî ile yaşadığı bir ihtilâf üzerine nâzil olduğu”⁴⁶⁶ rivayet edilmiştir. “Hz. Peygamber (s.a.v.), lehine şahidi olmayan Abdân'ın talebi karşısında İmruü'l Kays'in yemin etmesine karar vermişti. İmruü'l-Kays, yemin etmeye hazırlanıyor iken Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyeti okudu ve o da, yemin etmekten vazgeçerek Abdân'a malını iade etti.”⁴⁶⁷ Müderris, bu âyetin nüzûl sebebinin de belirli bir vakıya dayandığını ifade etmekle beraber, lafzın umûmiliğine dikkat çekerek, “hükmün tüm ümmeti kapsayacak şekilde genel bir çerçevede değerlendirilmesi gerektiği” ile yorumlamıştır.⁴⁶⁸

Misal 3: Rivayet edildiğine göre, Abdullah b. Ma'kil (ö. 59/679), وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ, âyet-i kerîmesinde yer alan fidye meselesine dair Kâ'b b. Ucre'ye (ö. 52/672)⁴⁷⁰ bir soru sormuştur. “Kâ'b, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte ihrâma girdiklerinde başının yoğun şekilde bitlendiğini, bu durumu haber alan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine bir berber göndererek saçlarını tıraş ettirdiğini anlatmıştır. Ardından, fidye olarak kurban kesmeye durumu olmayan Kâ'b'a, üç gün oruç tutması ya da altı fakiri doyurması emrolunmuştur.”⁴⁷¹ Rivayetin sonunda Kâ'b, söz konusu âyetin kendi özel durumu üzerine nâzil olduğunu, ancak hükmünün bütün müslümanları kapsayacak şekilde genel geçer nitelik taşıdığını bildirmiştir.⁴⁷²

⁴⁶⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/353.

⁴⁶⁵ el-Bakara 2/188 “Aranızda mallarınızı haksızlıkla yemeyin.”

⁴⁶⁶ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl (T. Zaglûl)*, 55 (No. 95); Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, s. 25; Süleyman Tülücü, “İmruülkays b. Âbis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/237.

⁴⁶⁷ Muhammed Muhyiddîn el-İmâdî Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/202 (No. 6).

⁴⁶⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/248.

⁴⁶⁹ el-Bakara 2/196 “Kurban, yerine ulaşınca kadar, başlarınızı tıraş etmeyin. İçinizde hasta olan veya başından rahatsız bulunan varsa fidye olarak ya oruç tutması, ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir.”

⁴⁷⁰ Ebû Muhammed (Ebû İshâk, Ebû Abdillâh) Kâ'b b. Ucre b. Ümeyye el-Ensârî es-Sâlimî. Fidyeye âyeti olarak bilinen Bakara sûresi 196. âyet onun hakkında nâzil olmuştur. Belî b. Amr nesebine mensuptur. Ömrünün bir kısmını Kûfe'de geçirmiş sonlarında ise Medine'de yaşamış ve elli yaşlarında vefat etmiştir. Bk. Selahattin Polat, “Kâ'b b. Ucre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/6-7.

⁴⁷¹ Buhârî, “Sûretü'l-Bakara”, 32 (No. 4517); Müslim, “Hacc”, 1201 (4/21); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/37-38 (No. 8108).

⁴⁷² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/253.

❖ İkincisi: Hem nüzûl sebebinin hem de âyetin ifade ettiği hükmün genel olmasıdır. Bu durumla örtüşen ifadeler Kur’ân’daki pek çok âyette rastlamak mümkündür. Nitekim Âl-i İmrân sûresinde, Bedir ve Uhud gazveleriyle ilgili olarak nâzil olan bazı âyetler bu bağlamda örnek gösterilebilir. Kadınların özel durumlarıyla ilgili nâzil olan ⁴⁷³ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ âyeti de, hükmün ve iniş sebebinin tüm kadınlara şamil olması açısından bu kapsamdadır. Müderris, bu âyetin nüzûl sebebi olarak Enes b. Mâlik’ten nakledilen, “Onlarla evde birleşin ve nikâhtan başka her şeyi yapın”⁴⁷⁴ rivayetine yer vermektedir.⁴⁷⁵ Bu rivayet, aynı zamanda konunun fikhî boyutuna da bir örnek teşkil eder. Öte yandan, daha önce de ifade edildiği üzere “الْعَبْرَةُ بِغُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ” / itibar lafzın umumiliğine olup sebebin hususiliğine değildir” kaidesinin geçerli olduğu yerlerde Müderris görüş beyan ederken, sebep ve lafzın umumiliği hakkında açık bir değerlendirme yapmadığı dikkat çekmektedir.

❖ Üçüncüsü: Sebebin genel, âyetin özel olmasıdır. Müderris, وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ ⁴⁷⁶ بَيِّنَاتٍ âyetinin, Hz. Ebû Bekir (r.a.) hakkında nâzil olduğunu ifade etmiştir. Rivayete göre Hz. Ebû Bekir (r.a.) Bilâl’i (ö. 20/641) azat ettiğinde, bazı kâfirler bu davranışın sadece şahsî yakınlığa dayandığını iddia ederek, “Bunu sadece Bilâl’e yakınlığından dolayı yaptı” demişlerdir.⁴⁷⁷ Bunun üzerine inen bu âyette, الْأَتْقَى / çok müttakî söylemi ile kastedilen Hz. Ebû Bekir’dir (r.a.).⁴⁷⁸ “الْأَتْقَى” / el-etkâ’daki آل / el takısı cins değil, ‘ahd’ içindir ve belirli bir şahsı, yani Hz. Ebû Bekir’i (r.a.) işaret eder. Dolayısıyla bu takı, istiğrak için kullanılan ve genellik ifade eden ‘آل / el’ değil, hususiyet bildiren bir takıdır.”⁴⁷⁹

3.4. Mekkî ve Medenî (مَكِّيٌّ وَمَدَنِيٌّ)

Kur’an âyetlerinin Mekkî ve Medenî olarak iki başlık altında incelenmesi, ilâhî mesajın tebliğ sürecini daha net görmeye ve mukaddes kelâmın mânalarını daha iyi kavramaya yardımcı olur. Mekke ve Medine dönemleri olarak ayırım, âyetlerin içeriği, üslûbu ve daha birçok

⁴⁷³ el-Bakara 2/222 “Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.”

⁴⁷⁴ Müslim, “Hayız”, 302 (1/169).

⁴⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/284.

⁴⁷⁶ el-Leyl 92/17-18 “Temizlenmek üzere malını hayra veren iyiler ondan (ateşten) uzak tutulur.”

⁴⁷⁷ Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, s. 209; Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 480 (No. 856); Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer ed-Dımaşkî İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmi’l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1998), 20/378; Celâleddin Muhammed b. Ahmed el-Mahallî - Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tefsîrû’l-Celâleyn* (Kahire: Dârü’l-Hadîs, ts.), 311 (No. 30).

⁴⁷⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/378.

⁴⁷⁹ Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi’l-Kur’ân*, s. 431.

yönlerden ayrıntılar içermesindendir. Âyetlerin ve sûrelerin sahih idrakine köprü olan bu dönemsel ayırım, Kur'an ilimleri içinde kayda değer bir başlık olarak öne çıkmaktadır.

3.4.1. Kur'an'da Mekkî ve Medenîlik kıstası

Müderriş, Mekkî ve Medenî'yi bilme konusunda âlimlerin görüşlerini üç başlık altında ele almaktadır. Bunlar şöyledir:

❖ Birincisi, mekâna bağlı kıstastır. Hicretten sonra olsa bile Mekke'de inen âyetler Mekkî, Medîne'de inen âyetler Medenî olarak adlandırılırlar. Buna göre Fetih yılı veya Veda haccında Mekke'de inen âyetler Mekkî sayılırlar.⁴⁸⁰ Mekke ve Medîne'nin etrafındaki bölgeler kendilerine ait olan yerler dâhilinde değerlendirilir. Buna göre Hudeybiye, Minâ ve Arafat Mekke'ye dâhil olup, Uhud ve Bedir ise Medîne'ye dâhildir. Ancak iniş mekânının kıstas olarak alındığı bu taksimat kapsamlı değildir. Çünkü Mekke, Medîne ve etrafı haricinde inen âyetler hakkında belirsiz bir ayırımdır.⁴⁸¹

❖ İkincisi, hitaba bağlı kıstastır. Bu taksimata göre, Mekke halkına hitap eden âyetler Mekkî, Medîne halkına hitap eden âyetler ise Medenî olarak adlandırılır.⁴⁸² Bu bağlamda, “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” / Ey insanlar!” hitabı ile başlayan âyetlerin Mekkî, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” / Ey iman edenler!” hitabı ile başlayan âyetlerin Medenî olduğu söylenir. Mekke'de başka yaşayanlarında bulunmasına rağmen orada inkârcılığın fazla olması sebebiyle Mekke halkına seslenirken “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” / Ey insanlar!” ifadesi kullanılmıştır. Medîne'de ise imanın daha fazla olması dolayısıyla onlara seslenirken “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” / Ey iman edenler!” ifadesi kullanılmıştır.⁴⁸³

Müfessirimiz, muhatapların dikkate alınarak yapılan bu taksimatın iki açıdan eleştiriye açık olduğunu aşağıdaki tespitleri vasıtasıyla ortaya koymaktadır:⁴⁸⁴

- İlki: Bu ayırım da, önceki gibi kapsamlı olmadığından eleştirilere açıktır. Nitekim يَا أَيُّهَا النَّاسُ buyruğunda olduğu üzere, Kur'an'da bazı âyetler böyle hitaplarla başlamayabilir.⁴⁸⁵
- İkincisi: Bu taksimdeki ifadeler Kur'an'ın tümüne şamil değildir. Nitekim Kur'an'da, “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” / Ey insanlar!” hitabı sadece Mekke halkına kullanılmamıştır. Bu ifadeyle

⁴⁸⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/9.

⁴⁸¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/36.

⁴⁸² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/9.

⁴⁸³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/36.

⁴⁸⁴ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/36.

⁴⁸⁵ el-Ahzâb 33/1 “Ey Peygamber! Allah'tan sakın, inkârcılara ve ikiyüzlülere uyma.”

başlayıp Medîne halkına hitap eden bazı âyetler de vardır. Dolayısıyla, “يَا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey insanlar!” ifadesiyle başlayan âyetlerin tümünün mutlak olarak Mekkî olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir. Nisâ sûresi, ⁴⁸⁶ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ hitabı ile başlamasına rağmen Medenî bir sûredir. Hac sûresi ise Medîne’de nâzil olmasına rağmen, ⁴⁸⁷ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا hitabını ihtiva etmektedir.

Söylendiği üzere, “يَا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey insanlar!” hitabının geçtiği her sûrenin Mekke’de nâzil olması, gerçeği yansıtmamaktadır. Doğru olan, Şihâb’ın da (ö. 124/742) naklettiği gibi İmam Ca’berî’nin (ö. 732/1332) söylediğidir. İçerisinde sadece “يَا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey insanlar!” hitabı veya başında bir harf-i teheccî bulunan her sûrenin (Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri ile Râ’d sûresinin ilk kısmı ve Âdem ile İblis kıssasının geçtiği sûreler hariç) Mekke’de nâzil olduğudur. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا / Ey îman edenler!” hitabının geçtiği veya münafıklardan bahsedilen her sûrenin ise Medîne’de nâzil olduğudur.⁴⁸⁸

❖ Üçüncüsü, zamana bağlı kıstastır. Makbul olan bu görüşe göre, Mekkî âyetler, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Medine’ye hicret etmeden önce -Mekke dışında inmiş olsa bile-, Medenî âyetler ise hicret ettikten sonra -Mekke’de inmiş olsa bile- inen âyetlerdir.⁴⁸⁹ İniş zamanının kıstas alındığı bu ayırım doğru ve geçerlidir. Çünkü temel alınan ölçüt kapsamlı, tutarlı ve sabittir. Bu görüşün âlimler arasında benimsenmesi ve yaygınlaşmasının nedeni de budur. Zira bu ölçüt sayesinde, âyetlerin Mekkî veya Medenî oluşlarına dair herhangi bir belirsizlik ya da karışıklık yaşanmamaktadır.⁴⁹⁰

Bu ayırma göre, ⁴⁹¹ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا âyeti, Vedâ haccı esnasında Arafat’ta Cuma günü nâzil olmasına rağmen Medenî bir âyet kabul edilir. Çünkü iniş zamanı hicretten sonradır ve ayırma esas olan da budur. Benzer şekilde, ⁴⁹² إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا âyeti de Mekke’nin fethi senesinde Kâbe’nin içinde nâzil olmuştur. Sadaka ve emanetlerin sahibine teslim edilme hükümlerini beyan eden bu âyet de, diğeri gibi

⁴⁸⁶ en-Nisâ 4/1 “Ey insanlar! Rabbinizden sakının.”

⁴⁸⁷ el-Hac 22/77 “Ey îman edenler! Rükû ve secde edin.”

⁴⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/88; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/69.

⁴⁸⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/9.

⁴⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/36.

⁴⁹¹ el-Bakara 5/3 “Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı beğendim.”

⁴⁹² en-Nisâ 4/58 “Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi emreder.”

hicret sonrası Mekke’de inmiş olmasına rağmen Medenî âyetler içersinde sayılır.⁴⁹³ Her iki örnek de, iniş zamanı esas alınarak yapılan Mekkî-Medenî tasnifin tutarlılığını ve geçerliliğini desteklemektedir. Bu bağlamda, mekân değil zaman kıstası önceliklidir.

3.4.2. Mekkî ve Medenî’yi bilmenin faydaları

Müfessirin, bu konuyu üç başlık altında özetlediği tespit edilmiştir:

❖ Birincisi: Mekkî ve Medenî âyetleri bilmenin faydalarından biri, aynı konuya dair vârid olan iki veya daha fazla âyet arasında nâsih ve mensuh olanı ayırt edebilmektir. Eğer bu âyetlerden birinde yer alan hüküm diğerinde geçen hükümle farklılık gösteriyorsa ve bunlardan bazılarının Mekkî, bazılarının ise Medenî olduğu tespit edilmişse Medenî olanın Mekkî’ye göre daha sonra nâzil olması nedeniyle nâsih, Mekkî olanın ise daha önce indirilmiş olmasından ötürü mensuh olduğu kabul edilir.⁴⁹⁴

❖ İkincisi: Bu ayrımı bilmenin diğer bir faydası, umûmî olarak şer’î ahkâmın tarihçesine vâkıf olup, merhalelerin hikmetini kavramaktır. Burada, fertlerin ve toplumların eğitiminde temâyüz eden İslâm’ın yüksek siyasetine inanılması îcap eder.⁴⁹⁵

❖ Mekkî ve Medenî âyetleri bilmek, Kur’an’ın hiçbir değişiklik ve tahrife uğramadan eksiksiz olarak bizlere ulaştığına duyulan güveni pekiştirir. Bunu kanıtlayan hususlardan biri de müslümanların Kur’an’a gösterdiği büyük ilgi ve titiz yaklaşımdır. Öyle ki, Kur’an’ın hangi âyetlerinin hicretten önce ve sonra indirildiğini, yolculuk veya ikamet halinde nâzil olanları, gece veya gündüz indirilenleri, hatta kış ve yaz mevsimlerinde nâzil olanları hassasiyetle öğreniyorlar ve sonra da bu bilgileri birbirlerine aktarıyorlardı. Bu gibi detaylara verilen hassasiyet ve önem göz önünde bulundurulduğunda, aklı başında hiçbir kimse Kur’an’ın ihmal edilip tahrife açık hale geldiğini ve avârelerin ona el uzatabildikleri

⁴⁹³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/36; Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/187; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 23/238; Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîrü’l-Menâr* (Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyye el-Âmme li’l-Kitâb, 1990), 1/28; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/193; Salih, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 168; Kattân, *Mebâhis*, s. 51; Saîd Havvâ, *el-Esâs fî’t-tefsîr* (Kahire: Dârü’s-Selâm, 1405/1985), 9/337; İtr, *Ulûmü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 55; İsmâil, *Dirâsât*, s. 44; Rûmî, *Dirâsât fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 128; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, ss. 56-57.

⁴⁹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/36.

⁴⁹⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/37; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/193; Ma’bed, *Nefhât min ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 33; İsmâil, *Dirâsât*, s. 50; Kattân, *Mebâhis*, s. 167; İtr, *Ulûmü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 58; Tayyâr, *el-Muharrer fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 115; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih el-Useymin, *Usûl fî’t-tefsîr* (Kahire: Mektebetü’l-İslâmiyye, 1422/2001), s. 16.

düşüncesini asla kabul etmez. Zira sahâbe-i kirâm, Kur'an'ı muhafaza etme ve ona dair her şeyi titizlikle kaydetme konusunda olağanüstü gayret içindeydiler.⁴⁹⁶

3.4.3. Mekki ve Medeni âyetler ve alâmetleri

Mevâhib'te zikredildiği üzere sûrelerin ve âyetlerin Mekki ya da Medenilik halleri, Müderris'in görüşleri doğrultusunda aşağıdaki tabloda belirtilmiştir:

SÛRE NO	SÛRELER	CÜZ	SAYFA NO	ÂYET SAYISI	MEVÂHİB'TE GEÇEN	BÜTÜNE MUHALİF ÂYETLER
1	FÂTİHA	1	1	7	MEKKÎ-MEDENÎ ⁴⁹⁷	-----
2	BAKARA	1	1	286	MEDENÎ	-----
3	ÂL-İ İMRÂN	3	49	200	MEDENÎ	-----
4	NİSÂ	4	76	176 ⁴⁹⁸	MEDENÎ	58 ⁴⁹⁹
5	MÂİDE	6	105	120 ⁵⁰⁰	MEDENÎ	3
6	EN'ÂM	7	127	165	MEKKÎ	-----
7	A'RÂF	7	150	206	MEKKÎ	163-170. âyetler ⁵⁰¹
8	ENFÂL	9	176	75	MEDENÎ	64 ⁵⁰²
9	TEVBE	10	186	129	MEDENÎ	-----
10	YÛNUS	11	208	109	MEKKÎ	-----
11	HÛD	11	220	123	MEKKÎ	-----
12	YÛSUF	12	234	111	MEKKÎ	-----
13	RA'D	13	248	43	MEDENÎ	-----
14	İBRÂHİM	13	254	52	MEKKÎ	-----
15	HİCR	14	261	99	MEKKÎ	-----

⁴⁹⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/37; Zürcânî, *Menâhilü'l-'İrfân*, 1/195; Muhammed Ahmed Hafnâvî, *Dirâsât Usûliyye fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü ve Matba'atü'l-İş'â'i'l-Fenniyye, 1422/2002), s. 162.

⁴⁹⁷ Namaz farz kıldığında Mekke'de nâzil olmuştur. Kiblenin Beytü'l-Makdis'ten Kâbe'ye tahvili sırasında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) teselli vermek ve namazlarda Kur'an okumanın önemini vurgulamak için tekrardan indirilmiştir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/53.

⁴⁹⁸ Sûrenin takdiminde 167 âyet ve Mümtehine sûresinden sonra indiği zikredilmesine rağmen 176 âyet olarak tefsir edilmiştir. Farklı nüshasında da âyet sayısı 167 geçmektedir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/220.

⁴⁹⁹ Müfessir, bu âyetin tefsirinde, Mekke'nin fethinden sonra nâzil olduğuna dair gelen rivayeti zikretmiş olsa da, açıklamalarında buna yer vermemiştir. Nitekim Bakara sûresinin takdiminde belirttiği üzere Hicretten sonra inenler Medeni'dir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/282.

⁵⁰⁰ Müfessir sûrenin takdiminde Medeni ve 123 (?) âyet olduğunu zikretmekle beraber 120 âyet olarak tefsir etmiştir. Sadece أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “Bugün size dininizi ikmal ettim” âyeti Mekke'de inmiştir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere hicretten sonra inen âyetler Mekke'de inmiş olsa bile Medeni kabul edildiğinden sûrenin tüm âyetleri Medenidir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/66.

⁵⁰¹ Sûrenin takdiminde açıklanmıştır. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/239.

⁵⁰² Mekki oluşu âyetin tefsirinde zikredilmiştir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/83.

16	NAHL	14	266	128	MEKKÎ	----
17	İSRÂ	15	281	111	MEKKÎ	----
18	KEHF	15	292	110	MEKKÎ	----
19	MERYEM	16	304	98	MEKKÎ	----
20	TÂHÂ	16	311	135	MEKKÎ	----
21	ENBİYÂ	17	321	112	MEKKÎ	----
22	HAC	17	331	78	MEDENÎ	----
23	MÜ'MİNÜN	18	341	118	MEKKÎ	----
24	NÛR	18	349	64	MEDENÎ	----
25	FURKÂN	18	357	77	MEKKÎ	----
26	ŞUARÂ	19	366	227	MEKKÎ	----
27	NEML	19	376	93	MEKKÎ	----
28	KASAS	20	384	88	MEKKÎ	----
29	ANKEBÛT	20	395	69	MEKKÎ ⁵⁰³	----
30	RÛM	21	403	60	MEKKÎ	----
31	LOKMÂN	21	410	34	MEKKÎ	----
32	SECDE	21	414	30	MEKKÎ	----
33	AHZÂB	21	417	73	MEDENÎ	----
34	SEBE'	22	427	54	MEKKÎ	----
35	FÂTİR	22	433	45	MEKKÎ	----
36	YÂSÎN	22	439	83	MEKKÎ	----
37	SÂFFÂT	23	445	182	MEKKÎ	----
38	SÂD	23	452	88	MEKKÎ	----
39	ZÜMER	23	457	75	MEKKÎ	----
40	MÜ'MİN	24	466	85	MEKKÎ	----
41	FUSSİLET	24	476	54	MEKKÎ	----
42	ŞÛRÂ	25	482	53	MEKKÎ	----
43	ZUHRUF	25	488	89	MEKKÎ	----
44	DUHÂN	25	495	59	MEKKÎ	----
45	CÂSİYE	25	496	37	MEKKÎ	----
46	AHKÂF	26	501	35	MEKKÎ	----
47	MUHAMMED	26	506	38	MEDENÎ	----
48	FETİH	26	510	29	MEDENÎ ⁵⁰⁴	----
49	HUCURÂT	26	514	18	MEDENÎ	----

⁵⁰³ Ankebût sûresinin ilk on bir âyeti Medenî, diğerleri ise Mekkîdir. Medine'de nâzil olan on bir âyet münafıklardan bahsetmektedir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/38.

⁵⁰⁴ Hudeybiye'den dönüş yolunda iken nâzil olmuştur. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/106.

50	KÂF	26	517	45	MEKKÎ	----
51	ZÂRİYÂT	26	519	60	MEKKÎ	----
52	TÛR	27	522	49	MEKKÎ	----
53	NECM	27	525	62	MEKKÎ	----
54	KAMER	27	527	55	MEKKÎ	----
55	RAHMÂN	27	530	78	MEKKÎ	----
56	VÂKIA	27	533	69	MEKKÎ	----
57	HADÎD	27	536	29	MEDENÎ	----
58	MÛCÂDELE	28	541	22	MEDENÎ	----
59	HAŞR	28	544	24	MEDENÎ	----
60	MÛMTEHÎNE	28	546	13	MEDENÎ	----
61	SAF	28	550	14	MEDENÎ	----
62	CUMÂ	28	552	11	MEDENÎ	----
63	MÛNÂFİKÛN	28	553	11	MEDENÎ	----
64	TEGÂBÛN	28	555	18	MEDENÎ	----
65	TALÂK	28	557	12	MEDENÎ	----
66	TAHRÎM	28	559	12	MEDENÎ	----
67	MÛLK	29	561	30	MEKKÎ	----
68	KALEM	29	563	52	MEKKÎ	----
69	HÂKKA	29	565	52	MEKKÎ	----
70	MEÂRİC	29	567	44	MEKKÎ	----
71	NÛH	29	569	28	MEKKÎ	----
72	CİN	29	571	28	MEKKÎ	----
73	MÛZZEMMİL	29	573	20	MEKKÎ	10,11,20. âyetler ⁵⁰⁵
74	MÛDDESSİR	29	574	56	MEKKÎ	----
75	KİYAMET	29	576	39,40 ⁵⁰⁶	MEKKÎ	----
76	İNSÂN	29	577	31	MEDENÎ	----
77	MÛRSELÂT	29	579	50	MEKKÎ	48
78	NEBE	30	581	40	MEKKÎ	----
79	NÂZİÂT	30	582	46	MEKKÎ	----
80	ABESE	30	584	42	MEKKÎ	----
81	TEKVÎR	30	585	29	MEKKÎ	----

⁵⁰⁵ Mufessir, sûrenin mukaddimesinde bu üç âyetin Medenî olduğunu zikretmiştir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/299.

⁵⁰⁶ Müderris, sûrenin takdiminde âyet sayısının 39 veya 40 olduğunu ifade etmektedir. 39 âyet olduğunu söyleyenler Basra ve Medîne, 40 âyet olduğunu söyleyenler ie Kûfe'lilerdir. Ancak Müderris görüşlerin kime ait olduğunu belirtmemiştir. Zira âyet sayılarındaki ihtilâfa ilk defa burada temas etmektedir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/313.

82	İNFİTÂR	30	586	19	MEKKÎ	----
83	MUTAFFİFİN ⁵⁰⁷	30	587	36	MEKKÎ	----
84	İNŞİKÂK	30	588	25	MEKKÎ	----
85	BURÛC	30	589	22	MEKKÎ	----
86	TÂRIK	30	590	17	MEKKÎ	----
87	A'LÂ	30	591	19	MEKKÎ	----
88	GÂŞİYE	30	591	26	MEKKÎ	----
89	FECR	30	592	30	MEKKÎ	----
90	BELED	30	593	20	MEKKÎ	----
91	ŞEMS	30	594	15	MEKKÎ	----
92	LEYL	30	595	21	MEKKÎ	----
93	DUHÂ	30	595	11	MEKKÎ	----
94	İNŞİRÂH	30	596	8	MEKKÎ	----
95	TÎN	30	596	8	MEKKÎ	----
96	ALAK	30	597	19	MEKKÎ	----
97	KADİR	30	598	5	MEKKÎ	----
98	BEYYİNE	30	598	8	MEDENÎ	----
99	ZİLZÂL	30	599	8	MEDENÎ	----
100	ÂDİYÂT	30	599	11	MEKKÎ	----
101	KÂRIÂ	30	600	11	MEKKÎ	----
102	TEKÂSÜR	30	600	8	MEKKÎ	----
103	ASR	30	601	3	MEKKÎ	----
104	HÜMEZE	30	601	9	MEKKÎ	----
105	FÎL	30	601	5	MEKKÎ	----
106	KUREYŞ	30	602	4	MEKKÎ	----
107	MAÛN	30	602	7	MEKKÎ	1,2,3.
108	KEVSER	30	602	3	MEKKÎ	----
109	KÂFİRÛN	30	603	6	MEKKÎ	----
110	NASR	30	603	3	MEDENÎ ⁵⁰⁸	----
111	TEBBET	30	603	5	MEKKÎ	----
112	İHLAS	30	604	4	MEKKÎ	----
113	FELAK	30	604	5	MEKKÎ-MEDENÎ	----
114	NÂS	30	604	6	MEKKÎ-MEDENÎ ⁵⁰⁹	----

⁵⁰⁷ Ankebût sûresinden sonra nâzil olan Mutaaffîfîn sûresi son inen Mekki sûredir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/350.

⁵⁰⁸ Veda haccında Mina'da nâzil olmuştur. Hicretten sonra inmesi yönüyle Medenî sayılır. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/419.

Âyetlerin Mekkî ya da Medenî oluşu, sahâbeden veya tâbiîn'den gelen rivayetler vasıtasıyla bilinmektedir. Müderris, bu âyetleri tefrik etmede ilim ehlinin belirlediği bazı kaideler bulunduğunu belirtmekte ve bunları şöyle özetlemektedir.⁵¹⁰

- 1- İçerisinde “كَلَّا / kellâ” lafzı geçen âyetler Mekkîdirler. Mekke halkının zorbaca tutumları sebebiyle tehdit amaçlı yinelenen bu ifade, Kur'an'ın son yarısında yer alan on beş sûrede otuz üç kez zikredilmiştir.
- 2- İçerisinde secde âyeti barındıran her sûre Mekkî'dir.
- 3- Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri dışında hurûf-ı mukattaa ile başlayan sûreler Mekkîdirler. Nitekim hurûf-ı mukattaa ile başlamasına rağmen bu iki sûrenin Medenî olduklarına dair ittifak, Ra'd sûresi hakkında ise ihtilâf vardır.
- 4- Bakara sûresi dışında, Peygamberler ve geçmiş milletlerin kıssalarının anlatıldığı her sûre Mekkîdir.
- 5- Bakara sûresi dışında, Hz. Âdem (a.s.) ve İblîs kıssalarının geçtiği her sûre Mekkîdir.
- 6- Mufasssal sûrelerin⁵¹¹ tümü Mekkîdir. Taberânî'nin İbn Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet ettiğine göre, “Mufasssal sûreler Mekke'de inmiştir.”⁵¹² Ancak, İbn Mes'ûd'un (r.a.) bu sözlerini mufasssal sûrelerin tümü yerine büyük bir kısmına hamletmek daha isabetlidir.
- 7- İçersinde “يَا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey insanlar!” ifadesi yer alan, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا / Ey iman edenler” ifadesi yer almayan, Hac sûresi dışındaki sûrelerin tümü Mekkîdir.⁵¹³

Medenî sûrelerin konu bakımından özellikleri de şöyledir:⁵¹⁴

- 1- İçersinde hadler ve ferâizden bahseden âyetlerin yer aldığı sûreler Medenîdirler.

⁵⁰⁹ Bazıları bu sûrenin Mekkî olduğunu söyler ancak doğru olan Medenî olduğudur. Aynı şekilde Felak sûresi de Medenîdir. Çünkü her ikisinin de sebebi olan sihir hadisesi, Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra yedinci yılda Medine'de gerçekleşmiştir. Bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/427.

⁵¹⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/37.

⁵¹¹ Kur'an-ı Kerim'de Kâf sûresinden itibaren Nâs sûresine kadar olan kısa sûrelere verilen ortak isimdir. Bk. Abdülhamit Birişik, “Sûre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/538.

⁵¹² Taberânî bu hadisi Ebû İshâk ve Abdullah b. Habîb'den sadece Hadîc b. Muâviye'nin rivayet ettiğini söylemiştir. Bk. Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Ebû Muâz Târik b. Avzillâh, Ebû'l-Fadl Abdülmuhsin el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995), 6/258 (No. 6344); Taberânî'de geçen bu hadisin senedinde Hadîc b. Muâviye vardır. İbn Hanbel ve diğer bazı âlimler onun sika olduğunu söylerken, bir grup âlim de onun zayıf olduğunu söylemiştir. Bk. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve Menbe'u'l-fevâid*, 7/157 (No. 11621).

⁵¹³ Hâkim, *Müstedrek*, 3/20 (No. 4295); Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/188-189.

⁵¹⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/37.

- 2- İçersinde cihadla ilgili hükümler bulunan sûreler Medenîdirler.
- 3- İçersinde münafıkların anlatıldığı Ankebût dışındaki sûreler Medenî'dir. Ankebût sûresinin ilk on bir âyeti Medenî, diğerleri ise Mekkîdir. Medine'de nâzil olan on bir âyet münafıklardan bahsetmektedir.⁵¹⁵

3.5. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nüzûlü (نُزُولُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ)

Abdülkerîm Müderris, Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiğine⁵¹⁶ dair en güçlü delilin, mütevâtir derecesinde kabul edilen sahih bir rivayet olduğunu dile getiriyor. Bahsi geçen hadîs-i şerîf, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Ebû Hüreyre (r. anhüm) ve daha birçok sahâbe tarafından rivayet olunmuştur. Bu hadisin, yalan üzere bir araya gelme ihtimali mümkün olmayan kalabalık bir topluluk tarafından nakledilmiş olması, Ebû Ubeyd'i⁵¹⁷ (ö. 224/838), söz konusu hadisin mütevâtir olduğunu ikrara sevk etmiştir. Müderris, bu hadisin bazı rivayetlerini kısa değerlendirmeler eşliğinde aktarmaktadır. Bunlar şöyledir:⁵¹⁸

Übey b. Ka'b'den (ö. 33/654 [?]) nakledildiğine göre, “Hz Peygamber (s.a.v.), Cebrâil (a.s.) ile buluştu ve ona, ‘Ey Cebrâil (r.a.) ben ümmî bir topluma peygamber olarak gönderildim. Bunlar arasında Kur'an'dan hiçbir şey okumamış yaşlı kadın-erkek ve çocuklar da bulunmaktadır’ dedi. Bunun üzerine Cebrâil (a.s.), ‘Kur'ân'ı yedi harf üzere okumalarını emretmesini’ buyurdu.”⁵¹⁹

Kur'an'ın yedi harf üzere indirilişine dair, Hz. Ömer'den (r.a.) nakledilen rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.), “Şüphesiz ki Kur'an yedi harf üzerine indirildi. Hangisi kolayınıza geliyorsa onu okuyun” buyurmuştur.⁵²⁰

⁵¹⁵ Zûrkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/198; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 132.

⁵¹⁶ İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1995), s. 13.

⁵¹⁷ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî'nin (ö. 224/838) Milâdî 771 senesinde Afganistan'da yer alan Herat şehrinde doğduğu söylenilmektedir. Uzun yıllar farklı şehirlerde hadis, fıkıh ve kıraat ve lûgat tedrisatı yapmış, döneminin muteber ilim adamlarından sayılan bir âlimdir. İlmî sahalarda birçok eserleri vardır. Bk. Zülfikâr Tüccar, “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/244.

⁵¹⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/15.

⁵¹⁹ Tirmizî, “Kıraât”, 11 (No. 2944).

⁵²⁰ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 27 (No. 5041); Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 818 (2/202); Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Lü'lüü ve'l-mercan fî mâ ittefeka aleyhi's-Şeyhân* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1407/1987), 1/157 (No. 468).

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) Übey b. Ka'b'a ve İbn Mes'ûd'a öğrettiği Kur'an, farklı şekillerde idi. Cebrâil'in (a.s.) bildirdiği vecihlerden biri ile Übey'e, bir diğeri ile de İbn Mes'ûd'a tilâvet ettirmiştir. Bu sebeple Ömer b. Hattâb ile Hişâm b. Hakîm'in Furkân sûresini okuyuşlarında farklılık meydana gelmiştir. Aksi takdirde, ikisinin de farklı okuyuşlarına rağmen Hiz Peygamber'in (s.a.v.) her birine, "Cebrâil (a.s.) bana bu şekilde okuttu" demesi mümkün olmazdı. Bu durum ancak Cebrâil'in (a.s.) bir defasında bir vecihle, diğeri bir defasında da farklı bir vecihle okuttuğu ile izah edilebilir. "Enes'in (r.a.), إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ / أَصُوبُ قَبْلًا / asvebü kıylâ şeklinde okuması üzerine, etrafındakilerin 'Biz أَقْرَمُ قَبْلًا olarak okuyoruz' demeleri karşısında verdiği 'Her ikisinin mânası da aynıdır'"522 cevabı bu çerçevede değerlendirilir. Enes'in (r.a.) bu yaklaşımı ancak kıraat farklılığının Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilmiş olması durumunda meşrû sayılabilir. Aksi takdirde, herhangi biri bu değişikliği yapabilseydi Yüce Allah'ın (c.c.) 523 إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ buyruğundaki hakikat bâtil olur, ortadan kalkardı. Böyle bir iddianın ise düşünülmesi dahi mümkün değildir.524

3.5.1. Yedi harfin mânası hakkında mütalaalar

Yedi harf meselesini nakledilen rivayetler eşliğinde ele alarak inceleyen Müderris, bu çerçevede ilim ehlinin görüşlerine de yer vererek meseleyi çok yönlü bir bakışla değerlendirmektedir. "Tefsirinin Kaynakları" başlığı altında belirtildiği üzere birçok temel eserden yaptığı nakiller ve alıntılar ile *Mevâhib*'e ilmî ağırlık ve kaynak çeşitliliği kazandıran müfessir, yedi harf meselesindeki beyanlarını ise Kurtubî'nin aktardığı otuz beş görüş arasından yalnızca beşini ele alarak, meseleyi daha veciz ve seçici bir bakışla ortaya koymaktadır. Yedi harf hakkında Müderris'in zikrettiği bu görüşler ve bunlara yönelik yorumları şöyledir:

❖ Birinci Görüş: Kurtubî'nin tefsirinde belirtildiği ve ulemânın ekseriyeti tarafından da benimsendiği üzere bu harflerden maksat mânaları birbirine yakın olmakla birlikte farklı lafızlarla ifade edilen yedi vecihtir. Misalen "gelmek sözcüğü, أَقْبَلَ، إِلَيَّ، قُرْبِي، نَحْوِي، قَصْدِي، هَلَمْ، قَصْدِي، نَحْوِي، قُرْبِي، إِلَيَّ، أَقْبَلَ،" gibi birbirinin anlamdaşı olan muhtelif sözcükler ile ifade edilebilmektedir. İmam

521 el-Müzemmil 73/6 "Gerçekten geceleyin kalkan nefis, hem uygunluk bakımından daha kuvvetlidir, hem de söyleyiş bakımından daha sağlamdır."

522 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/585; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 8/317; Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, ts.), 10/519.

523 el-Hicr 15/9 "Muhakkakki Zikri Biz indirdik ve onu koruyacak olan da biziz."

524 Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/23; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/47.

Tahâvî (ö.321/933) bu konudaki en açık delilin, Ebû Bekre'nin (ö. 51/671 [?]) rivayet ettiği hadis olduğunu ifade etmektedir. Rivayete göre, "Cebrâil (a.s.) ve Mikâil (a.s.) bir gün Hz. Peygamber'e (s.a.v.) geldiler. Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber'e (s.a.v.) 'Bir harfle oku!' buyurdu. Mikâil (a.s.), Hz. Peygamber'e (s.a.v.) artırmasını tavsiye etti. Cebrâil (a.s.) iki harfle okumasını söyledi. Mikâil (a.s.) yine aynı tavsiyede bulundu. Bu durum, yedi harfe ulaşıncaya dek devam etti. Cebrâil, onu yedi harf üzere oku. Rahmet âyetini azabla, azab âyetini rahmetle bitirmediğin sürece bunların hepsi şâfi ve kâfidir dedi."⁵²⁵ "Übey b. Ka'b'ın ⁵²⁶لِلَّذِينَ آمَنُوا أَجْرُنَا ve لِلَّذِينَ آمَنُوا أَهْلُنَا âyetini ⁵²⁷şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Ayrıca, Zührî (ö. 124/742), "bu harflerin aslında aynı emri ifade ettiğini, helâl ve haram gibi hüküm ifade eden alanlarda bir farklılık meydana getirmediğini"⁵²⁸ belirtmiştir.⁵²⁹

Kur'an'ın yedi harfle indirilmesinin hikmeti, insanların farklı dilleri nedeniyle Kurân öğrenirken çektikleri zorlukları kolaylaştırmaktı. Çünkü onlar ümmî idiler ve sadece bazıları okuma yazma bilirdi. Onların çoğu yazmaya başlayana ve dilleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) diline dönene dek, anlamı aynı olan farklı lafızları kullanmalarına müsaade edildi. Kur'an lafızlarını okuyabildiklerinde farklı bir şekilde okumalarına izin verilmedi. Çünkü yedi harf üzere okumaya verilen izin ihtiyacın hâsıl olduğu özel bir zamandaydı. O ihtiyaç ortadan kalktığına, yedi harfin hükmü de ortadan kaldırılarak Kur'an'ın okunması tek bir harfe dönmüştür.⁵³⁰

❖ İkinci Görüş: Yedi harften maksat, Yemen'den Nizâr'a⁵³¹, Arap lehçelerinin tümü olmak üzere Kur'an'da geçen yedi lehçedir. Bunun anlamı tek bir harfte yedi vecih olmayıp, onların

⁵²⁵ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 5 (No. 4991); Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), "Fezâilü'l-Kur'ân", 355 (No. 1476); Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacî el-Misrî et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 8/126 (No. 3118); İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân il-'azîm*, 1/45.

⁵²⁶ el-Hadîd 57/13 "Müminlere: Bizi bekleyin."

⁵²⁷ Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 819; Ebû Dâvûd, "Fezâilü'l-Kur'ân", 355 (No. 1476).

⁵²⁸ İsnâdî sahih olup Zührî'nin sözüdür. Müslim bu rivayeti 819. hadisin ardından Yûnus'un İbn Şihâb'dan aktardığı bir rivayet zinciriyle nakletmiştir. İbn Şihâb şöyle demiştir: "Bana ulaştığına göre, bu harfler..." Bk. Ebû Dâvûd, "Fezâilü'l-Kur'ân", 355 (No. 1476).

⁵²⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/17.

⁵³⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/17; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-Kur'ân*, 8/457 (No. 3379); Sirâcüddîn Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkin, *et-Tevzîh li-şerhi Câmi'i's-sahîh* (Dimeşk: Dârü'n-Nevâdir, 1421/2008), 24/33 (No. 4991).

⁵³¹ Nizâr b. Mead (Benî Nizâr b. Mead). Adnânîler'in ana boylarından biri olan Arap boyudur. Bu arap boyunun ceddî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) on dokuzuncu nesilden ceddî olarak bilinen Ebû İyâd (Ebû Rebîa) Nizâr b. Mead b. Adnân'dır. Nizâr, Adnân ve Kahtân'ın ardına dört ana boydan Mudar ile Rebîa'nın (diğer ikisi Kudâa, Yemen) ceddidir. Bk. Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Nizâr b. Mead", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/198.

Kur'an'da muhtelif yerlerde dağınık gelmiş olmalarıdır. Bazıları Kureyş, Hüzeyl, Hevâzin bazısı da Yemen lehçesi iledir.⁵³²

❖ Üçüncü Görüş: Bu yedi lehçenin yalnızca Mudar⁵³³ kabilesine ait olduğu belirtilmiştir. Âlimler, bu lehçelerin bir kısmının Kureyş'e, bir kısmının Kinâne'ye, bir kısmının Esed'e, bir kısmının Hezîl'e, bir kısmının Teym'e, bir kısmının Dabba'ya ve bir kısmının da Kays'a ait olabileceğini ifade etmişlerdir. Onlara göre, Mudar kabileleri bu yedi lehçeyi bu dizilişle ihata etmektedir.⁵³⁴

❖ Dördüncü Görüş: Bâkılânî⁵³⁵ (ö. 403/1013), kıraat farklılıkları hakkında yaptığı inceleme sonucunda yediye tekabül ettiğine kanaat getirmiştir. Bunlar:⁵³⁶

- 1- Kelimenin yazım şekli ve anlamının aynı kalıp, harflerin harekelerinin değiştirilmesi iledir. Örneğin, ⁵³⁷ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ âyetindeki أَطْهَرُ / etharu kelimesinin merfû olarak değil de أَطْهَرَ / ethera şeklinde mansup okunmasıdır.⁵³⁸
- 2- Kelimenin yazım şekli değişmeksizin, farklı i'rab ile okunarak anlamının değişmesidir. ⁵³⁹ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا âyetindeki meczum hal üzere olan بَاعِدْ / bâ'id lafzının, بَاعِدْ / bâ'ade şeklinde mansup okunması durumudur.
- 3- Kelimenin şeklen aynı kalmasıyla beraber, harflerinin (harflerdeki noktaların değişikliği ile) değiştirilmesidir. Bu durumda, anlam da değişir. Örneğin, تُنْشِرُهَا / nünşirühâ⁵⁴⁰ kelimesinin تُنْشِرُهَا / nünşiruhâ şeklinde okunmasıdır.

⁵³² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/17.

⁵³³ Araplar'ın dört ana boylarından birisi olup Arap Yarımadası'nın kuzey kısmında bulunur. Mudar'ın, Nizâr b. Mead b. Adnân'ın oğlu olduğuna dair nakiller vardır. Mudar boyu sancaklarında ve giydikleri sarıklarında kırmızı renk kullanmış olmalarından Kırmızı lakâbıyla ile tanınmışlardır. Bk. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mudar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/356.

⁵³⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/17-18.

⁵³⁵ İmam Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî Basra'da doğmuştur. Doğum zamanı hakkında çok çeşitli görüşler vardır. Eş'arîler arasında liderlik O'na intikal etmiştir. İ'câzü'l-Kur'ân, el-İbâne ve et-Temhîd gibi birçok eser kaleme almıştır. h. 403 yılında vefat etmiştir. Bk. Şerafettin Gölcük, "Bâkılânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/531-535.

⁵³⁶ Muhammed b. Süveylim Ebû Şühbe, *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1423/2003), 190; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/214; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/160.

⁵³⁷ Hûd 11/78 "Sizin için onlar daha temizdir."

⁵³⁸ Hûd sûresin'deki şaz okuyuşlar grubunda yer almaktadır. Bk. Ebû Abdullah Hüseyin İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî şevâzî'l-Kur'ân*, thk. G. Bergstraesser (Beyrût: Müessesetü'r-Rayan, 1430/2009), s. 60.

⁵³⁹ es-Sebe' 34/19 "Ama onlar: 'Rabbimiz! Yolculuklarımızın mesafesini uzak kıl' dediler."

⁵⁴⁰ el-Bakara 2/259.

- 4- Kelimenin yazım şeklinin başka bir kelime ile değiştirilmesine rağmen anlamının aynı kalmasıdır. ⁵⁴¹ الْعِهْنُ / el-‘ihn kelimesinin الصُّوف / es-sûf olarak okunmasıdır. ⁵⁴²
- 5- Kelimenin yazım şeklinin değişerek, manasının da değişmesidir. ⁵⁴³ وَطَلَحَ مَنْضُودٍ / talhın sözcüğünün طَلَعَ / tal‘ın okunmasıdır. ⁵⁴⁴
- 6- Kelimenin takdim veya te’hîr ile konumunun değiştirilerek başka bir kelimenin yerinde kullanılmasıdır. ⁵⁴⁵ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ بِأَلْحَقٍ / Jَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِأَلْحَقٍ âyetinin okunması gibidir. ⁵⁴⁶
- 7- Harflerin ziyade edilmesi veya azaltılmasıdır. Bir kelimeye harflerin eklenmesi veya çıkarılması ile gerçekleşir. ⁵⁴⁷ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا وَكَانَ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ / وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ olması misalidir.

❖ Beşinci Görüş: Yedi harf ile Yüce Allah’ın (c.c.) kitabındaki mânalar ifade edilmekte olup bunlar, emir-nehiy, va‘d-vaîd, kıssalar, münâzaralar ve mesellerdir. Ancak müfessir zayıf bulduğu bu görüşü İbn Atıyye’den aktardığı nakil ile eleştiriyor ve bunların harf olarak adlandırılmayacağını belirtiyor. ⁵⁴⁸ Ayrıca helâl olan bir şeyi haram kılmada veya bu kavramlardan herhangi birini değiştirmeye müsaade olmadığına dair icmâ olduğunu da vurgulamaktadır. ⁵⁴⁹

Müfessire göre, Kur’an’ın yedi harf üzere indiriliğine dair sunulan görüşler arasında tercih edilen, Arapların yedi farklı lehçesiyle nâzil olması anlamı verilmesidir. Ancak bunun mânası, her bir kelimenin yedi farklı vecih ile okunması değildir. Her ne kadar bazı kelimeler yedi, on yahut daha fazla kıraatle rivayet edilmiş olsa da, burada esasen vurgulanan, bu yedi lehçenin Kur’ân’ın farklı yerlerine dağılmış şekilde yer almış olmasıdır. Vecihler mânası ile harfler, bir kelimenin telaffuzundaki farklılık ve çeşitlilik ne kadar fazla olursa olsun, yedi vecih sınırını

⁵⁴¹ el-Kâria 101/5 “Dağlar, atılmış renkli yüne benzeyecekler.”

⁵⁴² Kâri’a sûresindeki şaz okuyuşlar grubunda yer almaktadır. Bk. İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî şevâzzi’l-Kur’ân*, s. 178.

⁵⁴³ el-Vâkıa 56/29 “Salkımları sarkmış muz ağaçları.”

⁵⁴⁴ Vâkı’a sûresindeki şaz okuyuşlar. Bk. İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî şevâzzi’l-Kur’ân*, s. 151.

⁵⁴⁵ el-Kâf 50/19 “Ölüm sarhoşluğu gerçekten gelir.”

⁵⁴⁶ Kâf sûresindeki şaz okuyuşlar. Bk. İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî şevâzzi’l-Kur’ân*, s. 144.

⁵⁴⁷ el-Kehf 18/80.

⁵⁴⁸ Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l- ‘Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1422/2001), 1/43.

⁵⁴⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/18.

aşmayacağı anlamındadır. Aynı kelimeye dair kıraat ve telaffuz farklılıkları ne denli fazla olursa olsun, bu varyasyonların tamamı belirlenen yedi harf sınırının dışına çıkmaz. Nitekim “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” âyetinin yedi veya on farklı kıraati, “عَبْدَ الطَّاعُوتِ” ifadesinin ise yirmi iki farklı kıraati rivayet edilmiştir. Ancak bu farklılıkların sayısı ne kadar çok olursa olsun, hepsi yedi temel okuyuşun sınırları içinde kalır.⁵⁵⁰

3.5.2. Yedi harf meselesinde ihtilâf sebepleri

Müderriş, konuya dair ihtilâf sebeplerini Ebü'l-Fazl er-Râzî'nin (ö. 454/1062) *el-Levâih* adlı eserindeki söylemlerine dayanarak ele almaktadır. Bu bağlamda zikredilen ihtilâflar aşağıdaki hususlardan ibarettir:⁵⁵¹

- ❖ Birinci: İsimlerin müfred, tesniye, cemi, müzekker ve müennes olarak farklılıklarıdır.
- ❖ İkinci: Fillerin mâzi, muzâri ve emir olarak, çekimlerinin farklılıklarıdır.
- ❖ Üçüncü: İ'rabî yorum farklılıklarıdır.
- ❖ Dördüncü: Fazlalık veya noksanlık temelli farklılıklardır.
- ❖ Beşinci: Takdim ve te'hîr farklılıklarıdır.
- ❖ Altıncı: İbdâl (kelimedeki harflerin yerini değiştirme) farklılıklarıdır.
- ❖ Yedinci: Lügatlerin (lehçelerin) farklılığıdır.

Müderriş, bu açıklamaların yedi harf meselesine dair ileri sürülen görüşleri tam anlamıyla yansıtmadığı kanaatindedir. Bu sebeple, konuyla ilgili ihtilâf şekillerini Zürkânî'den yaptığı nakil çerçevesinde ve misallerle destekleyerek izaha devam ettiği izlenmiştir. Bu bağlamda, meseleyi daha kapsamlı şekilde ele alarak, farklı görüşleri ve aralarındaki tartışma zeminlerini sistematik biçimde ortaya koymaktadır:⁵⁵²

❖ Birinci ihtilâf, isimlerin kemmiyet ve cinsiyet yönleriyle ortaya çıkan farklılıklarıdır. وَالَّذِينَ 553 هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ âyetinde çoğul kalıp ile vârid olan لِأَمَانَاتِهِمْ / liemânâtihim lafzının tekil kalıp ile لِأَمَانَتِهِمْ / liemânetihim şeklinde okunması buna misaldir.

❖ İkinci ihtilâf, fiillerin çekim ayrılığıdır. Yüce Allah'ın (c.c.) 554 فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا buyruğu buna misaldir. Âyetteki رَبَّنَا / rabbenâ lafzı münâdâ olarak mansup (fethalı), بَاعِدْ /

⁵⁵⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/18.

⁵⁵¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/19.

⁵⁵² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/19.

⁵⁵³ el-Mü'minûn 23/8 “Yine onlar (o mü'minler) ki, emanetlerine ve ahidlerine riayet ederler.”

bâ'id lafzı da emir kipiyle meczum (sakin) okunmuştur. Bu lafızlar diğer bir kıraatte رَبُّنَا بَعْدَ / rabbünâ ba'ade olarak رَبُّنَا / rabbünâ lafzı mübtedâ merfû (zammeli), بَعْدَ / ba'ade lafzı da muza'af mâzî fiil ve haber cümlesi olarak okunmuştur.

❖ Üçüncü ihtilâf, i'rabî yorum farklılıklarıdır. Yüce Allah'ın (c.c.) ⁵⁵⁵ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ buyruğundaki لَا يُضَارَّ / lâ yüzârâ lafzının son harfi fethalı veya zammeli ر / râ olarak kıraat edilmiştir. Fetha ile okunurken لَا / lâ edatı nahiye ve sonrasındaki fiil de meczumdur. ر / Râ'nın üzerindeki melhûz fetha idgâm-ı misleyn fethasıdır. لَا يُضَارُّ / Lâ yüzârû kıraatiyle merfû olarak zammeli okunduğunda لَا / lâ edatı nâfiye olarak kabul edilmiştir.

❖ Dördüncü ihtilâf, âyetin içerdiği lafızlarda eksiklik veya fazlalık yönüyle değişikliğin vuku bulmasıdır. ⁵⁵⁶ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى şeklinle kıraat edilen bu âyetin, مَا خَلَقَ / mâ halaka ibaresi olmadan الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ile okunması bu kısma misaldir.

❖ Beşinci ihtilâf, lafızlarda meydana gelen takdîm ve te'hir ayrılığıdır. Misalen, وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ⁵⁵⁷ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ âyetinin وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ şeklinde kıraat edilmesidir.

❖ Altıncı ihtilâf, lafızlarda gerçekleşen ibdâl (harfi başka bir harf ile değiştirmek) ihtilâfidir. ⁵⁵⁸ نُنَشِّرُهَا buyruğundaki نُنَشِّرُهَا lafzının ز / ze ya da ر / ra harfi ile نُنَشِّرُهَا şeklinde okunması bunun misalidir.

❖ Yedi harf meselesinde ortaya çıkan ihtilâf biçimlerinden sonuncusu, lehçelerde zuhûr eden ayrılıklardır. ⁵⁵⁹ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى âyetindeki أْتَى / etâ ve موسى / Mûsâ lafızlarının fetha yahut imâle ⁵⁶⁰ ile okunması buna misaldir.

3.5.3. Kur'an'ın yedi harf üzere nüzûlünün sağladığı faydalar

Cebrâil'in (a.s.), Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirdiği ve ashabına okuması için ona ilettiği yedi harften her birinin Kur'an okurken onlara kolaylıklar sağlıyor olması, dikkatten kaçmaması gereken mühim bir husustur. Hz. Ömer (r.a.) ile Hişâm (r.a.) arasındaki kıraat ihtilâfından

⁵⁵⁴ Sebe' 34/19 "Bunun üzerine: Ey Rabbimiz! Aralarında yolculuk yaptığımız şehirlerin arasını uzaklaştır, dediler."

⁵⁵⁵ el-Bakara 2/282 "Ne yazan, ne de şahit zarara uğratılsın."

⁵⁵⁶ el-Leyl 92/3 "Erkeği ve dişiye yaratana and olsun ki."

⁵⁵⁷ Kâf 50/19 "Ölüm sarhoşluğu gerçekten gelir."

⁵⁵⁸ el-Bakara 2/259 "Kemiklere bak, onları nasıl birleştirip."

⁵⁵⁹ Tâhâ 20/9 "Mûsâ'nın başından geçen olay sana geldi mi?"

⁵⁶⁰ Meyl kökünden türemiştir. "Herhangi bir şeyi bir tarafa bükerek eğmek, yatırmak, kanalizetmek, yöneltmek" anlamlarına gelen imâle, sarf ve kıraat alanlarında "fethayı kesreye ve elifi yâ'ya yaklaştırarak seslendirmeyi" ifade eder. Bk. Mehmet Ali Sarı, "İmâle", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/177.

bahseden hadiste⁵⁶¹ belirtildiği üzere Yüce Allah (c.c.), elçisinin yedi harf üzere okumasına izin vermiş ve Cebrâil’de (a.s), Hz. Peygamber (s.a.v.) ile mukabele ederken buna göre okutmuştur. Bu okuyuş şekillerinde i’câz ve mükemmellik vardır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.), “Ondan kolayınıza geleni okuyunuz” buyruğuna referans ile ashabtan birinin rastgele herhangi bir kelimeyi bu lehçelerden biri ile değiştirmeyi arzu ettiğinde, bunun mübah olduğuna dair bir izni yoktur. Eğer böyle olsaydı dileyenin dilediği gibi değişiklik yapma kapısı aralanır ve nihayetinde Kur’ân’ın i’câzı yok olur, Yüce Allah’ın (c.c.) indirdiğinden başka şekle dönerdi.⁵⁶²

Şüphe yok ki, kıraat farklılıkları ve harflerin çokluğu ümmete kolaylık sağlar. Çünkü her insan kendi lehçesine alışktır. Kur’ân-ı Kerîm’in indiği Arap kabilelerinin dillerinden seçilen ve birçok unsuru içeren Kureyş lehçesi, yeni İslâm ümmetini tek bir lehçede birleştirmiştir. “Kureyşliler Mekke’ye hac yapmak ve ticaret maksadıyla gelen Arap kabilelerinden işittikleri kelimelerden dilediklerini seçerlerdi. Sonra da bu seçtikleri kelimeleri bütün Arap dünyasının önderliğine boyun eğdiği ve imamlık sancağının gölgesinde toplanılan esnek dillerine katarak kullanırlardı. Bu yönüyle Kur’ân’ın Kureyş lisanında indiğini söylemek doğrudur. Çünkü Arap dilleri bu anlamda Kureyşliler’in lisanında özümsemiştir.”⁵⁶³

3.5.4. Yedi harf ve yedi kıraat

Bilinen yedi kıraatin yedi harf olmadığı ancak bütünü ile ondan soyutlanamaz olduğu dikkati celp eden bir konudur. Dâvudî⁵⁶⁴ (ö. 945/1539[?]), İbn Ebî Safra⁵⁶⁵ (ö. 283/896) ve daha başka birçok ilim adamı, yedi kurrâya nisbet edilen yedi kıraatin sahâbelerin tilâvet ettiği yedi harfle benzer ve aynı şeyler olmadığını zikretmişlerdir. Bunlar, Hz. Osman’ın (r.a.) mushafını cem ettiği o yedi harften birine rücû eder. İbn Nahhâs⁵⁶⁶ (ö. 338/950) ve başkaları da böyle

⁵⁶¹ 3.5. Kur’ân’ın yedi harf üzere nüzûlü bahsinde hadis hakkında bilgi verilmiştir.

⁵⁶² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/23.

⁵⁶³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/20; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/146-147; Saîd Havvâ, *el-Esâsü fi’s-Sünne ve Fıkhihâ* (Kahire: Dârü’s-Selâm, 1414-1994), 4/573 (No. 2446).

⁵⁶⁴ Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî ed-Dâvûdî. Tabakâtü’l-müfessirîn adlı eseriyle meşhur âlimdir. Süyûtî’nin meşhur öğrencileri arasında olduğu ve yaşamını da Kahire’de geçirdiği tahmin edilmektedir. Hocasının bir kitabın kapağına yazdığı notta, Dâvûdî’nin 28 Şevval 945’te vefat ettiği ve Kahire’deki Fîrûz Kabristanı’na defnedildiği bilinmektedir. Bk. Ali Rıza Temel, “Dâvûdî, Muhammed b. Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/51.

⁵⁶⁵ Tam adı Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebi Safra el-Mekkî el-Basrî’dir. Kur’ân hafızı ve aynı zamanda kıraat âlimidir. Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-(tabakâtü’l-)meşâhîr ve’l-a’lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, ts.), 7/251.

⁵⁶⁶ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nahhâs. Kur’ân hafızı ve aynı zamanda kıraat âlimidir. Bk. Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 9/342.

söylemişlerdir. Bu meşhur kıraatlar, kurrâ imamların seçimleridir. Zira o imamlardan her biri, bildiği ve kendine en uygun gördüğü kıraatle okumuş ve onu bir metod haline dönüştürmüştür. Rivayetler aracılığıyla da naklettiği bu kıraat, kendi ismiyle şöhret bularak ona nispet edilmiştir. Böylece Nâfi'nin⁵⁶⁷ (ö. 169/785) harfi ve İbn Kesîr'in⁵⁶⁸ (ö. 120/738) harfi denilmiştir. Hiçbiri ötekinin seçimine engel olmamış, karşı gelmemiş, aksine ona tolörans göstermiş ve cevaz vermiştir. Bu yedi imamın her birinden iki veya daha fazla tercih rivâyet edilmiştir ve hepsi de sahihtir.⁵⁶⁹

Takip eden devirlerde müslümanlar, bu hafız imamlar tarafından rivayet edilen kıraatlerden sahih gördüklerine itimat etmişler ve bu alanda birçok eser kaleme almışlardır. Böylece bu doğru tutum üzere icmâ gerçekleşmiş, Yüce Allah'ın (c.c.) Kitab'ını koruma vaadi de bu suretle tahakkuk etmiştir. Selef âlimlerinden Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Taberî (ö. 310/923) başta olmak üzere, diğer birçok âlim de bu konuda ittifak halindedir. Nitekim İbn Atiyye'ye göre, “yedi kıraat üzere çok çağlar ve şehirler geçmiş, bu kıraatlerle namaz kılınarak ibadet edilmiştir. Çünkü sahih oldukları icmâ ile sabittir. Fakat şaz olan kıraatler ile namaz kılınmaz, zira şaz olan kıraatler üzerinde ümmetin bir ittifakı yoktur.”⁵⁷⁰

3.5.5. Kıraat âlimlerinden öncüler

Daha önce de belirtildiği üzere, özellikle eserinin mukaddimesinde ele aldığı meseleleri Zürkânî'den yaptığı yoğun alıntılar eşliğinde işleyen Müderris, aynı yaklaşımı yedi harf meselesi bağlamında da sürdürmüş; kıraat âlimlerinin tabakalarını yine Zürkânî'ye atıfla değerlendirmiştir.⁵⁷¹

Kur'an'ı bir, iki veya daha fazla harf ile öğrenen sahâbeler edindikleri bu kıraat bilgileriyle farklı coğrafyalara dağılmışlardır. Dolayısıyla bu durum, tâbînin onlardan, tebe'u't-tâbînin

⁵⁶⁷ Ebû Ruveyym Nâfi' b. Abdîrahmân b. Ebî Nuaym el-Medenî, İslâm dünyasında yedi meşhur kıraat imamlarından biri olarak bilinir. Aslen İsfahan'lı olmasına rağmen, çocukluğunun bir kısmını Medine'de geçirdiği için genel olarak Medine'li olarak kabul edilir. Onun kıraati, özellikle Medine bölgesinde yaygınlaşmış ve birçok müslüman tarafından tercih edilmiştir. Kıraatinin tanınmış iki râvisi Kâlûn ve Verş'dir. Bk. Tayyar Altıkulaç, “Nâfi' b. Abdurrahmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/287.

⁵⁶⁸ Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr b. Amr ed-Dârî, tâbîinden olup yedi kıraat imamından biridir. Hicrî 45 veya 48 yılında Mekke'de doğduğu ve Mekke'de vefat ettiği bilinir. Ölüm tarihi Abdullah b. Kesîr b. Abdülmuttalib es-Sehmî'nin ölüm tarihiyle karıştırılsa da Zehebî ve İbnü'l-Cezerî bu tarihin 120(738) olduğunu zikretmiştir. İbn Kesîr'in kıraati, özellikle Mekke halkı arasında yaygınlaşmıştır. İbn Kesîr kıraatinin ravileri Bezzî ve Kunbul'dür. Bk. Tayyar Altıkulaç, “İbn Kesîr, Ebû Ma'bed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/131.

⁵⁶⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/21; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/46.

⁵⁷⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/21; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/47.

⁵⁷¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/21-23.

ise tâbiinden Kur'an'ı öğrenmeleri sürecinde bazı ihtilâfların zuhur etmesine zemin hazırlamıştır. Bu farklılıklar, kıraat ilminde söz sahibi ve hayatlarını bu ilme adanmış meşhur kurrâ hafızlara ulaşınca dek böyle devam etmiştir. Her biri kendi kıraatini yayma çabası içinde olan bu kıraat imamları, söz konusu ilmin teşekkülünde önemli rol oynamışlardır. Nitekim kıraat ilminin ve kıraattaki farklılıkların doğuş noktası da bu sürece dayanır. Bununla birlikte, zuhur eden bu ihtilâflar, kıraat imamları arasında görülen müşterek yönlerin çokluğu karşısında oldukça sınırlıdır. Her hâlükârda bu ihtilâflar, ne Hz. Peygamber'e (s.a.v.), ne sahâbe ve tâbiîn hafızlarına ne de herhangi bir şahsî yoruma dayanmayıp, sadece Yüce Allah (c.c.) katından indirilen yedi harfin sınırları içerisindedir.⁵⁷²

İslâm'ın her döneminde Kur'an'ın hıfzı ve kıraati alanında üstün azim ve gayretleriyle önder olan, ümmet içerisinde itibarlı ve meşhur şahsiyetlerin olduğu bilinir. Sahâbelerden Hz. Osman, Hz. Ali (ö. 40/661), Ubeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652-53), Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]), Ebu Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63) (r.anhüm) bu isimlerden ilk akla gelenler arasında sayılabilir. Üçüncü halife Hz. Osman'ın (r.a.) Kur'an'ı çoğaltma faaliyetinin akabinde nüshalardan her biriyle farklı İslâm beldelerine göndermiş olduğu sahâbeler de bu kurrâ hafızlar arasındadır.⁵⁷³

Tâbiinden İbnü'l-Müseyyeb (ö. 94/713), Urve (ö. 94/713), Salim (ö. 106/725), Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720), Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725) ve kardeşi Atâ b. Yesâr (ö. 103/721), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Müslim b. Cündeb (ö. 106/724), İbn Şihâb ez-Zührî ve Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735) kıraat sahasında şöhret bulan isimlerdendir. Bu söylenenlerin tümü Medîne şehrinde idiler. Mekke'de ise Atâ, Tâvûs (ö. 106/725), Mücâhid, İkrime, Ubeyd b. Umeyr (ö. 68/687 civarı), İbn Ebû Müleyke (ö. 117/735) ve daha başkaları vardı. Müderris, buraya kadar sayılanların tümünü Mekke'de şöhret bulanlar olarak açıklamış, halbuki Zürcânî bunları Mekke ve Medîne'de şöhret bulanlar olarak ayırmıştır.⁵⁷⁴

Amir b. Kays (ö. 146/763), Ebû'l-Âliye (ö. 90/709), Ebû Recâ (ö. 105/723-24 [?]), Nasr b. Âsım (ö. 89/708 [?]), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708 [?]), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Hasan Basrî, İbn Sîrîn (ö. 110/729), Katâde ve daha başkaları Basra'da şöhret bulmuşlardır. Alkame (ö. 62/682), Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683 [?]), Ubeyde b. Amr es-Selmânî (ö. 72/691), Rabi' b. Huseyn (ö. 65/685 [?]), Amr b. Şürahbîl (ö. 63/683), Amr b. Meymûn el-Evdî (ö. 74/693 [?]), Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), Zirr b. Hubeyş

⁵⁷² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/21; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/413.

⁵⁷³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/22; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/414.

⁵⁷⁴ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/415.

(ö. 82/701), Ubeyd b. Nadîle (ö. ?), Ebû Zür'a b. Amr (ö. 281/894), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), İbrâhîm en-Nehaî (ö. 96/714), ve Şa'bi (ö. 104/722), Kûfe'de ünlenmişlerdir. Hz. Osman (r.a.) mushafını elinde bulunduran Mugîre b. Ebû Şihâb el- Mahzûmî (ö. 91/710), Ebu'd-Derdâ'nin öğrencisi Huleyd b. Sa'd (ö.?) ve daha baskaları da Şam'da tanınmışlardır.⁵⁷⁵

İlerleyen dönemlerde bazı gönüllülerin Kur'an'ın farklı kıraatlerine yoğunlaştıkları ve onları düzenlemek üzere özel çalışmalar yaptıkları bilinir. Bunlar:

Medîne'de Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî (ö. 130/747-48), Şeybe b. Nisâh (ö. 130/748) ve Nafi' b. Ebî Nuaym'dır (ö. 169/785). Mekke'de Ebû Ma'bed Abdullâh b. Kesîr b. Amr ed-Dârî (ö. 120/738) ve Ebû Hafs Ömer b. Abdurrahman b. Muhaysîn'dir (ö. 123/741). Kûfe'de Yahya b. Vessâb (ö.103/721), Âsım b. Ebi'n-Necûd (ö. 127/745), Hamza b. Habîb (ö.156/773), Kisâî'dir (ö. 189/805). Basra'da Abdullah b. Ebî İshâk (ö. 117/735), Ebû Amr b. el-Alâ' (ö. 154/771), Asım el-Cahderî (ö.130/747) ve Ya'kûb el-Hadramî'dir (ö. 205/821). Şam'da, Abdullah b. Âmir (ö. 118/736), Atiyye b. Kays el-Kilâbî (ö. 121/739), Yahyâ b. el-Hâris ez-Zimârî (ö. 145. /762) ve Süreyh b. Yezîd el- Hadramî'dir (ö. 203/818).⁵⁷⁶

Bahsi geçen bu isimler arasında kıraat ve zabt konusunda pek çok yıldız şahsiyet parlamış, hattâ bunlardan bazıları ilim talebiyle kendilerine yolculuklar yapılan meşhur imamlar haline gelmişlerdir. Takip eden dönemlerde de, kıraatlerin sayısını belirten yedi kıraat, on kıraat ve on dört kıraat tarzı tabirlerin kullanımı yaygınlaşmıştır. En fazla bilinen ve değer göreni yedi kıraat tabiridir. Bunlar, aşağıda isimleri verilen yedi imama nispet edilen kıraatlerdir. Medîne'de Nâfi' b. Abdurrahmân (ö. 169/785), Mekke'de Abdullah b. Kesîr, Basra'da Ebû Amr b. el-Alâ (ö. 157/770), Şam'da İbn Âmir (ö. 118/736), Kûfe'de Âsım b. Behdele (ö. 127/745), Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Kisâî'dir (ö. 189/80).⁵⁷⁷

3.6. Târîhu'l-Kur'ân (تَارِيحُ الْقُرْآن)

İslâm dininin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûl süreci, tertibi ve muhafazası, kendinden önce indirilen kitaplara nazaran birçok yönden farklılık ve ayrıcalık arzeder. Vahyin yazıya geçirilmesi, cemedilmesi ve çoğaltılması gibi hususlar bu başlık altında ele alınan konular arasında yer almaktadır. Müderris ise bu bahsi, "Cem'u'l-Kur'ân" meselesi bağlamında ele almaktadır.

⁵⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/22; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/415-416.

⁵⁷⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/22; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/416.

⁵⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/23; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/416.

3.6.1. Vahyedilen Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yazıya dökülmesi

Kur'an tarihinin temel aşamalarından biri, vahyedilen ilâhî mesajın kayıt altına alınma sürecidir. Müderris, bahse dair izahlarını cem'u'l-Kurân bahsinde, “Kur'an'ın ilk kez toplanması” başlığı ile yapmaktadır. Bu bağlamda ilk resmî Kur'an arşivinin tenzîli döneminde oluşturulduğu söylenilebilir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), nâzil olan âyetleri hem ezberliyor hem de vakit geçirmeden vahiy kâtiplerine yazdırıyordu.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bizatihi gözetiminde gerçekleşen bu faaliyetin öncelikli hedefi, Kur'an'ı kalplerde toplamak ve zihinlerde muhafaza etmektir. Çünkü Yüce Allah (c.c.), ümmî olan Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ümmî bir topluma göndermişti. O devirde yazım gereçleri onlar için kolay ulaşılabilir materyaller olmadığından, kalplerde muhafaza etme yani ezber metodu, satırlarda yazarak saklamaktan daha çok ehemmiyet arz ediyordu. Bununla beraber Kur'an, her ikisine de aynı derecede önem atfetmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) her âyet veya sûrenin inişi ardından vahyin en güvenilir şekilde muhafaza edilmesini sağlamak amacıyla inen tüm âyetleri eksiksiz olarak vahiy kâtiplerine⁵⁷⁸ yazdırırdı.⁵⁷⁹

Vahiy kâtipleri olarak tanınan kimseler sahâbelerin en seçkinlerindendi. Hz. Peygamber (s.a.v.), her bir âyetin hangi sûrede ve konumda yer alması gerektiğini büyük bir titizlikle bu kâtiplere bildirirdi. Onlar da hurma yaprakları, ince taşlar, deri, kâğıt, kemikler ve bunlardan başka şeyler de olmak üzere kendilerine kolay gelen, zorlanmadan ulaşabilecekleri herhangi bir malzemeye bu âyetleri yazarlardı. Yazılanlar daha sonra muhafaza altına alınıyordu.⁵⁸⁰

Kur'an'ın yazıya geçirilme sürecinde Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından görevlendirilen sahâbilerin titizlikle seçilmiş ve güvenilir kimseler olduğunu belirten Müderris, bu şahsiyetlerin bir kısmının aynı zamanda Kur'an'ı hıfz etmiş olduklarına da dikkat çekmektedir. Bu sayede Kur'an-ı Kerîm, hem ezberlenmekte hem de yazıya geçirilerek muhafaza altına alınmaktaydı. İşte bu nebevî hassasiyet, Kur'an'ın zerre miktarı bir tahrife dahi uğramadan

⁵⁷⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) on kâtibi vardı. Onlardan bazıları indirilen vahiyleri yazmakla görevliydi ve bazıları da zekâtı kayıt altına alırdı. Birinci kâtip, Hz. Osman b. Affân, ikincisi Hz. Ali b. Ebî Tâlib, üçüncüsü Hâlid b. Saîd (ö. 14/635 [?]), dördüncüsü kardeşi Ebane b. Sa'd (ö. 13/634), beşincisi, Alâ b. Hadramî (ö. 21/642), altıncısı Übey b. Ka'b, yedincisi Abdullah b. Ebî Serh (ö. 36/656-57), sekizincisi Hanzala b. Rebî' (ö. 45/665 [?]), dokuzuncusu Muaviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680), onuncusu Hanzala el-Esedî (ö. 45/665 [?]) idi (r. anhum). Vahiy kâtiplerinin sayısı ile ilgili çeşitli rivâyetler vardır. İlk zamanlarda yazılan kaynaklardan beridir bu rakam gitgide çoğalmıştır. Bu ihtilâfın en önemli nedeni ise Kur'an'ı kayıt altına almakla vazifeli vahiy kâtipleri ve mektup, sözleşme, savaş, ganimet kayıtları gibi diğer görevlerde kâtiplik yapanların karıştırılmasıdır. Bk. M. Suat Mertoğlu, “Vahiy Kâtibi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/448.

⁵⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/23.

⁵⁸⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/23.

günümüze ulaşmasını mümkün kılan en mühim unsurlardan biri olmuştur. Müfessirin, bu dikkat ve ihtimamı ortaya koyan rivayetlerden biri olarak aktardığına göre İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’e (s.a.v.) âyetler indirildiğinde, vahiy kâtiplerini çağırır ve ‘Bu âyetleri falan sûrede, falan yere yazınız’⁵⁸¹ buyururdu.”⁵⁸²

Sahâbeler, Kur’an’ı Hz. Peygamber’den (s.a.v.) öğrendikleri kadarıyla, kolayca bulabildikleri her türlü malzemeye, sûrelerin tertip ve sırasını takip etmeden yazıyorlardı. Bunun sebebi, bir sahâbenin indirilen sûreyi ezberledikten veya yazdıktan sonra onun yokluğunda başka bir sûrenin inebilmesiydi. Yokluğunda indirilen sûreleri döndükten sonra ezberlemeye ve yazmaya başladılar. Kaçırdığı sûreleri toplar, kolayına geldiği şekilde dikkatlice tertip ederdi. Bu yüzden de, yazdıklarında öne alma veya sonraya bırakma olabiliyordu. Bazı sahâbeler ise Araplar’ın soylarını, kahramanlıklarını ve şiirlerini yazmadan mütevellid ezberleme geleneğindeki gibi hafızalarına güveniyorlar, Kur’an’ı da yazmadan ezberleyebiliyorlardı.⁵⁸³

Sonuç olarak, Kur’an Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde vahiy kâtipleri tarafından noksansız olarak tamamıyla yazılmıştır. Bu yazım faaliyeti inmiş olduğu yedi harf üzere okunabilmeyi içermekteydi. Ne var ki, sahâbelerin bir kısmı okunuşları neshedilen bazı âyetleri, bir kısmı da âhâd rivâyetle tespit edilen âyetleri de yazmıştı. Kur’an, o dönemde mushaflarda toplanmış değildi. Müderris bunun nedenleri de şöyle açıklıyor:⁵⁸⁴

Birincisi: Kur’an’ın indiği ilk zamanlarda, Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde olduğu gibi sayfalarda veya mushaflarda yazmaya iten herhangi bir ihtiyaç ya da Hz. Osman (r.a.) döneminde olduğu gibi mushaflarda çoğaltılmasını gerektiren bir durum ortada yoktu. O zaman müslümanlar iyi durumdaydı ve Kur’an hâfızları da çoktu. İslâm daha yayılmamış, fitne henüz uzaktı. Yazı yazma gereçleri kolay elde edilemiyordu. Yazmaktan ziyade ezbere güvenmek daha revaçtaydı. Hz. Peygamber (s.a.v.) o kadar titizdi ki, yedi harf üzerine indirilmiş olan Kur’an’ın okunma şekillerini dahi mükemmel bir şekilde öğretiyordu.

İkincisi: Şüphesiz ki Kur’an tek seferde inmemiş, yirmi üç yılda peyderpey indirilmiştir.

⁵⁸¹ Bu hadis hasen sahihtir. Bu hadis sadece Avf’ın, Yezîd el-Fârisî vasıtasıyla İbn Abbâs’tan rivâyetiyle bilinmektedir. Yezîd el-Fârisî, İbn Abbâs’tan başka hadiste rivâyet etmiştir. Yezîd el-Fârisî’ye, Yezîd b. Hüzmüz ve Yezîd er-Rakkâşî’de denilir. Bk. Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’ân” 10 (No. 3086); Ebû Dâvûd, “Besmeleyi Cehren Okuma”, 124 (No 786) .

⁵⁸² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/23.

⁵⁸³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/24.

⁵⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/25.

Üçüncüsü: Yüce Allah'ın (c.c.), indirilen vahyin bir âyetini veya âyetlerinden dilediğini, nesh etme ihtimali vardı.

Dördüncüsü: Kur'an âyetleri ve sûreleri, iniş sırasına göre tertip edilmemiştir. Bilindiği üzere iniş sırası genel olarak sebeplere göre idi. Ancak Kur'an'ın tertibi, bu sebeplerin dışında başka gerekçelere dayanıyordu.

3.6.1.1. Âyetlerin ve sûreleri tertibi meselesi

Müfessire göre, Kur'an sûrelerini oluşturan âyetlerin tertibi tevkîfidir. Yüce Allah'ın (c.c.) emri ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla yapıldığına dair ümmetin icmâsı vardır. Âyetleri Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaştıran Cebrâil (a.s.), hangi sûreye ve hangi sıraya konacağını da bildiriyordu. Hz. Peygamber de (s.a.v.), konumları belirlenmiş olarak Cebrâil'den (a.s.) aldığı aldığı bu âyetleri ashâbına aynen okur ve yazılacağı yerleri kâtiplerine beyan ederdi. Namazlarında, vaazlarında ve fetvalarında hüküm verirken bu âyetleri tekrar tekrar okuyarak sahâbelerin ezberlemesine imkân sağlardı. Tüm bu süreç, bugün elimizde mevcut olan mushaflarda yer alan tertibe uygun şekilde gerçekleşmiştir. Sahâbeler de günümüzdeki tertibin aynısıyla öğrenmişler, okumuşlar ve birbirlerine öğretmişlerdir. Kur'an âyetlerinin sıralaması ve tertibinde ne onların ne de başkasının herhangi bir tasarrufu yahut yetkisi yoktu. Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde yapılan toplama, hurma dalları, deri parçaları ve diğer malzemelerde yazılı olan Kur'an'ın sadece sayfalara aktarılmasından ibaret iken, Hz. Osman (r.a.) döneminde yapılan son toplama faaliyeti ise bu yazılı materyallerdeki Kur'an'ın mushaflarda çoğaltılması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu iki toplama faaliyeti de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Yüce Allah'tan (c.c.) aldığı ve ashâbına bildirdiği tertibe uygun olarak gerçekleşmiştir. Zerkeşi ve Ebû Ca'fer de, bu mevzuda müslümanlar arasında hiçbir ihtilâfın olmadığını zikretmektedirler.⁵⁸⁵

Kur'an'daki âyetlerin tertibi kronolojik bir düzenle olmayıp, tevkîfî oluşları icmâ ile kabul edilmiş bir husustur. Bu tertip, Kur'an'ı doğru idrak ile sahih mânada tefsir edebilmek açısından büyük önem arz etmektedir ve göz ardı edilmemelidir. Bütünlük arzeden âyetler arasındaki irtibat, manâların anlaşılması ve kavranmasına yardımcıdır. Kur'an'ın tesirli bir şekilde okunması ve hıfzını kolaylaştırdığı da söylenebilir. Bu tertip sayesinde âyetler arasında konu, içerik ve dizgisel açıdan mükemmel bir münâsebet zuhûr etmektedir. Bu da Kur'an'ın i'câzındandır.

⁵⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/31; Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/256; Ebû Ca'fer İbnü'z-Zübeyr Ahmed İbrâhim İbnü'z-Zübeyr el-Gırnâfî es-Sekafî, *el-Burhân fî tenâsübi suveri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Şa'bânî (Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve Ş-Şüûnî'l-İslâmiyye, 1410/1990), s. 184; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/281.

Müderri, sûrelerin tertibi meselesinde ise üç görüşü naklediyor:⁵⁸⁶

❖ Birinci Görüş: Zürcânîde de yer alan ve cumhur ulemaya⁵⁸⁷ nispet edilen görüşe göre,⁵⁸⁸ Kur'an sûrelerinin mevcut sıralaması tevkîfî olmayıp Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla belirlenmemiş, sahâbelerin ictihat ve görüşleri doğrultusunda düzenlenmiştir. Meşhur kelâm âlimi Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî ve Mâlik de bu görüşün temsilcileri arasında yer alır.⁵⁸⁹

❖ İkinci Görüş: Sûrelerin tertibi de âyetlerin tertibi gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatı ile tevkîfî olarak belirlenmiş ve her sûre bulunduğu yere ancak onun emri ile yerleştirilmiştir. Bu görüşü savunanlar, sahâbelerin Hz. Osman (r.a.) döneminde yazılan mushafa icmâ ettiğini ve hiçbirinin buna muhalefet etmediğini ileri sürerler. Bu icmâ, ancak üzerinde ittifak ettikleri tertibin tevkîfî olması durumunda gerçekleşebilir. Onlara göre, eğer sûrelerin sıralaması sahâbelerin ictihâdî ile olsaydı farklı mushaflara sahip olanlar kendi mushaflarına sahip çıkmaya devam ederlerdi. Yukarıda da geçtiği üzere onlar kendilerine ait olan özel mushaflarını terkederek yakmışlar, Hz. Osman'ın (r.a.) mushafına ve tertibine tâbi olmuşlardır. Bu yaklaşıma meyledenler, görüşlerine destek olarak bazı rivâyetler de sunarlar. Bu rivayetlerden birine göre es-Sekafî (ö.59/678), "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabına Kur'an'ı nasıl guruplara ayırıyorsunuz? diye sormuş ve onlar da, 'Üç, beş, yedi, dokuz, on bir, on üç sûreyi birer hizb olarak bölümlere taksim ederiz. Mufassal⁵⁹⁰ bölümü de tek başına bir bölüm olarak kabul ederiz' cevabını vermişlerdir."⁵⁹¹

Bu yaklaşımı benimseyenlere göre yukarıdaki hadis, sûrelerin tertibinin de âyetlerin tertibi gibi tevkîfî olduğunu gösterir. Günümüzdeki mushafların tertiplerinin aynı oluşu, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de aynı olmasını gerektirir. Buna bağlı olarak sûrelerin

⁵⁸⁶ Müderri, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/31-34.

⁵⁸⁷ Cumhurun mezhebi, Yüce Allah'ın (c.c.) kitabındaki sûrelerin tertibinin tevkîfî olduğu ve ictihada yer olmadığı yönündedir. Nasıl ki âyetler Yüce Allah'tan Cebrâil (a.s.) aracılığıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) intikal eden bir tertip üzere geldiyse, sûrelerin tertibi de aynı şekilde olmuştur. İşte bu, cumhurun mezhebidir. Süyûtî'nin belirttiği ve diğer bazı kaynaklarda da geçtiği üzere, cumhurun görüşü sûrelerin tertibinin ictihâdî olduğu değildir. Bk. Fadl Hasan Abbâs, *İtkânü'l-Burhân fî ulûmî'l-Kurân* (Ammân: Dârü'l-Furkân, 1997), 1/449.

⁵⁸⁸ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/353.

⁵⁸⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tenâsüku'd-dürer fî tenâsübi's-suver*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Merzûk Ali İbrâhim (Kahire: Dârü'l-Fadîle, 1322/2002), s. 41.

⁵⁹⁰ 50. sûre olan Kâf sûresinden 114. Sûre olan Nâs'a kadardır.

⁵⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/362 (No. 16166,19021); Ebû Dâvûd, "Tahzîbü'l-Kur'an", 11 (No. 1393); Cemâlüddîn Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Câmi'u'l-mesânîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 1/292; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/219.

sırasının da, âyetlerin sırası gibi, Yüce Allah'ın (c.c.) hikmeti ve inâyeti ile belirlendiğini söylemektedirler.

Sûrelerin tevkîfi olduğunu savunanların, savları şudur: Kur'an'da kelime dizgisi, boyut ya da başka açılardan birbirleriyle bağdaşık ve benzer yapıda olan sûreler vardır. Bu sûrelerin sıralamasında bir tertibe uyulmamıştır. Eğer sûrelerin tertibi ictihâda bağlı olsaydı bu benzerlik ve homojenlik durumu göz önünde bulundurulurdu. Ne var ki böyle bir durumdan söz edilemez. Kur'an'da Müsebbihât⁵⁹² olarak bilinen yedi sûrenin de Yüce Allah'ı (c.c.) tesbih ile başlamaları yönüyle benzeşmelerine rağmen ardarda değildirler. Mümtehine ve Münâfikûn sûreleri bunların arasında yer alır. Bir başka bir misal de, Kasas ve Şuarâ sûrelerinin benzeşmelerine⁵⁹³ rağmen ard arda olmamaları, aralarında ikisinden daha kısa bir sûre olan Neml'in yer almasıdır.⁵⁹⁴

Bu fikri destekleyenlerden Ebû Ca'fer en-Nahhâs'a (ö. 338/950) göre sûrelerin tertibi hakkındaki en doğru görüş, "Vâile'den (r.a.) rivayet edilen, 'Tevrat'ın yerine bana yedi uzun sûre verildi'⁵⁹⁵ hadisine binâen, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla olduğudur." Ebû Bekir el-Enbârî'ye göre de, "Cebrâil (a.s.), sûrelerin ve âyetlerin konumu hakkında Hz. Peygamber'i (s.a.v.) haberdar etmiş, o da sahâbelere harfîyyen göstermiştir. Her kim bir sûreyi takdim ya da tehir ederse Kur'an'ın düzenini bozmuş olur."⁵⁹⁶ İbn Vehb (ö. 197/813) kanalıyla Süleyman b. Bilâl'den (ö. 172/788) nakledildiğine göre, "Rebî'a'ya 'Neden Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri öne alınmıştır?' diye sorulduğunda, 'Kur'an, onu telif edenin ilmiyle bir araya getirilmiş ve o iki sûre öne alınmıştır, işte burası sözün bittiği yerdir ve bununla ilgili soru sorulmamalıdır' demiştir."⁵⁹⁷

❖ Üçüncü Görüş: Bazı sûrelerin tertibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla belirlenmiş, bazıları ise sahâbelerin ictihatları uyarınca düzenlenmiştir. En uygun olarak öne çıkan bu

⁵⁹² Ebû Dâvûd, "Mâ Yûkâl İnde'n-Nevm", 106 (No. 5057); Bu sûreler "سبح" kökünden türeyen kelimelerle başlarlar. Bunların sayısı yedidir. İsrâ sûresi, Hadîd sûresi, Haşr sûresi, Saf sûresi, Cuma sûresi, Tegâbûn sûresi ve A'lâ sûresi'dir. İbrâhim Muhammed Ceremî, *Mu'cemü 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1422/2001), s. 268.

⁵⁹³ Kasas sûresinin Hz. Mûsâ (a.s.) kıssasını anlattığı kısmı metod ve içerik açısından öncesinde gelen Şuarâ sûresiyle bir benzerlik içindedir. Bk. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Kasas Sûresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/535.

⁵⁹⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/355.

⁵⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/188 (No. 16982).

⁵⁹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/217; Kattân, *Mebâhis*, s. 145; İsmâil, *Dirâsât*, s. 62.

⁵⁹⁷ Ebû Ömer İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihî*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî (KSA: Dâru İbni'l-Cevzi, 1414/1994), 2/949 (No. 1812); Süyûtî, *el-İtkân*, 1/220; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/355; Kattân, *Mebâhis*, s. 142; İsmâil, *Dirâsât*, s. 62.

yaklaşım, birçok seçkin âlim tarafından da benimsenerek kabul görmüştür. Önceki yaklaşımda dile getirildiği üzere kimi sûrelerin tertibinin tevkîfî olduğunu bildiren rivayetlerin bir kısmı bu durumu açıkça doğrulamaktan uzak olup, hatta bazılarının ictihatla belirlendiğine işaret ederler. Rivayetlere göre bu görüşü savunanlar sûrelerin hangisinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatı ile hangisinin ise sahâbelerin ictihatlarıyla sıralandığı konusunda farklı fikirlere sahiptirler. Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken yedi uzun sûre, hâ-mîm'ler⁵⁹⁸ ve mufassal sûrelerin bazısı gibi birçok sûrenin sıralaması bilinmekteydi. Bunlar dışında kalan sûrelerin sıralaması ise Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra ümmete bırakılmış olabilir.⁵⁹⁹

Ebû Cafer b. Zübeyr (ö. 708/1308), gelen rivâyetlerin daha çok sûreye tanıklık ettiğini ve böylece aralarında ihtilâf edebilecek az sayıda sûrenin kaldığına işaret etmektedir. Misalen, “Zehrâveyni, Bakara ve Âl-i İmrân'ı okuyun”⁶⁰⁰ hadisidir. Yine İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*'inde (ö. 14/635 [?]) zikredilen, “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yedi uzun sûreyi bir rekâtta okuduğunu, mufassal sûreleri de tek rekâtta bir arada okuduğunu”⁶⁰¹ bildiren rivayet, mevzuyu aydınlatan başka bir misaldir. İbn Mes'ûd'un rivayetinde, “Hz. Peygamber (s.a.v.), İsrâîloğulları (yani İsrâ), Kehf, Meryem, Tâhâ ve Enbiyâ sûreleri hakkında: ‘Bu sûreler ilk atiklerdendir, bunlar ilk başlarda inen kadîm sûrelerdendir’ buyurmuş”⁶⁰² ve sûrelerin sırasını sebat buldukları tertiple anmıştır. Yine Buhârî'de geçen, “Hz. Peygamber (s.a.v.) her gece yatağına yattığında İhlâs ve Mu'avvizteyn sûrelerini okur, avuçlarını birleştirip üfler, yüzüne ve başına sürüp tüm vücudunda gezdirirdi”⁶⁰³ rivayeti de sûrelerin tertibine tanıklık eder.

Müellifin Suyûtî'den naklettiğine göre, bu konuda kalbi ferahlatan görüş, Tevbe ve Enfâl sûreleri haricindeki tüm sûrelerin sıralamasının tevkîfî olduğunu söyleyen Beyhakî'ye (ö. 458/1066) aittir. Bu durumda, Nisâ sûresini Âl-i İmrân sûresinden önce okuduğunu söyleyen

⁵⁹⁸ Havâmîm ifadesi ile; Kur'an'da “hâ-mîm” ile başlayan Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhuruf, Duhân, Câsiye ve Ahkâf sûreleri kastedilmektedir. Bk. Birşık, “Sûre”, 37/538.

⁵⁹⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/218; a. mlf., *Tenâsüku'd-dürer fî tenâsübi's-suver*, 43; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/356; Düleymî, *Cem'u'l-Kur'an*, s. 211.

⁶⁰⁰ Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirin ve Kasruhâ”, 804 (I2/197); Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/356.

⁶⁰¹ Ebû Bekr Abdullâh İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Sa'd b. Nâsır (Riyad: Dâru Künuz İşbilye, 1436/2015), 3/313 (No. 3741); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/457 (No. 25687); Süyûtî, *Tenâsüku'd-dürer fî tenâsübi's-suver*, ss. 43-44; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/357.

⁶⁰² Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 6 (No. 4994).

⁶⁰³ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 14 (No. 5016).

hadise⁶⁰⁴ de itiraz edilemez. Çünkü sûreleri okurken sıralamada mecburiyet yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu şekilde yapmakla, sadece câiz olduğunu belirtmek istemiş olabilir.⁶⁰⁵

Zerkeşî de, bu ihtilâfı lafzî olarak değerlendirmekte ve basit bir mesele olarak yorumlamaktadır. Sûrelerin tertibinin ictihada dayandığını savunanlarla tevkîfi olduğunu ileri sürenler arasındaki bu ayrılık, esasen dilsel bir anlaşmazlıktan ibarettir. Zira ikinci görüşü savunanlara göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) sûrelerin tertibine dolaylı olarak işaret etmiştir. Çünkü sahabeler nüzûl sebeplerini ve kelimelerin konumlarını bilmekteydiler. Bu nedenle, Mâlik (ö. 179/795), sûrelerin tertibinin sahâbelerin ictihadına dayandığını ifade etmesine rağmen, Kur'an'ın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işittikleri şekilde derlendiğini belirtir. Bu durumda sûrelerin sıralamasındaki anlaşmazlık, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bir talimatla mı, yoksa onlara bir fikir sahası bırakan soyut bir îmâyâ mı dayanılarak belirlendiğine indirgenmiş olur.⁶⁰⁶

Neticede, ister Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla ister sahâbelerin ictihatlarıyla olsun, özellikle mushaflarda yazılana saygı duyulması icap eder. Çünkü bu sıralama sahâbelerin icmâsı ile gerçekleşmiştir. İcmâ da, İslâm hukukunda bir delil olduğuna göre, buna aykırı davranmak fitneye götürür. Fitneyi önlemek ve bozgunculuk yollarını kapatmak gerekir.⁶⁰⁷ Tüm bu söylenenler bağlamında, Müderris'in tertîbü's-sûver hakkındaki yakalaşımının da tevkîfi olduğu yönünde kanaati hâsıl olmuştur. Yani onun anlayışında, sûrelerin tertibi de âyetlerin tertibi gibi Hz. Peygamber'in talimatı ile tayin edilmiştir. Sahâbenin icmâsı ve fitneyi bertaraf etme arzusu da, bu yaklaşımın dayanakları olarak belirtilebilir.

3.6.1.2. Kur'an'ın bölümlere taksimatı

Nakledilen rivayetlere göre, Kur'an sûrelerinde uzunluk ve kısalık açısından ayırım ve gruplandırmalar yapılmıştır. Bu taksimata, sûrelerin ve âyetlerin tertibi bağlamında yer veren Müderris, âlimlerin Kur'an sûrelerini dört bölüme ayırarak her birine belirli özellikler taşıyan farklı isimler verdiklerinden bahsetmektedir. Bu bölümler ve sûreler şöyledir.⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirin ve Kasruhâ", 772 (2/186).

⁶⁰⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/220.

⁶⁰⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/217; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/257; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/358; Muhammed Ra'fet Saîd, *Târîhu nüzûli'l-Kur'an* (Mansûra: Dârü'l-Vefâ, 1422/2002), s. 69.

⁶⁰⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/358; Saîd, *Târîhu nüzûli'l-Kur'an*, s. 69.

⁶⁰⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/34-35.

1- الطَّوَال / Tıvâl: Uzun sûreler olup bunlar yedi tanedir: Bakara, Âl-i İmran, Nisâ, Mâide, En'am, A'râf sûreleri olarak bilinirler. Yedinci sûrenin Yunus sûresi mi yoksa aralarında ayırım yapan bir Besmele olmadığından Enfâl ile Berâe'nin birlikte olduğu konusunda ihtilâf vardır. Enfâl ve Berâe sûrelerinin aralarında besmele bulunmadığı için birbirinden ayrılmamıştır. Hz. Osman'dan (r.a.) rivâyet edildiğine göre, "Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine çok sayıda sûreler indirildiğinde, bunları yazması için bazı kimseleri çağırırdı. İndirilen âyetleri buyrulduğu üzere ilgili sûreye koymalarını emrederdi. Enfâl sûresi Medine'de nâzil olmuş, Berâe sûresi ise Kur'an'ın en son indirilen sûrelerindendi. Bu iki sûre konu bakımından birbirine benzediğinden beraber oldukları zannedildi. Hz. Peygamber (s.a.v.), vefâtı öncesi bu iki sûrenin aynı sûre olup olmadığı hakkında bir açıklama yapmadığından, bunları birbirine ekleyerek aralarına besmele yazmadan yedi uzun sûre arasına koydum. Konularının birbirine benzemesi ve Hz. Peygamber'in de (s.a.v.) aralarına besmele yazılması hakkında sessiz kalmasından dolayı, ikisi arasına Besmele yazmaya cesaret edemedim."⁶⁰⁹ Bazı âlimlere göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Enfâl ve Berâe sûreleri arasına besmele yazdırmaması ve bu konuda herhangi bir açıklamada bulunmamasının hikmeti, Berâe sûresinin öfke ve gazap içeren bir muhtevaya sahip olmasıdır. Bu nedenle, rahmetin sembolü olan besmele ile başlamasının uygun görülmediği ifade olunmuştur.⁶¹⁰

2- المئون / Miûn: Âyetleri yüzü geçen ya da yüz civarında olan sûrelerdir. Miûn sûreler on tanedir: Hûd, Yûsuf, Ra'd, İbrâhim, Hicr, Nahl, İsrâ, Kehf, Mü'minûn ve Neml sûreleridir.

3- المثاني / Mesânî: Âyet sayıları yaklaşık iki yüz civarında olan sûrelerdir. Bunların sayıları on üçtür: Kasas, Ankebût, Rûm, Lokmân, Secde, Ahzâb, Fâtır, Sâffât, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şuarâ ve Gâşiye sûreleridir. Ferrâ⁶¹¹ (ö. 458/1066) mesânî sûreler hakkında şunları söylemiştir: "Mesânî sûreler, âyet sayısı yüzün altında olanlardır. Çünkü onlar, tıvâl ve miûn sûrelere kıyasla daha çok tekrarlanmaktadırlar."⁶¹²

⁶⁰⁹ Ebû Dâvûd, "Salât", 124 (No. 786); Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/241; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Câmi'u'l-kebîr*, thk. Muhtâr İbrâhim el-Hâic vd. (Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 1426/2005), 26/709; Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 4/520 (No. 2222); Ebû Abdillâh Şemsüddîn er-Rûdânî, *Cem'u'l-fevâ'id min Câmi'i'l-usûl ve Mecma'i'z-zevâ'id*, thk. Ebû Ali Süleyman b. Derî' (Küveyt: Mektebetü İbn Kesîr, 1414/1998), 3/135.

⁶¹⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/34; Ahmed Hasen Ferhât, *Münâsebâtü'l-â-yât ve's-suver* (Medîne: Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, ts.), 9/57.

⁶¹¹ Hanbelî fikhî, kelâm, tefsir ve hadis ilimlerinde meşhur olmuş bir âlimdir. Hanbelî fıkhında yetkin bir âlim olarak tanınan Ferrâ, mezhebinde taassup yapmaksızın bazen mücibince mezhep imamının fikirleriyle ters düşen bir takım görüşler beyân eden ilim adamıdır. Hukuk ve kelâm ilminde donanımlı bir âlim bir olmasının etkisi, akaid ve ahkâm âyetlerini tefsir ederken bâriz bir şekilde dikkati celb etmektedir. Bk. Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/253.

⁶¹² Süyûtî, *el-İtkân*, 1/220; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/352.

4- **الفَصْلُ** / Mufasssal: Kur'an'ın son bölümünde yer alan ve âyet sayıları yüzün altında olan sûrelerdir. Mufasssalların başladığı sûrenin hangisi olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Bunlar on iki görüş etrafında toplanır. Nevevî, mufasssallar'ın Hucurât sûresi ile başladığını kabul etmektedir.⁶¹³ Sûrelerin arası besmeleyle çokça ayrıldığı için bunlara mufasssal denmiştir. Diğer taraftan bu sûrelerdeki âyetlerin çok azının neshedildiği için bu ismin verildiğini söyleyenler de vardır. Mufasssal sûrelerin kısa olması nedeniyle âyetleri arasında fazla ayırım vardır. Mufasssal sûreler tıvâl, evâsıt ve kısâr olmak üzere üç bölümdürler. Hucurât sûresinin başından Burûc sûresine kadar olanlar tıvâl, Târik sûresinden Beyyine sûresine kadar olanlar evâsıt, Zilzâl sûresinden Kur'an'ın sonuna dek olanlar kısâr olarak adlandırılır.⁶¹⁴

3.6.2. Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde Kur'an'ın cemedilmesi

Müfessirin ikinci toplama başlığıyla ele alarak incelediği bu faaliyet, Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde, “Yemâme’de yetmiş hâfızın şehit düşmesi ve Kur'an'ın bazı âyetlerinin kaybolabileceği endişesi sebebiyle gerçekleşmiştir.”⁶¹⁵ Bu çalışma sona erdiğinde toplanan sahîfeler vefatına dek Hz.Ebû Bekir'in (r.a.) yanında saklanmış, sonra hayâtı müddetince Hz. Ömer'in (r.a.) yanında muhafaza edilmiş, bundan sonra da kızı Hz. Hafsa (r.anhâ) tarafından himaye altına alındığı bilinmektedir.⁶¹⁶

Müderriş, bu toplamanın büyük bir titizlikle gerçekleştirildiğine kanıt olarak şu hadisi delil nakletmektedir:⁶¹⁷ “Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Zeyd’e (r.anhüm), ‘Mescidin kapısında oturun, Yüce Allah'ın (c.c.) kitabından iki şahitle bir şey getiren olursa onu yazın’ talimatını verdi.”⁶¹⁸ Sehâvî⁶¹⁹ (ö.643/1245) burada geçen “iki şahitten” maksadın, söz konusu metnin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda yazıldığına şahitlik edecek iki âdil kişi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) sadece hafızasına dayanmadığını, hem ezber hem de yazılı

⁶¹³ Ebû Şühbe, *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 324.

⁶¹⁴ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/352.

⁶¹⁵ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 3 (No. 4986); Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 10 (No. 3103).

⁶¹⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/25.

⁶¹⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, s. 26.

⁶¹⁸ Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *el-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abduh (Kahire: el-Farûk el-Hadîse, 1323/2002), 51; Râvileri güvenilir olmakla birlikte, senedinde kopukluk bulunmaktadır. Bk. Askalânî, *Fethu'l-Bârî bişerhi'l-Buhârî*, 9/14 (No. 4987).

⁶¹⁹ Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, Mısır'ın garbiye mıntıkasında 558 yılında doğmuştur. Kur'an İlimleri, Hadis, Siyer, Fıkıh ve Lügat ilimlerinde eserler yazmış bir âlim olarak tanınmıştır. 643/1245 yılında Türbetü's-Sâlihîyye'de bulunan evinde vefat ettiği ve Cebelikâsiyûn'a defnedildiği söylenir. Bk. Altıkulaç, “Alemüddin Sehâvî”, 36/311.

nüshalardan faydalandığını ifade etmiştir.⁶²⁰ Zeyd (r.a.), itimadı arttırmak maksadıyla ezberle yazılı olanı bir araya getirerek çalışmıştır. Bu suretle Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.), ileri gelen sahâbîler ve ümmetin icmâsı ile hiçbir itiraz olmaksızın toplanmıştır. Bu muazzam gayretin gerçekleşmesinde Hz. Ömer’in (r.a.) teklifinin, Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) nezaket ve ferasetiyle birleştiği, Zeyd’in uygulamasının sahâbîlerin katkı ve desteğiyle taçlandığı görülmektedir. Bu hizmetin fazileti unutulmayacak derecededir. Nitekim “Mushaflarda en çok sevap kazanan kişi kimdir? sorusuna Hz. Ali (r.a.), ‘Allah’ın rahmeti (c.c.), kitabını toplayan ilk kişi olan Hz. Ebû Bekir’e (r.a.) olsun”⁶²¹ cevabını vermiştir.⁶²²

Müfessir, Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) Kur’ân’ı toplama sürecindeki dikkate değer tutum ve hassasiyetlerini üç temel başlıkta özetlemektedir:⁶²³

- 1- Kur’an, en hassas araştırma yöntemleriyle ve en güvenilir bilimsel doğrulama tekniklerine dayalı olarak toplanmıştır.
- 2- Daha sonra değiştirilmiş veya kaldırılmış âyetler dikkate alınmamış, sadece kıraati neshedilmeyen âyetlere yer verilmiştir. Bu hassâsiyetle yalnızca aslî metin toplanmış olup, daha sonra değiştirilmiş veya kaldırılmış âyetler dışarıda tutulmuştur.
- 3- Ümmetin üzerinde icmâ ettiği ve günümüze kadar tevâtüren aktarılan bir metindir.

3.6.3. Hz. Osman (r.a.) döneminde Kur’an’ın nüshalarda çoğaltılması

Bu faaliyet üçüncü halîfe Hz. Osman (r.a.) döneminde gerçekleşmiştir. Hz. Osman’ı (r.a.) buna iten etken, dönemindeki fetihlerin artarak İslâm’ın hızla yayılması ve müslümanların fethedilen bu şehirlere dağılmasıydı. İslâm’ın sınırlarının genişlemesiyle beraber Kur’an’ı öğrenmeye ihtiyaç duyan yeni bir kuşak da yetişmişti. Bu beldelerin her biri kendi aralarında yaşayan tanınmış sahâbelerin kıraatleriyle Kur’an okuyorlardı. Şam halkı Übey b. Kâ’b, Kûfe’liler Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652-53), diğerleri de Ebû Mûsa el-Eş’arî’nin kıraatini takip ediyorlardı. Harflerin telâffuzu ve kıraat vecihlerindeki farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olan bu durum, Kur’an kıraatindeki ayrılıkların kapısını aralamıştır.⁶²⁴

⁶²⁰ Ebû’l-Hasen Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ ve Kemâlü’l-İkrâ*, thk. Abdülhak Abdüddayim Seyfûlkâdî (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekafiyye, ts.), 1/352.

⁶²¹ İbn Ebî Dâvûd, mushaflar bölümünde hasen bir senedle rivâyet etmiştir. Bk. Ebû Dâvûd, *el-Mesâhif*, s. 49.

⁶²² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/26.

⁶²³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/26.

⁶²⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/27; Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, 1/256.

Kur'ân'ın farklı vecihlerle okunmasının zamanla ihtilâfa ve fitneye sebebiyet vereceği endişesini taşıyan Hz. Osman (r.a.), bu durumun önüne geçmek ve ümmeti tek bir kıraat üzere birleştirmek arzusundaydı. Nitekim Süveyd b. Gafele'nin (ö. 80/699) Hz. Ali'den (r.a) naklettiği bir rivayet bu yaklaşımı açıkça ortaya koymaktadır. "Hz. Osman (r.a.), 'İnsanların Kur'ân okurken benim kıraatim seninkinden daha doğru, daha faziletli demeye başladıkları mushaflar hakkında ne düşünüyorsunuz? Bu, neredeyse küfre varan bir ayrılık değilmidir?' dedi. Biz de kendisine, 'Ey müminlerin emîri, pekiyi senin görüşün nedir?' diye sorduk. O da, 'Benim görüşüm, insanları tek bir kıraat üzere toplamaktır. Zira sizler bugün ayrılığa düşerseniz sizden sonra gelecek olanlar çok daha büyük bir ayrılığa sürüklenecektir' buyurdu. Biz de kendisine, 'Senin görüşün bizim de görüşümüzdür' diyerek bu kararı destekledik."⁶²⁵ Bu rivayet, Hz. Osman'ın (r.a.) Kur'ân kıraatinde birliği temin etme çabasını ve bu doğrultuda sahâbe ile gerçekleştirdiği istişarenin önemini ortaya koymaktadır.⁶²⁶

Müderri'sin İbn Şihâb'dan aktardığı Enes b. Mâlik (r.a.) rivâyetinde nakledildiği üzere,⁶²⁷ Hz. Osman'ı (r.a.) bu mukaddes hizmete yönlendiren sebep, İslâm dünyasında Kur'an okuma farklılıklarının yayılmasından kaynaklanan sorunları çözme gerekliliği idi. Hz. Osman (r.a.), fetihlerin genişlemesiyle birlikte Kur'an'la ilgili ortaya çıkan veya çıkabilecek ihtilâfları önlemek ve üzerinde icmâ edilen nüshaları göndermek amacıyla, Kur'an'ı mushaflarda çoğaltma faaliyetine girişti. Bu kutlu girişim, Hz. Osman (r.a.) tarafından görevlendirilen güvenilir kâtiplerden oluşan bir heyet eliyle yapılmıştır. Çoğaltılan mushaflardan her biri farklı İslâm beldelerine gönderilmiştir.⁶²⁸

⁶²⁵ Ebû Dâvûd, *el-Mesâhif*, s. 96; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/213; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/256.

⁶²⁶ Müderri, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/28.

⁶²⁷ "Ermenistan'ın fethi sırasında Suriyeliler'le, Azerbaycan'ın fethi sırasında da Iraklılar'la beraber savaşan Huzeýfe b. Yemân (ö. 36/656), onların Kur'an'ı farklı şekillerde okumalarından dolayı endişeye kapıldı ve Hz. Osman'a (r.a.) gelerek, 'Ey Müminlerin Emiri! Yahûdiler ve hristiyanların kendi kitaplarını okurken uğradıkları ayrılık gibi, ümmet Kur'an okurken herhangi bir ayrılığa düşmeden önce yetiş' dedi. Bunun üzerine Hz. Osman (r.a.), Hz. Hafsa'ya (r.anhâ) haber yollayarak, 'Bize Kur'an'ın yazılı olan sahifelerini gönder de biz onları çoğaltıp mushaflara nakledelim, sonra da o sahifeleri sana geri göndeririz' dedi. Hz. Hafsa (r.anhâ), saklamış olduğu sahifeleri Hz. Osman'a (r.a.) gönderdi. Hz. Osman da Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Saîd b. Âs (ö. 59/679) ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'dan (ö. 43/663-64) (r.anhüm) oluşan heyete emir verdi. Onlar da bu sahifeleri mushaflarda çoğalttılar. Hz. Osman (r.a.), Kureysli üç kişiye şöyle dedi: 'Eğer siz Zeyd b. Sâbit ile Kur'an'dan herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Kureys lisanı ile yazınız. Çünkü Kur'an, onların lisanı ile inmiştir.' Onlar da aynen böyle yaptılar. Sahifeleri mushaflarda çoğaltma faaliyeti tamamlanmış, Hz. Osman (r.a.) sahifeleri Hz. Hafsa'ya (r.anhüma) geri verdi. Çoğaltılan mushaflardan birer tanesini her bir beldeye gönderdi. Gönderilen bu mushafların dışında kalan ve içinde Kur'an yazılı her sahifenin yahut mushafın da yakılmasını söyledi." Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kurân", 3 (No. 4987); Ebû Dâvûd, *el-Mesâhif*, s. 93; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/256.

⁶²⁸ Müderri, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/28; Düleymî, *Cem'u'l-Kur'an*, s. 177.

3.7. Resmü'l-Mushaf (رَسْمُ الْمُصْحَفِ)

3.7.1. Hz. Osman'ın (r.a.) toplama faaliyetindeki hassasiyeti

123

Örneğin, ⁶³³ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ / vessâ ifadesini bazı nüshalarda bu şekliyle, bazı nüshalarda ise اَوْصَى / evsâ olarak yazmışlar ve okumuşlardır.⁶³⁴

Mushafların yazımında sahâbelerin bu yöntemi benimsemelerinin temel nedeni, Kur'an'ı tüm kıraat vecihleri ve nâzil olduğu harflerin tamamıyla almış olmalarıdır. Bu yöntem, Kur'an'ın tüm kıraat vecihlerini tam olarak muhafaza etmeye en uygun yaklaşım olarak değerlendirilmişti. Böylece, onların Kur'an'dan bir şey eksilttiği veya herhangi birinin dilediği harflerle okumasına mâni oldukları söylenemezdi. Zira bu kıraatler tevâtüren nakledilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.), “Bunlardan hangisini okuduysanız doğru okudunuz, birbirinizle münâkaşa etmeyin”⁶³⁵ buyurmuştur.⁶³⁶

Kıraat vecihleri açısından farklılık içermeyen kelimeler tek bir yazım biçimiyle kaydediliyordu. Ancak, kıraat vecihleri ve ihtilâfa konu olan lafızlar şayet yazı sistemi içinde tüm varyasyonları barındıracak şekilde yazılması mümkün değilse bir mushafın yazımında kelimenin bir kıraate uygun olan şekli, diğer bir mushafın yazımında ise farklı kıraate uygun olan şekli ile kaydediliyordu. Bir lafzın bir kıraatte iki vecihle mükerrer olarak indiği zannına engellemek için tek bir mushafta iki şekliyle yazmaktan sakınırlardı. Ayrıca, bir kelimenin aynı mushaf içinde hem asıl metinde hem de haşiyede iki farklı şekilde yazılması da kaçınılan bir uygulamaydı. Çünkü bu durumda, kenardaki yazımın asıl metnin düzeltilmiş hali olduğuna dair bir yanılgı ortaya çıkabilirdi. Dahası, bu tür bir yazım yöntemi metin içindeki hattı asıl, diğerini ise ikinci derecede görmek anlamında değerlendirilebilirdi.⁶³⁷

Hz. Osman'ın (r.a.) Kur'an'ı toplama faaliyetinde koyduğu diğer bir kural da, Kureyş lisanıyla yazılması idi. Çünkü Kur'an onların lisanıyla inmiştir. Onlar da buna riayet etmişlerdir. Çoğaltma süreci tamamlandıktan sonra, Hz. Osman (r.a.) emaneten aldığı “imam nüshasını” iade etmiş ve bu mushaflardan her biri farklı bölgelere gönderilmek üzere dağıtılmıştır. Çoğaltılan mushaflar dışında kalan tüm sayfaların ve farklı mushaflardaki Kur'an nüshalarının imha edilmesi emredilmiştir. Bu, bir yandan ihtilâflerin kökünü kazımak, diğer yandan da müslümanları Yüce Allah'ın (c.c.) kitabına samimiyetle bağlı tutmak içindi.⁶³⁸

⁶³³ el-Bakara, 2/132 “İbrâhîm 'de bu dîni oğullarına vasiyet etti.”

⁶³⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/29.

⁶³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/ 355 (No. 17819-17821).

⁶³⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/29.

⁶³⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/29; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/258.

⁶³⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/29; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/259.

Müderriş, Hz. Osman (r.a.) devrinde yapılan bu faaliyetin özelliklerini řu beş maddeyle özetliyor:⁶³⁹

- 1- Âhâd rivâyetlere yer verilmemiş sadece mütevâtir olan âyetlerle sınırlandırılmıştır.
- 2- Kıraati neshedilen ve son arzada yer almayan âyetler dışarıda tutulmuştur.
- 3- Sûreler ve âyetler, günümüzde bilinen şekliyle sıralandırılmıştır.
- 4- Mushafların yazımı, Kur'an'ın nâzil olduğu farklı kıraat vecihlerini ve harfleri içerecek şekilde gerçekleştirilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere bu yazım yöntemi, harflerin noktasız ve harekesiz bırakılması esasına dayanmış ve eğer tek bir yazım biçimi tüm kıraat vecihlerini kapsayamıyorsa bu vecihler farklı mushaflara dağıtılmıştır.
- 5- Bazı sahâbelerin özel mushaflarında bir anlamı beyan etmek veya nâsih mensuhu açıklamak vb. amaçlarla yazdıkları, Kur'an dışındaki bütün her şey bu mushaflardan soyutlanmıştır.⁶⁴⁰

Müderriş, mushafların birliğini sağlama düşüncesiyle gerçekleştirilen bu çoğaltma faaliyetinde Hz. Osman'ın (r.a.) gayretlerini ve başarısını Zürcânî'den aktarımlar ile açıklamıştır. Çoğaltma eyleminin tamamlanması ardından Hz. Osman (r.a.) sahâbeye kendi mushaflarını yakma çağrısı yapmış ve onlar da bu çağrıya kulak vermişler ve neticede hepsi Osman mushafları üzerinde birleşmiştir. Hatta ilk anda Osman mushaflarını kabul etmeyerek kendi mushafını yakmayı reddeden Abdullah b. Mes'ud (r.a.) dahi, bu mushafların faydalarını ve ümmetin birliğini müşâhede ettikten sonra muhalefetten vazgeçerek cemaatin kararına katılmıştır. Bu olaydan sonra İslâmî hava ayrılık ve ihtilâf salgınlarından temizlenmiş oldu. Abdullah b. Mes'ud'un mushafı, Hz. Ebû Bekir'in mushafı, Hz. Ayşe'nin mushafı, Hz. Ali'nin mushafı ve Ebû Hüreyre'nin kölesi Sâlim'in (r. anhüm) mushafı da dâhil olmak üzere bütün mushaflar ve benzerleri ya suyla yıkanarak ya da ateşle yakılarak kânenin haberine döndüler. Hz. Osman (r.a.) bu büyük ameliyle rabbini razı etmeye gayret sarfetmiştir. Kur'an'ı muhafaza altına alarak ümmeti bir araya toplamış ve fitne kaynaklarını kurutmuştur. Tüm müslümanlar, onun bu hayır hizmetinin meyvelerini bugün ve gelecekte toplamayı sürdüreceklerdir.⁶⁴¹

⁶³⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/29-30.

⁶⁴⁰ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/260-261.

⁶⁴¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/30; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/261.

Hız. Osman (r.a.), bu icraatını sahâbelere danıştıktan ve onların muvafakatını aldıktan sonra uygulamış, onların yardımlarını ve desteklerini görerek şükranlarını elde etmiştir. Ebû Bekir el-Enbârî'nin (ö. 328/940) Süveyd b. Gafele'den yaptığı rivâyette Hız. Ali (r.a.), "Ey insanlar topluluğu! Osman hakkında aşırıya gitmeyin. Ona mushaf yakan demekten sakının. Yüce Allah'a (c.c.) yemin olsun ki, onları ancak bizim ve Hız. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbı olan bir topluluğun huzurunda yaktığını"⁶⁴² söylemiştir. Umeyr b. Saîd de⁶⁴³ (ö. ?) Hız. Ali'nin (r.a.), "Eğer ben Hız. Osman (r.a.) zamanında vâli olsaydım, mushaflar hakkında onun yaptığı gibi yapardım"⁶⁴⁴ sözünü nakletmektedir.⁶⁴⁵

3.8. Kur'an Tilâveti ve Faziletleri (قراءة القرآن وفضائله)

Müderriş, eserin mukaddimesinde yer verdiği, bilinmesini zaruri olarak nitelediği on mühim meselenin sonuncusu olarak ele aldığı bu başlık altında, rivayetler eşliğinde Kur'an tilâvetinin incelikleri, âdâbı, etkileyici bir biçimde okunmasına yönelik kaideler, tilâvetinin mânevî karşılığı ve ecrinden bahsetmektedir.

3.8.1. Tilâvet âdâbı

En faziletli zikirlerden biri sayılan Kur'an'ı okumaya başlamadan önce abdest almak müstehap sayılmıştır. Çünkü, "Hız. Peygamber (s.a.v.) temiz bir halde olmadıkça Yüce Allah'ı (c.c.) zikretmeyi kerih görürdü."⁶⁴⁶ Abdestsiz olanın Kur'an okuması mekruh değildir ancak cünüp ve hayızlı olanın Kur'an okuması haramdır. Ağzı kirli olanın okuması ise mekruhtur. Misvak kullanmak ve ağzı temizlemek Kur'an'a hürmeten sünnettir. Karşısına doğru oturup huşu içinde, sakın ve ağırbaşlı bir şekilde başını eğerek okumak müstehaptır. فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ⁶⁴⁷ buyruğuna binaen okumaya başlamadan önce istiâze sünnettir.

⁶⁴² Ebû Dâvûd, *el-Mesâhif*, s. 96; Ebû Şühbe, *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 276; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/52; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/261; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 92; Kattân, *Mebâhis*, s. 138.

⁶⁴³ *Mevâhibü'r-Rahmân*'da Ömer b. Saîd olarak geçmektedir. Yazım hatası olduğu düşünülen bu rivayet Umeyr b. Saîd'den nakledilmiştir.

⁶⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/54; Ebû Muhammed Takıyyüddîn el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâ'i (enbâ'i) ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420,1999), 4/248; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/262; Ahmed b. İbrâhim Câbirî, *Merviyâtü fedâil Aliyyi'bni Ebî Tâlib fî Müstedreki'l-Hâkim* (Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şûnü'l-İslâmiyye, 1435/2014), s. 39.

⁶⁴⁵ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/30.

⁶⁴⁶ Hâkim, *Müstedrek*, 1/272 (No. 592); Süyûtî, *el-İtkân*, 1/363; Muhammed b. Ahmed el-Mekkî İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Safâ Hakkı vd. (BAE: Merkezü'l-Buhûş ve'd-Dirâsât Câmi'ati's-Şârika, 1427/2006), 2/243.

⁶⁴⁷ en-Nahl 16/98 "Kur'an okuduğun zaman o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın."

Eğer okunan Kur'an Berâe sûresinin haricinde bir sûrenin başıysa بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ okunması sünnettir. Sûrenin başında Besmele çekmek ihmal edilirse âlimlerin çoğuna göre hatmin bir bölümü terk edilmiş sayılır. Çünkü çoğunluğa göre Besmele âyet hükmündedir. İmam Şâfiî'nin el-'İbâdî'den naklettiğine göre sûreyi okurken ortasında da söylenebilir.⁶⁴⁸ Yüce Allah'ın (c.c.)⁶⁴⁹ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا buyruğuna istinaden sünnete muvafık olan, Kur'an'ı tertîl⁶⁵⁰ üzere okumaktır. Ümmü Seleme (ö. 62/681) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an okuyuşunun, "Kur'an'ı harfî harfine açıklayan bir okuyuş"⁶⁵¹ olduğunu söylemiştir.⁶⁵²

Kur'an'ı Kerîm'i süratli bir üslûpla okumanın mekruh olduğuna dair âlimlerin ittifakı vardır. Bir cüzü tane tane dikkatlice okumak, o zaman zarfında daha fazla cüzü süratlice okumaktan efaldır. Ayrıca tefekkür ve tedebbürle, mânalarını anlayarak okumak daha faziletlidir. Kur'an okumanın asıl gayesinin bu ekseninde olması gerekir. Ancak böyle olursa gönüller açılır ve kalpler aydınlanır. Yüce Allah'ın (c.c.)⁶⁵³ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ve كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ⁶⁵⁴ buyrukları tefekkürün ehemmiyetini vurgular. Kur'an'ı tefekkürün reçetesi, akli okunan âyetin mânasıyla meşgul etmektir. Ancak bu iştilal sayesinde âyetlerin anlamına vâkıf olunur, emir ve yasaklar özümсенir ve boyun eğilir. Rahmet âyetine rastlarsa neşelenir ve dua eder, azap âyetine rastladığında titrer ve Yüce Allah'ın (c.c.) merhametine sığınır. Zikir âyeti ile karşılaştığında, Yüce Allah'ı (c.c.) tesbih ve tenzih eder. Dua âyeti ile karşılaşırsa O'na (c.c.) yakarır ve temennide bulunur. Secde âyeti okuduğunda secde yapmak sünnettir. Bunlar, A'râf, Ra'd, Nahl, İsrâ, Meryem, Hac sûresinde iki yerde, Furkân, Neml, Âl-i İmrân, Fussilet, Necm, İnşikâk ve Alâk sûrelerinde yer alan on dört âyettir.⁶⁵⁵

Kur'an tilâvet edilirken gözlerin yaşarması, ağlamak, ağlayamayanların ise ağlamaklı olması, hüznlenerek huşu içinde davranması müstehab görülmüştür. Nitekim Yüce Allah (c.c.) "Ağlayarak yüz üstü yere kapanırlar"⁶⁵⁶ buyurur. Sahîhayn'de geçen bir hadiste, "İbn

⁶⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/366.

⁶⁴⁹ el-Müzemmil 73/4 "Kur'an'ı tane tane oku."

⁶⁵⁰ Kur'an-ı Kerîm tilâvet metotlarından. Acele etmeksizin, yavaş yavaş kıraat etmeyi ifade eden tecvid kavramıdır. Bk. Abdurrahman Çetin, "Tilâvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/155.

⁶⁵¹ Hadis sahih li gayrihidir. Tirmizî, hasen sahihtir demiştir. Bk. Ebû Dâvûd, "Fezâilü'l-Kur'an", 353 (No. 1426).

⁶⁵² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/39.

⁶⁵³ Sâd 38/29 "(Resûlüm!) Sana bu mübarek Kitab'ı, âyetlerini düşünsünler diye indirdik."

⁶⁵⁴ Muhammed 47/24 "Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı?"

⁶⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/40; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 2/285.

⁶⁵⁶ el-İsrâ 17/109

Mes'ûd'un Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an okuduğu ve O'nun da (s.a.v.) gözyaşı döktüğü⁶⁵⁷ rivâyet edimiştir. Sa'd b. Mâlik'ten (ö. 55/675) nakledilen merfû bir hadiste de, "Bu Kur'an hüzn ve keder ile indirilmiştir. O halde onu okuduğunuzda gözyaşı dökün. Bunu yapamazsanız ağlar gibi yapın"⁶⁵⁸ buyrulmuştur.⁶⁵⁹

Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'an'ı tilâvet ederken sesi güzelleştirmeyi ve süslemeyi de tavsiye etmiştir. İbn Hibbân (ö. 354/965) ve başkalarının da rivâyet ettiği bir hadiste, "Kur'an'ı seslerinizle süsleyin"⁶⁶⁰ ve Dârimî'nin rivâyetinde de, "Kur'an'ı seslerinizle güzelleştirin. Güzel ses Kur'an'ın güzelliğini arttırır."⁶⁶¹ buyurulmuştur. Bezzâr (ö. 292/905) ve başkalarının rivâyet ettiği bir hadiste de, "Güzel ses Kur'an'ın süsüdür"⁶⁶² ifadesi geçer.⁶⁶³ Eğer Kur'an okuyanın sesi güzel değilse imkân dâhilinde güzelleştirmeye çaba harcamalıdır. Ancak bu, gereksiz uzatmaya götüren tarzda olmamalıdır. Kur'an'ın sesi güzelleştirerek ve ahenkle okunması hakkında İmam Şâfiî bir sakınca olmadığını beyan etmiştir.⁶⁶⁴ Ancak Rebî' el-Cîzî'nin⁶⁶⁵ (ö. 256/870) rivâyetine binâen mekruhtur. Râfiî el-Kazvînî (ö. 623/1226) ise "Bu mevzuda âlimlerin çoğunluğunun iki farklı görüşü yoktur. Mekruh olan medlerde ve hareketleri telaffuz ederken aşırılık yapmaktır. Eğer bu sınıra varılmazsa mekruh olmadığını"⁶⁶⁶ söylemiştir.⁶⁶⁷

⁶⁵⁷ Buhârî, "Fezâilü'l-Kurân", 33 (No. 5050); Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 800 (2/196).

⁶⁵⁸ Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, thk. Abdül'âlî Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 3/411 (No. 1892); Elbânî zayıf olduğuna hükmetmiştir. Bk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, *Za'îfü'l-Câmi'i's-sagîr ve ziyâdâtüh* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1434/2013), 294 (No. 2025).

⁶⁵⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/41.

⁶⁶⁰ Buhârî, "Tevhîd", 52 (No. 7544); Nesâî, "Mesâcid", 443 (No. 1089); Ebû Dâvûd, "Fezâilü'l-Kur'ân", 353 (No. 1467). Senedi sahihtir; Abdullah b. Abdîrahmân ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (KSA: Dârü'l-Muğnî, 1412/2000), "Fezâilü'l-Kur'ân", 1370 (No. 3735); Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sahih-u İbn Hibbân*, thk. Muhammed Ali Sönmez, Hâlis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1/242 (No. 218).

⁶⁶¹ Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 35 (No. 3544). Muhakkikin yorumuna göre hadis sahihtir.

⁶⁶² Süyûtî, *el-İtkân*, 1/372; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 10/82 (No. 10023); Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Müsnedü'l-kebîr (el-Bahrü'z-zehhâr)*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynüllâh vd. (Medîne: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988-2009), 13/478 (No. 7280).

⁶⁶³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/41.

⁶⁶⁴ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısri el-Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî* (Riyad: Dâru Midrâc, 1440/2019), 2/674 (No. 3806).

⁶⁶⁵ Ebû Muhammed er-Rebî' b. Süleymân b. Dâvûd el-Cîzî el-Ezdî. Doğum tarihi net değildir. 180 (796) senesinden sonradır. Kahire yakınındaki Cîza'da doğduğundan Cîzî olarak tanınmıştır. İmam Şâfiî'nin talebesidir. Fıkıh alanında meşhur olmuştur. Lâkin ondan fazla rivayette bulunmamıştır. Bk. Beşir Gözübenli, "Cîzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/36.

⁶⁶⁶ Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvînî, *Fethu'l-'azîz fî Şerhi'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*, thk. Ali Muhammed 'İvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 13/15; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/372.

Kur'an okuma esnasında sesin yükseltilmesini ya da alçaltılmasını gerekli gören, zâhirde birbiriyle çelişen hadisler vârid olmuştur. Buhârî ve Müslim'de geçen, "Yüce Allah (c.c.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) güzel sesle Kur'an okumasına müsaade ettiği kadar hiç bir şeye müsaade etmemiştir"⁶⁶⁸ rivayeti sesli okumayı tavsiye ederken, Ebû Dâvud, Tirmizî ve Neseî'de geçen, "Kur'an'ı yüksek sesle okuyan sadakayı açıktan verene benzer. Alçak sesle okuyan da sadakayı gizli verene benzer"⁶⁶⁹ rivayeti sesi alçaltarak, kısık bir tonla okumayı tavsiye etmektedir. Nevevî, bu hadislerin birleştirilmesini önermekte, kişinin gösteriş yapmaktan çekindiğinde ve çevresindeki namaz kılan ya da istirahat eden insanları rahatsız etme endişesi taşıması halinde Kur'an'ı alçak bir sesle, bunun dışındaki hallerde ise yüksek sesle okumasının daha faziletli olduğunu zikretmiştir. Yüksek sesle okumada daha fazla gayret vardır. Dinleyenlere faydası olup, okuyanın kalbini diri ve uyanık tutar. Dikkatini niyetine odaklar, kulağını ona yöneltir, uykuyu uzak tutar ve canlılığı arttırır.⁶⁷⁰ Nevevî, Ebû Dâvud'un sahih bir sened ile Ebû Saîd'den naklettiği, "Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidde itikâf yapıyordu. Orada olanların yüksek sesle Kur'an okuduklarını işitince perdeyi kaldırarak, 'Hepiniz rabbinize yakarıyorsunuz. Okurken birbirinize eziyet etmeyin ve üstünlük kurmayın'⁶⁷¹ hadîs-i şerifini bu birleştirmeye delil olarak zikretmiştir.⁶⁷²

Kur'an'ın hatmini bitirip peşine dua etmek sünnettir. Taberânî ve diğerlerinin 'İrbâd b. Sâriye'den (ö. 75/694) rivâyet ettiği merfû hadiste, "Kim Kur'an'ı hatmetmişse onun duası kabul olur"⁶⁷³ buyurulmuştur. Şu'abü'l-İmân'da Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edilen hadiste, "Her kim Kur'an okur, Yüce Allah'a (c.c.) hamd eder, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salât-selâm eder ve rabbinden mağfiret dilerse yerinde bir hayır dilemiştir"⁶⁷⁴ buyrulmaktadır.⁶⁷⁵

Müderriş, Kur'ân-ı Kerîm'i tamamen ya da kısmen okuyup sevabını veya mislini başka bir müslümana bağışlamayı dileyen kimsenin hayırlı bir iş yaptığına işaret etmektedir. Hanefî, Malikî ve Hanbelî mezheplerine göre, Kur'an okuyan kişinin sevabı bağışlamayı niyet ettiği

⁶⁶⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/40.

⁶⁶⁸ Buhârî, "Tevhîd", 52 (No. 7544); Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 792 (2/192).

⁶⁶⁹ Ebû Dâvud, "Salât", 313 (No. 1333); Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 20 (No. 2919).

⁶⁷⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/374; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mesâilü'l-mensûre*, thk. Muhammed el-Haccâr (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996), ss. 261-262.

⁶⁷¹ Ebû Dâvud, "Salât", 313 II, 494 (No. 1332).

⁶⁷² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/41.

⁶⁷³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 18/259 (No. 1022).

⁶⁷⁴ Beyhakî, *Şu'abü'l-imân*, 3/432 (No. 1917). Hadisin senedinde yer alan Ebân, İbn Ebî Ayyâş'tır. O da zayıf olduğundan, senedi zayıftır.

⁶⁷⁵ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/42.

kimseye ulaşır. Ancak İmam Şafî bu konuda farklı bir görüş belirtmiştir. Onun müntesiplerinden bazıları ve mezhebinden bir kısım âlimler ise Kur'an tilâvetinden hâsıl olan sevabın arzulan kişiye ulaştığını onaylamış ve kabul etmiştir. “Ölmüşlerinize Yâsîn okuyun”⁶⁷⁶ hadisi bu konuya delil olarak zikredilir. Şayet bu hadiste zikri geçen “ölüler” kelimesi zahîrî anlamında kullanılmışsa mesele açıktır. Eğer bu ifade ile ölmek üzere olan kimseler kastediliyorsa ölüm anında Kur'an okumanın azabı hafifletmeye ve berekete sebep olduğu anlaşılır. Yâsîn sûresi okunduğunda böyle bir bereket hâsıl oluyorsa Kur'an'dan başka herhangi bir sûre okunduğunda da hem okuyana hem de diğer müslümanlara bereket ulaşacağı doğru olur. Müfessirin konuya ilişkin yorumlarına şahit olarak Safvân b. Amr'dan (ö. ?) naklettiği rivayete göre:⁶⁷⁷ “Gudayf b. el-Hâris es-Sümâlî⁶⁷⁸ (ö. 80/700?), hastalığının şiddetinden ölüm döşeginde olduğu sırada ziyaretine gelenlere: ‘Aranızda Yâ-sîn sûresini okuyacak biri var mı?’ diye sordu. Salih b. Şüreyh es-Sekûnî (ö. 81/701) kırkinci âyetini okumaya başladığında vefat etmiştir.”⁶⁷⁹

Bilinmesi gerekenlerden biri de, edasında ve mahrecinde her harfin hakkını vererek, tecvid kurallarına riayetle Kur'an okumaktır. Bunları gözetmeden Kur'an okumak, eksik ve kusurludur. Harflerin kendilerine özel mahreçlerinden telaffuz edilmesi, sıfatları olan terkîk, tefhîm, itbâk, infitâh, cehr, hems, icaze, izhâr, ihfâ, idgâm, med ve diğer tecvid kaidelerine riâyet edilerek okunması gerekir. Aksi takdirde, tecvid öğrenmeye ve tatbik etmeye gücü yettiği halde bunu ihmal eden kişi bu mukaddes vazifeyi ihmal ettiğinden günahkâr olur.⁶⁸⁰

Müderriş'in, Kur'an tilâvetinde tecvid konusunu önemseydiği ve geniş olarak ele aldığı müşahade olunmuştur. Temel tecvid prensiplerinin özeti sayılabilecek derecede yoğun açıklamaların yer aldığı bu bahiste, harflerin mahreçleri, sıfatları, sâkin mîm'in halleri, şeddeli mîm ve nûn'un hali, lâmu't-ta'rîf, sâkin bir fiilden sonra vâki olan lâm'ın hali, idgâm, med, râ'nın halleri, kalkale ve vakf konuların ele alınarak incelendiği görülmektedir.⁶⁸¹

⁶⁷⁶ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 23 (No. 3120); Elbânî, senedinin zayıf olduğunu, Ebû Osman ve babası için meçhuldür demiştir. Münzirî de ikisinden dolayı hadise mu'tel demiştir. Bk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Za'ifu Ebî Dâvud* (Küveyt: Müessesetü Girâs, 1423/2002), 2/475.

⁶⁷⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/43.

⁶⁷⁸ Şam halkı tâbiînlerinden ilk tabakada yer alır. Sikadîr. Halid b. Zübeyr yokken Cuma namazını o kıldırırdı. Hicrî 80 yıllarında vefât etmiştir. Bk. Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/455.

⁶⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/171 (No. 16969). Senedi hasen bir haberdir. Büyüklerin kim olduğunun mübhem oluşunun bir sakıncası yoktur. Gudayf'ın dışındaki diğer râviler sikadîrlar.

⁶⁸⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/43.

⁶⁸¹ Bilgi için bk. Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/43-51.

3.8.2. Tilâvet miktarı ve ecridir

Kur'an tilâvetinin ecridir ve miktarını selefin uygulamalarına dair aktardığı rivayetler ile ortaya koyan müfessir, övülen bu amelin dînî pratikteki önem ve değerini de yine bu rivayetler aracılığıyla vurgulamaktadır. Bu bağlamda verilebilecek bazı misaller şöyledir:⁶⁸²

- Bu övgüden bahseden Sâlim'in⁶⁸³ (ö. 106/725) rivâyetinde Hz. Peygamber (s.a.v.): “Haset sadece iki şeyde olabilir. Biri, Yüce Allah'ın (c.c.) kendisine Kur'an verdiği ve onu gece gündüz okuyarak iştilal eden kimse, diğeri de Yüce Allah'ın (c.c.) kendisine verdiği varlığı hak yolunda sarfeden kimsedir”⁶⁸⁴ buyurmuştur.
- İbn Mes'ûd'un (r.a.) rivâyetinde: “Her kim Yüce Allah'ın (c.c.) kitabından bir harf tilâvet ederse o kimseye bir hasene vardır ve her hasenede on katıyla karşılık görecektir”⁶⁸⁵ buyrulur.
- Kur'an'ı bir gecede, iki veya üç kez okuyan bazı kimselerin durumu sorulduğunda Hz. Âişe (r.a.): “Okusunlar veya okumasınlar. Ben Hz. Peygamber (s.a.v.) ile geceleri kalkardım. O (s.a.v.), Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ sûrelerini okurdu. Müjde içeren bir âyet geçtiğinde dua eder, dileklerini dile getirirdi. Korkutma içeren bir âyet geçtiğinde de Yüce Allah'a (c.c.) sığınır” demiştir.⁶⁸⁶
- Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) naklettiği rivayete göre: “Kur'an'ı üç günde okuyabilir miyim? Yâ Resûlallah! diye soru soran Sa'd'e Hz. Peygamber (s.a.v.): ‘Evet, eğer tâkatin yeterse’ buyurmuş ve bunun ardına dört günde, beş günde, altı günde ve yedi günde hatmedenin

⁶⁸² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/38-42.

⁶⁸³ Ebû Ömer Sâlim b. Abdillâh b. Ömer b. el-Hattâb el-Kureşî el-Adevî el-Medenî (ö. 106/725). Tâbiinin önde gelenlerinden Medine'li bir fakihdir. Ebû Ömer ve Ebû Abdullah künyeleriyle tanınmıştır. Hadis ilminde de yüksek mertebesi vardır. Hz. Osman'ın (r.a.) hilâfet döneminde doğmuştur. Sâlim'in ölüm tarihi ile ilgili değişik nakiller bulunmaktadır. Bk. Eyyüp Said Kaya, “Sâlim b. Abdullah b. Ömer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/47-48.

⁶⁸⁴ Buhârî, “Tevhîd”, 45 (No. 7529); Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 815 (2/201); Tirmizî, “el-Birrü ve's-Sıla”, 24 (No. 1936); Aynı konuda çokça rivayet gelmiştir. Heysemî, Ahmed b. Hanbel ve Taberânî'nin İbn Ömer ve Saîd el-Hudrî'den rivayet ettiklerini, râvilerinin sahih ve sika olduğunu söylemiştir. Bk. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve Menbe'u'l-fevâid*, 7/108 (No. 4599-4600).

⁶⁸⁵ Elbânî Hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bk. Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an” 16 (No. 2910); Münzirî bu hadisin Tirmizî'de geçtiğini ve hasen, sahih, garip olduğunu söylemiştir. Bk. Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülâzîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî, *et-Tergîb ve't-Terhîb*, thk. İbrâhim Şemsüddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1996), 2/225; Tirmizî ve Hâkim'de, İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen bu hadis hakkında Elbânî sahih olduğunu belirtmektedir. Bk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdetüh* (Beyrut: Mektebû'l-İslâmî, 1409/1988), 2/1104 (No. 6469).

⁶⁸⁶ Hadis, sahih ligayrihidir. Senedinde zayıflık vardır. Müslim b. Mihrak'ın durumu bilinmemektedir. Hadisin diğeri râvileri sikadrlar. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 41/155 (No. 24609), 369 (No. 24875); Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdül kâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/439 (No. 3688).

geldiğini zikretmiştir. Bu işin orta yolunun bu olduğunu, birçok sahâbenin (r.a.) ve diğerlerinin de böyle yaptığını belirtmiştir.”⁶⁸⁷

➤ Abdullah b. Ömer’den (ö. 73/693) rivâyet edildiğine göre: “Hz. Peygamber (s.a.v.) bana, ‘Kur’an’ı bir ayda oku’ dedi. Ben de, ‘Kendimi kuvvetli buluyorum’ dedim. O da, ‘Öyleyse on günde oku’ dedi. Ben yine, ‘Kendimi kuvvetli buluyorum’ dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘O halde yedi günde oku ve bundan fazlasına çıkma’ buyurdu.”⁶⁸⁸

➤ Ebû Dâvud’da nakledilen rivayete göre: “İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber’e (s.a.v.), Kur’an’ın ne kadar zamanda bitirilmesini sormuş ve o da, ‘Kırk gün içerisinde’ cevabını vermiştir. ‘Sonra bir ay, sonra yirmi gün, sonra on gün, sonra yedi gün müddetince’ demiş ve yediden daha azına inmemiştir.”⁶⁸⁹

➤ Hasan b. Ziyâd’ın (ö. 204/819) Ebû Hanîfe’den (ö. 150/767) naklettiği bir rivâyette yer alan, “Kur’an’ı her yıl iki defa hatmedip okuyan biri hakkını yerine getirmiş olur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiği sene son arzada, Cebrâil’e (a.s.) iki kez okumuştur”⁶⁹⁰ ifadeleri, Kur’an’ı her yıl iki kez okumanın ehemmiyetini bildirir. Ayrıca Kur’an’ın hatim edilmesinin özürsüz olarak kırk günden fazla sürmesi mekruh görülmüştür.

Müderriş, Nevevî’ye atıfla bu müddetin kişilere göre farklılık gösterebildiğine dikkat çekiyor. Zekî düşüncesi ile Kur’an’dan ince sırlar ve bilgiler elde edebilen kimse okuduğu şeyi tam anlamıyla kavrayabileceği miktarla yetinmelidir. Aynı şekilde ilim faaliyeti veya genel kamu yararına önemli vazifelerden biriyle meşgul olan kimse, görevini aksatmaya veya bu görevdeki mükemmelliği kaybetmeye neden olmayacak bir miktarla iktifa etmelidir. Bu sayılanların dışında kalan kimseler ise sıkılma, hızlı ve anlaşılmasız bir şekilde okumak gibi aşırılıklara düşmeksizin, ellerinden geldiği kadar çok okumalıdır.⁶⁹¹

⁶⁸⁷ Hasen li-gayrihi bir hadistir. Ancak isnadı zayıftır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/447 (No. 24009); Elbânî bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bk. Elbânî, *Sahihu’l-Câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetüh*, 1/256 (No. 1155,1156).; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/361; Muhammed b. Ahmed el-Mekkî İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve’l-ihsân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Safâ Hakkı vd. (BAE: Merkezü’l-Buhûs ve’d-Dirâsât Câmi’ati’ş-Şârika, 1427/2006), 2/248.

⁶⁸⁸ Buhârî, “Fezâilü’l-Kurân”, 34 (No. 5052); Müslim, “Sıyâm”, 1159 (3/166); Tirmizî, rivayetin bu vechiyle hasen, sahih, garip olduğunu söylemiştir. Bk. Tirmizî, “Kıraât” 13 (No. 2946).; Senedi sahihtir. Bk. Ebû Dâvûd, “Salât”, 323 (No. 1388).; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/361.

⁶⁸⁹ Hadis, kırk gün sözü zikredilmeksizin sahihtir. O halde hasendir. Bu senedin, râvileri güvenilir ve senedi sahihtir. Bk. Ebû Dâvûd, “Salât”, 324 (No. 1395); Süyûtî, *el-İtkân*, 1/362; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/471.

⁶⁹⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/362.

⁶⁹¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Ezkâr*, thk. Abdülkâdir Arnavut (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1414/1994), s. 102; Mustafa Deyb el-Büğâ, *el-Vâdih fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: Dârü’l-Kelimi’t-Tayyib, 1418/1997), s. 31.

➤ Enes b. Mâlik'e (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an okuyuşunun nasıl olduğu sorulduğunda, "O'nun (s.a.v.) okuması medliydi. Besmele'yi okurken الله lafzını, الرحمن lafzını ve الرحيم lafzını uzatarak okurdu" demiştir.⁶⁹²

➤ Dün gece mufassalın hepsini okudum diyen bir adama İbn Mes'ûd (r.a.): "Senin okuduklarını duyduk, şiire benzer geveler gibi okudun. Ben, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) okumalarını muhafaza ederim. O (s.a.v.), mufassaldan on sekiz ve Âl-i İmrân'dan iki sûreyi bir arada okurdu"⁶⁹³ diyerek bir gecede bütün mufassalı okumanın şiir okumakla eş değer olduğuna işaret etmiştir.

➤ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gece namazında Kur'an tilâvetini uzattığı hakkında Müslim'de geçen rivayette Huzeyfe (ö. 36/656) şunları söylemektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ile beraber namaz kıldığım bir gece Bakara, Nisâ ve Âl-i İmrân sûrelerini tek rekâtta okudu. Yavaş yavaş okuyor, içinde tesbih olan bir âyeti okuduğunda tesbih ediyor, dua âyeti gelince dua ediyor, teavvüz âyeti okuyunca da Yüce Allah'a (c.c.) sığınıyordu."⁶⁹⁴

➤ Tirmizî'de nakledilen, "Kur'an'ı baştan sona okuyup bunu sürekli tekrar ederek yenileyenin ameli Yüce Allah'ın (c.c.) en sevdiği amellerdendir. Kur'an'ı okumaya başlar, bitirdiğinde hemen yenisine başlar"⁶⁹⁵ rivâyetine göre, Kur'an hatmini tamamlamanın ardından yeni bir hatme başlamak sünnettir. Hz. Peygamber'de (s.a.v.), Nâs'ı okuyup hatmini tamamladığında tekrar Fâtîha'dan başlar ve Bakara sûresinde ⁶⁹⁶ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ âyetine kadar okuduktan sonra, hatim duasını yapar ve kalkardı.⁶⁹⁷ Müderris, bunların yanı sıra daha pek çok hadîs-i şerifin Kur'an tilâvetini teşvik edip özendirmekte ve sürekli hale getirmeye yönelik bilinç oluşturduğunu ifadelerine eklemiştir.

Üstünlük bakımından Kur'an tilâveti için seçkin vakitler de vardır. Namazlar esnasında okunan Kur'an, en faziletlisidir. Sonra gece, özellikle de gecenin son yarısındaki tilâvettir.

⁶⁹² Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 29 (No. 5046).

⁶⁹³ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 28 (No. 5043); Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 822 (2/205).

⁶⁹⁴ Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 772 (2/186); Senedi sahihtir. Bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 15 (No. 874); Nesâî, "Kıyâmü'l-Leyl ve Tetavvü'ü'n-Nehâr", 585 (No. 1381); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 38/387 (23367).

⁶⁹⁵ Ebû İsmâ bu hadisin hasen, garip olduğunu söylemiştir. Senedi de güçlü değildir. Bk. Tirmizî, "Kıraât", 13 (No. 2948).

⁶⁹⁶ el-Bakara 2/5 "İşte onlar felâha kavuşanlardır."

⁶⁹⁷ Muhammed Tâhir b. Abdülkadir el-Hattât, *Târîhu'l-Kur'ân'il-Kerîm*, nşr. Mustafa Muhammed Yağmur (Cidde: Matbaatü'l-Feth, 1365/1946), s. 206; Abdülkadir Muhammed Mansûr, *Mevsû'atü 'ulûmi'l-Kur'ân* (Halep: Dârü'l-Kalemi'l-Arabî, 1422/2002), s. 123; Aliyyüllah b. Ali Ebu'l-Vefâ, *el-Kavlü's-sedîd fî 'ilmi't-tecvîd* (Mansura: Dârü'l-Vefâ, 1424/2003), s. 267; Ebû Şühbe, *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 149.

Akşam ve yatsı arasında okumak da makbuldür. Gündüzün ise en efdali sabah vakti okunan Kur'an'dır. Günlerden en makbulleri, Arefe günü, Cuma, Pazartesi ve Perşembe günleridir. On günlerden en faziletli olanları, Ramazan'ın son on günüyle Zilhicce'nin ilk on günüdür. Aylardan en kıymetlisi Ramazan'dır. Kur'an hatmine başlamak için Cuma günü seçilir ve Perşembe gecesi bitirilir.⁶⁹⁸

3.8.3. Kur'an'ın faziletleri

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) en büyük mucizesi Kur'an, insanoğluna hem dünyevî hem de uhrevî saadetin kapılarını açan ilâhî bir rehberdir. Yüzyıllardır insanlığı aydınlatan bu mukaddes kitap, bir hayat düsturu, bir yol haritası ve mânevî bir şifa kaynağıdır. Kalpleri yumuşatan nasihat ve hatırlatmadır. Daima hayra yönlendirir. Maddî ve mânevî her konuda mutedil olmayı öğütler. İlme, bilgi edinmeye teşvik eder ve bu kazancı hem dünya hem de âhirete faydalı şekilde kullanmayı önerir. Cehalet karanlığını ışıtan, inatçılık kirlerini şifa ile temizleyen bir kitaptır. Kur'an, önceki ve sonraki tüm ilimleri kapsar. Onu öğrenen ve içindekilerle amel eden kimsenin göğsü ilimlerin çokluğu ve faydalarının bolluğu ile ferahlar. Kur'an'ın mâna ve maksat nurlarıyla aydınlanan kişi küfür, inkâr, düşmanlık ve inatçılık hastalığından şifa bulur, ruhu kulların rabbine yönelir ve âhiret gününe dek sağlam ve selâmet içinde kalır.⁶⁹⁹

İslâm âlimleri, Kur'an'ın bu emsalsiz kıymetini ifade etmek için, "fezâilü'l-Kur'an", "sevâbü'l-Kur'an" ve "menâfî'u'l-Kur'an" gibi kavramlar geliştirmiştir. Bu kavramlar, Kur'an'ın sadece okunmak için değil, anlaşılacak ve hayata yön vermek için gönderilmiş bir rehber olduğunu vurgular. Kur'an'ı anlamak ve öğretilerini yaşama geçirmek, bireyin kalbini huzurla doldurur ve ruhunu yüceltir, ebedî hayatta kurtuluşuna vesileler sunar. Arzettiği hikmet dolu öğütler her daim yol gösteren bir kılavuz ve hayat kaynağı olarak insanı bilinçli bir varlık haline getirir.⁷⁰⁰

Müderriş'in, Kur'an'ın geneline şâmil faziletlerinden bahseden rivayetlere fazla yer vermediğini, diğer taraftan âyetlerin ve sûrelerin faziletlerinden bahseden rivayetlere ise genele nisbetle daha fazla yer verdiğini söylemek mümkündür. *Mevâhib*'te sınırlı kalan bu rivayetler, iki başlık altında sunulacaktır. Bu başlıklardan ilki, Kur'an'ın bütününe ilişkin

⁶⁹⁸ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/42; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/381; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Kahire: İdâretü't-Tabâa el-Münîre, 1344-1347/1925-1928), 2/168.

⁶⁹⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/177-178.

⁷⁰⁰ Abdullah Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/532.

fazilerinden bahseden, ikincisi başlık ise sûrelerin ve âyetlerin faziletlerinden bahseden rivayetlerdir.

3.8.3.1. Kur'an'ın bütününe ilişkin fazilet rivayetleri

Müellifin, genel olarak Kur'an'ın faziletleri meselesine geniş bir perspektiften yaklaşmadığı bu bağlama dair rivayetlere de kapsamlı olarak yer ayırmadığı kanaati hasıl olmuştur. Aktarılan rivayetlerin büyük bölümü eserin mukaddimesinde, “Kur'an Okuma Âdâbı” başlığı altında yer alır. Nakledilen rivayetlerin umumiyetle râvileri ile birlikte zikredildiği ve ekseriyetinin sahih ya da hasen mertebesinde olduğu müşahede olunur. Ancak nâdir de olsa bazı zayıf nakillere rastlanmış, hatta cüz'î miktarda mevzû rivayetin de bu nakillere sızdığı gözlemlenmiştir. *Mevâhib'te* Kur'an'ın faziletine dair nakledilen rivayetlerden tespit edilebilen örnekler aşağıda bir araya getirilmiştir:⁷⁰¹

- Tirmizî'nin, Kur'an okumanın ecrine dair İbn Mes'ûd'dan (r.a.) naklettiğine göre: “Kim Yüce Allah'ın (c.c.) kitabından bir harf okursa ona bir sevap vardır. Her bir sevap ise on katıyla karşılık bulur.”⁷⁰²
- Ebû Ümâme'nin⁷⁰³ (ö. 86/705) rivâyetinde ise “Kur'an'ı okuyun. Çünkü o, Kıyamet gününde sahiplerine şefaathî olarak gelecektir”⁷⁰⁴ ifadeleri ile Kur'an tilâvetinin ehemmiyeti vurgulanmıştır.⁷⁰⁵
- Kur'an'ı hayatının merkezine alarak onunla hem okumak hem de amel etmek suretiyle meşgul olanların yüksek makamını ifade eden rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.): “Haset edilecek iki şeyden birisi, Yüce Allah'ın (c.c.) kendisine Kur'an verdiği kimsenin onunla gece gündüz ibadet etmesidir”⁷⁰⁶ buyurmuştur.

⁷⁰¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/38.

⁷⁰² Hadis bu tarîk ile hasen-sahih-garib bir hadistir. Bk. Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 16 (No. 2910).

⁷⁰³ Sudey b. Aclân b. Vehb el-Bâhilî es-Sülemî. Künyesi Ebû Ümâme'dir. 600'lü yıllarda doğmuştur. Bâhile kabilesinden olan Ebû Ümâme'nin ne zaman müslüman olduğu hakkında net bilgi yoktur. Çokça ilim rivayet etmiş, faziletli ve zâhid bir sahabedir. Bk. Kemal Sandıkçı, “Ebû Ümâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/251.

⁷⁰⁴ Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ” 804 (2/197); Elbânî, Ahmed b. Hanbel ve Müslim'in Ebû Ümâme'den rivayet ettikleri bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bk. Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdetüh*, 1/257 (No. 1195).

⁷⁰⁵ Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 804 (2/197).

⁷⁰⁶ Buhârî, “et-Tevhîd”, 45 (No. 7529); Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 815 (2/201); Bu hadis hasen sahihtir. İbn Mes'ûd ve Ebû Hüreyre'den de bu hadisin bir benzeri rivâyet edilmiştir. Bk. Tirmizî, “el-Birrü ve's-Sıla”, 24 (No. 1936).

➤ İmam Ebû Hanîfe'den rivayet edildiğine göre: “Kim Kur'an'ı her yıl iki defa okursa, onun hakkını yerine getirmiş olur.”⁷⁰⁷ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiği yıl Cebrail'e (a.s.) Kur'an'ı iki kez arzetmiştir.”⁷⁰⁸ Müfessir, konuya ışık tutan bu misallerin dışında da Kur'an okumanın faziletini vurgulayan birçok hadisin varid olduğunu iafde etmiştir.

➤ Tâberânî'de nakledilen bir rivayet, “Kur'an'ı hatmeden kişinin kabul olunacak bir duasının olduğunu” haber vermekte,⁷⁰⁹ Kur'an'ı baştan sona okumanın faziletine işaret etmektedir.⁷¹⁰

➤ Kur'an'ı hatim etmenin faziletine dair İbn Abbas'tan (r.a.) nakledilen bir rivayete göre,⁷¹¹ “Sahabeden biri Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelerek, Yüce Allah (c.c.) katında hangi amelin daha sevimli olduğunu sorduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.): ‘Konaklayıp yoluna devam eden kişidir’ buyurmuştur. ‘Konaklayıp göçen ne demektir’ sorusunu ise ‘Kur'ân-ı baştan sona okuyup tekrar başa dönen kişi’” olarak açıklamıştır.⁷¹²

➤ İbn Mes'ûd'dan (r.a.) nakledilen rivayete göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Kur'an'ı öğrenin ve insanlara öğretin”⁷¹³ buyruğu, Kur'an öğrenmenin ve aynı zamanda başkalarına aktarmanın faziletine dikkat çekmektedir.⁷¹⁴

3.8.3.2. Âyetlerin ve sûrelerin faziletine dair rivayetler

Tüm Peygamberler Yüce Allah'ın (c.c.) elçileri olmaları yönüyle eşit olduğu gibi, Kur'an âyetlerinin de tümü Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilmesi itibariyle birbirinden farksızdır. Ancak İhlâs, Fâtiha, Âyetü'l-Kürsî gibi bazı sûreler ve âyetler, Yüce Allah'ın (c.c.) birliğini,

⁷⁰⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/362; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/471.

⁷⁰⁸ Buhârî, “Fezâilü'l-Kurân”, 7 (No. 4998); Nesâî, “Fezâilü'l-Kurân”, 5 (No. 7940); İbn Mâce, “es-Sıyâm”, 58 (No. 1769).

⁷⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. ed-Dârîs, *Fezâilü'l-Kurân*, thk. Gazvetü Bedîr (Dimeşk: Dârü'l-Fıkr, 1408/1987), s. 51; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 18/259 (No. 1022); İbn Akile, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 2/309; Elbânî'ye göre zayıftır. Bk. Elbânî, *Za'îfü'l-Câmi 'i's-sagîr ve ziyâdâtüh*, s. 817 (No. 5666).

⁷¹⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/42.

⁷¹¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/42.

⁷¹² Bu hadis garib olup sadece İbn Abbâs rivâyeti olarak bilinmektedir. Senedi pek sağlam değildir. Bk. Tirmizî, “el-Kırâât”, 13 (No. 2948).

⁷¹³ Bu hadisin senedinde karışıklık vardır. Ebû Usâme bu hadisi Avf'tan, bir adamdan, Süleyman b. Câbir'den ve İbn Mes'ûd'tan rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Hüseyin b. Hureys bu hadisin bir benzerini Ebû Usâme'den ve Avf'tan mâna olarak aktarmıştır. Muhammed b. Kâsım el-Esedî, Ahmed b. Hanbel ve başka hadisçiler zayıf saydıklarını belirtmiştir. Bk. Tirmizî, “el-Ferâiz”, 2 (No. 2091); Nesâî, “el-Ferâiz”, 1 (No. 6271); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 6/36 (No. 5720); Hâkim, *Müstedrek*, 4/369 (No. 7950).

⁷¹⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/232.

sıfatlarını, yüceliğini ve zatının sığınma makamı olduğunu beyan etmesi ile diğerlerinden daha üstündür. Çünkü bir şeyin üstünlüğü, işaret ettiği şeyin üstünlüğüne bağlıdır.⁷¹⁵

❖ Kur'an'da bazı âyetlerin fazilet vechi ile diğerlerinden üstün olduğuna dair ilk misal, Âyetü'l-kürsî ismiyle dillere pelesenk olan Bakara sûresinin 255. âyet-i kerîmesidir. Bu âyetin faziletine ilişkin nakledilmiş birçok rivayet vardır.⁷¹⁶ Bu bağlamda, müellifin zikrettiği rivayetlerden tespit edilenler şunlardır:⁷¹⁷

- “Kur'an'daki en büyük âyet, Yüce Allah'ın (c.c.) zâtını ve sıfatlarını anlatan Âyetü'l-kürsî'dir.”⁷¹⁸
- Beyhakî'nin Enes'ten naklettiğine göre: “Kim her farz namazın ardından Ayetü'l-kürsî'yi okursa bir sonraki namaza kadar muhafaza olunur.”⁷¹⁹
- Esmâ'dan (ö. 30/650 [?]) rivayet edildiğine göre: “Yüce Allah'ın (c.c.) en yüce ismi ⁷²⁰إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ve ⁷²¹وَالْهَكْمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ⁷²²âyetlerinde bulunmaktadır.”⁷²²

❖ Faziletine dair çeşitli rivayetlerin nakledildiği âyetlerden biri de İsrâ sûresinin son âyet-i⁷²³ kerîmesidir. Bu nakillerden *Mevâhib*'te zikri geçenler şöyledir:⁷²⁴

- Birden fazla rivayete göre: “Hz. Peygamber (s.a.v.), Abdülmuttalib oğullarından bir çocuk konuşmaya başladığında “Elhamdülillah...” âyetini yedi kez öğretirdi. Bu âyeti “İzzet Âyeti” olarak adlandırmıştır.”⁷²⁵

⁷¹⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/66.

⁷¹⁶ Nazillili Muhammed Hakkı, Âyetü'l-kürsî'nin fazileti hakkında doksan beş hadis zikretmiştir. Bk. Mustafa Çetin, “Âyetü'l-kürsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/244.

⁷¹⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/66.

⁷¹⁸ Müslim, “Salâtü'l-Müsâfrîn ve Kasruhâ”, 810 (2/199); Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 5 (No. 2884); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/200 (No. 21278).

⁷¹⁹ Senedi zayıftır. Bk. Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, 4/57 (No. 2175).

⁷²⁰ el-Bakara 2/163 “İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmândır, rahîmdir.”

⁷²¹ Âl-i İmrân “Elif. Lâ. Mîm. Hayy ve kayyûm olan Allah'tan başka ilâh yoktur.”

⁷²² Senedinde zayıflık vardır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/584 (No. 27610); Ebû Dâvûd, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 356 (No. 1496); Elbânî, hasen olduğuna hükmetmiştir. Bk. Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdetüh*, 1/229 (No. 980).

⁷²³ “وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا” “Çocuk edinmeyen, hakimiyette ortağı bulunmayan, âcizlikten ötürü bir dosta da ihtiyacı olmayan Allah'a hamd olsun de ve tekbir getirerek O'nun şanını yücelt!”

⁷²⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/165.

- Ebû Hüreyre'nin (r.a.) naklettiği bir rivayete göre, “Hz. Peygamber (s.a.v.), hastalık ve sıkıntı çektiğini söyleyen bir adama, ‘تَوَكَّلْتُ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا’ sözlerini okumasını tavsiye etmiş, verdiği söyleri tekrarlamaya devam eden adam durumunun iyileştiğini bildirmiştir.”⁷²⁶
- “Hz. Peygamber (s.a.v.) bir sıkıntıya düştüğünde Cebrâil (a.s.) ona, ‘Hayy olan Yüce Allah’a (c.c.) tevekkül etmesini ve İsrâ sûresinin son âyetini okumasını’ haber etmiştir.”⁷²⁷
- Bir müslüman yatağına uzandığında, “Hamd her şeye kâfi olan Yüce Allah’a (c.c.) mahsustur. Yüceler yücesi olan Allah’ı (c.c.) tesbih ederim. Bana Allah (c.c.) yeter. O (c.c.) ne güzel vekildir. O’nun (c.c.) dilediği olur ve hüküm O’nundur (c.c.). Dua edenin duasını işiten O’dur (c.c.). O’ndan (c.c.) başka sığınılacak yer ve kimse yoktur. Rabbime tevekkül ettim. O (c.c.), çocuk edinmemiştir ve mülkünde hiçbir ortağı yoktur, sözlerini uyumadan önce söylerse ne şeytanlar ne de haşarât ona zarar veremez.”⁷²⁸

❖ Müellifin faziletine atıfla rivayet naklettiği sûrelerden ilki Fâtiha sûresidir. “Ümmü’l-kitâb, Fâtihatü’l-kitâb ve seb‘u’l-mesânî” isimleri ile de bilinen bu sûrenin fazileti hakkında *Mevâhib*’te aktarıldığı tespit edilen rivayetler şöyledir:⁷²⁹

- Buhârî’de nakledilen bir hadiste, “Hz. Peygamber (s.a.v.) mescitte bulunduğu bir anda orada namaz kılmakta olan Ebû Saîd’i çağırarak; ‘Sana Kur’an sûrelerinin en büyüğünü öğreteceğim, bu sûre tekrar edilen yedi âyettir’ buyurmuştur.”⁷³⁰

⁷²⁵ Mürseldir. Bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/266 (No. 3535); Senedi mu’daldır. Bk. Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Tahrîcü’l-ehâdis ve’l-âşâri’l-vâkı’a fî tefsîri’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî* (Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1993), 2/296; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 5/353.

⁷²⁶ Senedi zayıftır. Bk. Ebû Ya’lâ Ahmed b. Alî el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dimeşk: Dârü’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1404/1984), 12/23 (No. 6671); Senedde ismi geçen Mûsâ zayıftır. Bk. Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü’l-âliye bi-zevâ’idi’l-mesânîdi’s-semâniye* (KSA: Dârü’l-Âsime, Dârü’l-Gays, 1419/1998), 11/50 (No. 2449).

⁷²⁷ Bu hadisin senedi sahihtir. Bk. Hâkim, *Müstedrek*, 1/689 (No. 1876); Süyûtî, *Câmi’u’l-kebîr*, 7/704 (No. 19114/618).

⁷²⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed İbnü’s-Sünnî, *‘Amelü’l-yevm ve’l-leyle*, thk. Kevser el-Bernî (Cidde: Dârü’l-Kible, ts.), 667 (No. 773); Mevzû olduğu söylenmiştir. Bk. Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *el-Garâibü’l-mültekata min Müsnedi’l-Firdevs*, thk. Komisyon (Dubai: Cem’iyyetü Dâri’l-Birr, 1439/2018), 8/298 (No. 3300); Mücâşi’ b. Amr mevzû hadis râvisi olarak bilinir.. Bk. Ebû’l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ez-Ziyâdâtü ale’l-mevzûât*, thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasen (Riyad: Mektebetü’l-Ma’ârif, 1431/2010), 2/592 (No. 724); Süyûtî, *Câmi’u’l-kebîr*, 23/504 (No. 674/3).

⁷²⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/55.

⁷³⁰ Buhârî, “Sûretü’l-Fâtiha”, 1 (No. 4474); Buhârî’nin şartına göre sahihtir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/395 (No. 19851); Senedi sahihtir. Bk. Beyhakî, *Şu’abü’l-îmân*, 4/26 (No. 2138).

- Ebû Hüreyre'nin (r.a.) naklettiği bir rivayette ise Hz. Peygamber (s.a.v.), "Fâtiha sûresi ümmü'l-Kitâb'tır ve seb'u'l-mesânî'dir" buyurmuştur.⁷³¹

❖ Asr sûresi'nin faziletine dair nakledilen rivayette şu ifadeler yer almaktadır: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabından iki kişi bir araya geldiğinde birbirlerinden ayrılmadan önce biri diğerine Asr sûresini okur, ardından birbirlerine selâm verip ayrılırlardı."⁷³²

❖ Eserde faziletinden bahsedilen diğer bir sûre de İhlâs'dır. Müfessirimiz, Yüce Allah'ın (c.c.) sıfatlarını açık bir şekilde içermesi ve tevhide işaret etmesinden dolayı İhlâs sûresinin Kâfirûn sûresinden daha fazla sevap kazandırdığına işaret etmektedir.⁷³³ Ancak *Mevâhib*'te zikredilen bu rivayetin mevzû kategorisinde yer aldığı tespit edilmiştir.

- "Kim İhlâs sûresini on bir kez okur ve sevabını ölmüşlere bağışlarsa ölümlerin sayısı kadar kendisine sevap verileceği"⁷³⁴ zikredilmektedir. Müderris'in bu rivayette kaynak zikretmediği izlenmiştir.⁷³⁵

❖ Faziletinden bahseden rivayetlerin zikredildiği diğer bir sûre de Kâfirûn'dur. Bu meyanda tespit edilen rivayetler şunlardır:⁷³⁶

- "Hz. Peygamber (s.a.v.) kendinden tavsiye isteyen bir sahâbeye, 'Uyumak için yatağına yattığın zaman Kâfirûn sûresini oku. Şayet bu sûreyi okursan şirkte sapmaktan berî olursun' buyurmuştur."⁷³⁷
- İbn Abbas'tan (r.a.) nakledilen bir rivayette şöyle buyrulmuştur: "Kur'an'da bu sûreden daha çok öfkeye sebep olan (İblîs'i öfkeliendiren) başka bir sûre yoktur. Çünkü bu sûre şirkten berâetin ve tevhidin ilânıdır."⁷³⁸

⁷³¹ Buhârî, "Sûretü'l-Hicr", 3 (No. 4704); Tirmizî'ye göre hasen, sahih bir hadistir. Elbânî, sahih olduğuna hükmetmiştir. Bk. Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'an", 16 (No. 3124).

⁷³² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5/215 (No. 5124); Senedi sahihtir. Bk. Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, 11/348 (No. 8639); Senedi sahihtir. Bk. Ulvî b. Abdilkâdir es-Sekkâf, *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâr fî-Zilâli'l-Kur'an* (Medine: Dârü'l-Hicre, 1416/1995), 535 (No. 997).

⁷³³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/417.

⁷³⁴ Bu hadis hakkında Elbânî'nin batıl ve mevzû olarak hükmü dipnotta belirtilmiştir. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrahim (Riyad: Dârü'l-Minhâc, 1425/2004), 1/276; Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *el-Fıhhu'l-İslâmî ve Edilletühü* (Dimeşk: Dârü'l-Fikr, ts.), 2/1569; Elbânî mevzû olarak hükmetmiştir. Bk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'z-Za'ife ve Eserühâ's-Seyyi' fî'l-Ümme* (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1412/1992), 3/452 (No. 1290).

⁷³⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/43.

⁷³⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/417.

⁷³⁷ Elbânî sahih olarak hükmetmiştir. Bk. Tirmizî, "ed-Da'vât", 22 (No. 3403); Senedi muzdarip olmasına rağmen hadis, hasen mertebesinde. Bk. Ebû Dâvûd, "en-Nevm", 106 (No. 5055).

❖ *Mevâhib*'te aynı rivayet ile birden fazla sûrenin faziletine işaret eden haberlerin de zikredildiği vâkidir. Bunlar şöyledir:⁷³⁹

- Hz. Peygamber (s.a.v.): “Zehrâveyn’i, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini okuyun! Çünkü bu iki sûre kıyamet günü sanki bir bulut veya iki gölgelik ya da kanatlarını açmış sıra sıra kuş toplulukları gibi gelir ve onları okuyanlara şefaât eder. Bakara sûresini okuyun! Çünkü onu hayata almak bereket, terk etmek ise pişmanlıktır. Onu (Bakara sûresini) batıl işler yapanlar, şer ehli başaramaz” buyurmaktadır.⁷⁴⁰
- Ebû Ümâme’den (r.a.) rivayet edildiğine göre, “Yüce Allah’ın (c.c.) kendisiyle dua edildiğinde kabul ettiği İsm-i Âzam’ı, Bakara, Âl-i İmrân ve Tâhâ sûrelerinde yer almaktadır.”⁷⁴¹
- “Hz. Peygamber (s.a.v.) her gece yatağına uzandığında avuçlarını birleştirerek onlara üfler ve ardından İhlâs sûresi ile Muavvizeteyn’i okurdu.”⁷⁴²

Müderriş’in bahse ilişkin tespiti yapılan rivayetleri umumiyetle kaynak belirterek naklettiği müşahede edilmiştir. Bu rivayetlerin ekserisinin sıhhat derecesi yüksek, çok azının sened bakımından zayıf ve sadece ikisinin mevzû rivayet olduğu izlenmiştir. Müfessirin ifade ettiği üzere bu hadisler ve benzerleri, Kur’an’da bazı âyetlerin diğerlerinden daha üstün olduğunu söyleyenler için delil teşkil eder. Yukarıda da zikredildiği üzere tüm peygamberlerin Yüce Allah (c.c.) katından gönderilmiş elçiler olmaları bakımından eşit olduğu gibi, Kur’an’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) indirilmesi itibariyle âyetlerinin hepsi eşittir. Müfessirimiz bu üstünlüğün, İhlâs sûresi misalinde beyan edildiği üzere âyetlerin yüklendiği mânalar ve içerdiği konular vechiyle vâki olabileceğini zikretmektedir.⁷⁴³

⁷³⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, 30/397; Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, thk. Esseyyid İbnü Abdilmaksûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 6/358; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 20/225.

⁷³⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/33.

⁷⁴⁰ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 804 (2/197).

⁷⁴¹ İbn Mâce, “ed-Duâ”, 9 (No. 3856); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 8/237 (No. 7925); Elbânî, sahih olduğuna hükmetmiştir. Bk. Elbânî, *Sahîhu’l-Câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetüh*, 1/228 (No. 979).

⁷⁴² Buhârî, “Fezâilü’l-Kurân”, 14 (No. 5017); Müslim, “ez-Zikrû ve’d-Duâ ve’t-Tevbe ve’l-İstiğfâr”, 2715 (No. 8/79).

⁷⁴³ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/66.

3.9. Nâsîh ve Mensuh (النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوحُ)

Lügatte “yok etmek, ortadan kaldırmak, izâle etmek, değiştirmek, bir yerden başka bir yere nakletmek, tebdîl ve tahvîl etmek”⁷⁴⁴ anlamlarına gelen nesh sözcüğü terim olarak, “bir nassın ortaya koyduğu hükmü daha sonra gelen başka bir nass ile ortadan kaldırmaktır.”⁷⁴⁵ Diğer bir ifadeyle, sonradan gelen şer’î bir delil ile önceki şer’î hükmün kaldırılmasıdır.⁷⁴⁶ Hükmü kaldırılan nas mensuh olarak adlandırılırken, öncekinin hükmünü izale eden nassa da nâsîh denilir.⁷⁴⁷ Beyzâvî neshin lügat mânasını, “Güneşin gölgeyi silmesi misalinde olduğu gibi, bir şeyin sûretini bir şeyden çekip başka bir şeye vermek”⁷⁴⁸ olarak tarif etmiştir.

Mevâhib’de, neshin tarifine Bakara sûresinin 106. âyetinin tefsiri bağlamında yer verildiği müşahade edilmiştir. *Rûhu’l-Meânî*’de de zikredilen bu tarife göre “nesih” lügatte, “ister âyânlarda, ister ârazilarda olsun, bir şeyin sûretini veya sûreti hükmündeki bir unsurunu ondan kaldırıp, onun benzerini başka bir şeyde ispat etmektir. Birincisinin örneği ‘rüzgâr eseri sildi’ ifadesi, yani yok etmesidir. İkincisine göre ise ‘bir kitabı neshettim’ demek, içinde ne varsa başka bir yere aktarmak, yani diğer bir yerde aynısını yazdım anlamındadır.”⁷⁴⁹ Terim olarak nesih, daha önce gelen hitap ile kesinleşmiş olan bir hükmün, kaldırıldığına işaret bir hitaptır. Eğer bu sonraki hitap olmasaydı, önceki hüküm geçerliliğini korurdu. Bu bağlamda, bir âyetin neshedilmesi, o âyetin tilâvetiyle ibadet etme hükmünün sona erdiğini de ifade etmektedir.”⁷⁵⁰

Neshin terim mânasına ilişkin Müderris’in takdim ettiği bu tarifte eksiklik olduğu söylenilebilir. Öncelikle, yapılan tarif neshi değil, nâsihi tarif etmektedir. Çünkü nesih kaldırmanın kendisidir. Diğer taraftan nesih, bazen hükme şamil olmamakla birlikte sadece lafızları kapsayabilir. Ayrıca hükmün sadece diğer bir hitap ile neshini söylemek de eksik bir

⁷⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/61; İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, s. 801; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/66; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/99; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tahrîrü’l-ma’ne’s-sedîd ve tenvîrü’l-‘akli’l-cedîd min tefsîri’l-Kitâbi’l-Mecîd* (Tunus: Dârü’t-Tûnusiyye, 1984), 1/556; Vâhidî, *et-Tefsîrü’l-basît*, 3/220; Zürcânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 2/175.

⁷⁴⁵ Ebû Bekr Muhammed es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî* (Hindistan: Ebü’l-Vefâ el-Afgânî, 1372/1952), 2/53; Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 240; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122; Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/579.

⁷⁴⁶ Zürcânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 2/176.

⁷⁴⁷ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Hikmetevi, 2020), s. 312.

⁷⁴⁸ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/99.

⁷⁴⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 1/350.

⁷⁵⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/175.

çıkarmıştır. Çünkü çünkü nesih, sözle olduğu gibi fiil (Hz. Peygamber'in sünneti) ile de olabilir.⁷⁵¹

3.9.1. Nesih ile ilgili temel meseleler

Nesih, ilk dönemlerden beridir üzerinde yoğun tartışmaların cereyan ettiği ve farklı fikirlerin söylendiği meselelerden biri ola gelmiştir. Hükümlerin neshi, özellikle inatçı taassub sahipleri ve yanlısamalara kapılanlar için fitneye sebep olma ihtimali taşır.⁷⁵² Zira müşrikler ve yahudiler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) önceden söylediklerinin aksine, sonradan farklı emirler verdiği iddiasında bulunarak itiraza yeltenmişlerdi.⁷⁵³ Modern dönemde de batılı oryantalistler, Allah kendi sözünü nasıl değiştirir? sorusuyla bu meseleye itiraz ederek inkâr etmektedirler.⁷⁵⁴ Onların iddia ettiği gibi neshin Kur'an'da varolması, Yüce Allah'ın (c.c.) evvelki buyruğundan vazgeçtiğini ispat veyahut ilminde var olan bir zafiyetten kaynaklanmaz. Bu tamamen zamanın ve mekânın icap ettiği şartlara paralel olarak yapılan bir tasarruftan ibarettir.⁷⁵⁵ Nesihte, âyetin ifade ettiği genelliğin ebedî oluşunun kaldırılması vardır. Bu yüzden bazıları onu hukukî hükmü kaldırmak olarak tanımlamıştır. O, Şâri' açısından bir beyan, bizim açımızdan ise bir kaldırmadır.⁷⁵⁶

Bu bağlamda nesh ile ilgili üç temel mesele göze çarpar. İlk olarak, aklen câiz olup olmaması durumudur. İkincisi, eğer câiz olduğu söylenirse pratikte gerçekleştiğine dair örnekler varmıdır? Üçüncüsü de Kur'an'da nesh vâki midir? İlk iki sorunun cevabını bir arada vermek mümkündür. Neshin aklen câiz olduğuna ittifakla olumlu cevap verilmiş olup, pratikteki misali ise Tevrat'ta Hz. Âdem'in (a.s.) çocuklarının birbirleriyle evlilikleri hakkında verilen iznin sonradan kaldırılmış olmasıdır. Diğer bir örnek de, Cumartesi günleri çalışmak Tevrat'ta yasaklanmış iken İncil'de serbest bırakılmıştır.⁷⁵⁷

⁷⁵¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkîki'l-hakkı min ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed Azv İnâye (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419-1999), 2/51; Hafnâvî, *Dirâsât Usûliyye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 320.

⁷⁵² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/214.

⁷⁵³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/175.

⁷⁵⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122.

⁷⁵⁵ Şemsettin Işık, "Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış", *Din ve İnsan Dergisi*, (Haziran 2021), s. 34.

⁷⁵⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/175.

⁷⁵⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 124.

3.9.2. Kur'an'da neshin kısımları

Mensuh âyetlere dair yaptığı taksimatta konuyu üç başlık altında ele aldığı belirlenen Müderris'in, neshin varlığını kabul eden görüşlerle paralel bir tutum sergilediği izlenmektedir.⁷⁵⁸

❖ Birincisi: İbadet maksadıyla âyet olarak okunmasının nihâyete erdiği, metni neshedilen ancak hükmü devam eden âyetlerdir.⁷⁵⁹ Müderris, recm âyeti olarak bilinen, “Evli kadın ve erkek zina ederlerse Yüce Allah’tan (c.c.) ceza olarak onları recmedin”⁷⁶⁰ rivâyetini neshin bu türüne⁷⁶¹ misal olarak getirmiştir.⁷⁶² İbn Cevzî’ye (ö. 597/1201) göre bunun hikmeti, “Bu ümmetin kendilerine emredilen konularda varını yoğunu harcamada yarışarak itaat edeceklerini göstermek içindir. Hz. İbrâhim’in (a.s.) oğlunu gördüğü bir rüya ile rabbine kurban etmeye⁷⁶³ koştugu gibi onlarda kolayca razı olarak hemen davranırlar.”⁷⁶⁴

❖ İkincisi: Âyetin ifade ettiği hükmün nihayete erdiğinin açıklanmasıdır. Bu kısma girenler metni bâki kalıp, hükmü neshedilen naslardır.⁷⁶⁵ Müderris, neshin bu kısmına وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يَزْنُونَ أَرْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَرْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ⁷⁶⁶ âyetini misal sunuyor.⁷⁶⁷ Hükmün neshedilip âyetin bâki kalması bağlamında zikrettiği bu âyetin nesholunduğunu, وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ

⁷⁵⁸ Nesih hakkında bilgi için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 3/70-81; Osman Keskiöğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), s. 208; Mesut Okumuş vd., “Ulûmu'l-Kur'ân”, *Tefsir El Kitabı*, ed. M. Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), ss. 336-337; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 127.

⁷⁵⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/81; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/196.

⁷⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/134 (No. 21207); Ebû Dâvûd, “el-Hudûd”, 23 (4418); Nesâî, “er-Recm”, 3 (No. 7112, 7120); Bu, senedi sahih olan bir hadistir; ancak Buhârî ve Müslim rivayet etmemiştir. Bk. Hâkim, *Müstedrek*, 4/400 (No. 8068); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 4/332 (No. 4352); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/367 (No. 6911); Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/196.

⁷⁶¹ Ebû'l-Kâsım Hibetüllah b. Selâme b. Nasr b. Ali el-Mukrî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Züheyr eş-Şâviş, Muhammed Ken'an (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1983), s. 22.

⁷⁶² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/175.

⁷⁶³ es-Saffât 37/102.

⁷⁶⁴ Cemâlüddîn Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Keşf li-müşkili's-Sahihayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997/1418), 1/65 (No. 26); İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 5/420; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/81.

⁷⁶⁵ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/200; Şemsüddîn Ahmed İbn Kemâl Bâşâ, *Tefsîrû İbn Kemâl Bâşâ*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1439/2018), 1/284; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 243.

⁷⁶⁶ el-Bakara 2/240 “İçinizden ölüp, eşler bırakacak olanlar, evlerinden çıkarılmaksızın, senesine kadar eşlerinin geçimini sağlayacak şeyi vasiyet etsinler.”

⁷⁶⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/175.

⁷⁶⁸ âyetinin tefsiri bağlamında beyan etmektedir.⁷⁶⁹ Suyûtî ve çeşitli kaynaklarda da böyle geçer.⁷⁷⁰

İlk âyet, eşi vefat eden kadına tanınan bir yıl süresince nafaka ve barınma hakkından bahsetmektedir. İkinci âyet bu durumda olan kadının dört ay on gün boyunca beklemesi icap ettiğini söylemekte ve bu zaman zarfında evlenmesinin yasak olduğunu bildirmektedir. Burada neshin gerekçesi iki âyet arasındaki bekleme müddetinin farklılığıdır. Mensuh olan âyette bu müddet bir yıl iken nâsihinde dört ay on gündür.⁷⁷¹

❖ Üçüncüsü: Bir âyetin tilâveti ile ibadet edilmesine ek olarak nassın ifade ettiği hükmün de sona ermesidir. Bunlar kıraatleriyle birlikte hükümleri de mensuh olan naslardır.⁷⁷² Müderris, ⁷⁷³ *buyruğunu, bir âyetin lafız ve manâ bakımından hikmet ve maslahata uygun şekilde, başka bir âyetle nesh olabileceği sözleri ile yorumlamaktadır.*⁷⁷⁴

Neshin bu türüne ilişkin *Mevâhib*'te zikredilen misallerden biri, “عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمَنَّ” / bilinen on kez emzirme haramlık ikame eder” ifadesidir. Müderris'in aktardığı rivâyette Hz. Âişe (r.anhâ), “Bu âyetin Kur'an meyânında olduğunu, sonradan inen خَمْسُ رَضَعَاتٍ / bilinen beş emzirmenin haramlık ikame ettiğini” beyan eden âyet ile nesholunduğunu, hattâ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefâtının, bunun Kur'an âyetleri içerisinde okunmakta olduğu zamanlara isabet ettiğini”⁷⁷⁵ söylemiştir.⁷⁷⁶

Müderris, bu hadisin sahih olduğunu, Hz. Aişe'ye (r.anhâ) isnad edilmiş bir hadis olduğu için merfû hükmünde olduğuna işaret ediyor. Bunun sebebi, sahabenin Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde şöyle yapıldı şeklinde bir ifade kullanmasıdır. Hadisçilerin ve usulcülerin çoğunluğu bu tür ifadeleri raf'a delil kabul ederler.⁷⁷⁷ Çünkü böyle bir şey re'y ile söylenmez.

⁷⁶⁸ el-Bakara 2/234 “İçinizden ölenlerin bırakmış olduğu eşler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler.”

⁷⁶⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/52.

⁷⁷⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/73; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/261; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 5/328; Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed (Küveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408/1987), s. 240.

⁷⁷¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/52; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s.s. 246-247.

⁷⁷² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/175.

⁷⁷³ en-Nahl 16/101 “Bir âyetin yerini başka bir âyetle değiştirdiğimizde.”

⁷⁷⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/107.

⁷⁷⁵ Müslim, “er-Radâ”, 1452 (4/167); Tirmizî, “er-Radâ”, 3 (No. 1150); Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985), “er-Radâ”, 17 (2/508); Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/214; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s.247.

⁷⁷⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/175.

⁷⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/28-29.

Bilakis onda tevkîfiyyet lâzımdır.⁷⁷⁸ Hadisin ifade ettiği ve neshi kabul edenlere göre ilk inen âyet on emzirmenin evlilikte haramlığa sebep olduğunu bildirirken, sonra inen âyet bunu beşe indirmiş ve öncekini hüküm olarak neshetmiştir.”⁷⁷⁹

3.9.3. Kur'an'da neshe dair Müderris'in tavrı

Müderris'in, âyetleri tahlil ederken nesih konusunu dikkate aldığı, bu çerçevede ilgili âyetleri göz ardı etmediği ve değerlendirmelerini de bu doğrultuda temellendirdiği müşahade olunur. Sözgelimi, Kur'an'da nesihden bahseden Bakara sûresinin 106. âyetini tefsir ederken nesih kavramını tarif etmekte, türlerine dair verdiği örneklerle de izahlarını zenginleştirmektedir. Ayrıca, konuya ilişkin âyetleri değerlendirirken bunların mensuh olup olmadığını da gözetmekte ve bu bağlamda farklı görüşlere yer vermektedir. Ancak bu fikirleri serdederken nadiren tercih belirtir. Nötr bir tavırla rivayetleri naklederek görüşleri beyan ile yetindiği, herhangi bir tercihte bulunmayarak meylini belirtmediği yorumlarının daha fazla olduğu göze çarpar. Konuyu işleyişine dair bazı misaller şöyledir:

Misal 1: ⁷⁸⁰ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

âyetinde geçen vasiyetin sözlük anlamı, hayattayken veya ölümden sonra yapılması emredilen her şeydir. Örf ise vasiyeti ölümden sonra yapılması ve uygulanması gereken şeylere hususi kılar. Cahiliye döneminde halk gösteriş ve şöhret gayesiyle yakın olan akrabalarını fakirlik ve yoksulluğa terkederek, mallarını uzak akrabalara vasiyet ederlerdi. Yüce Allah (c.c.), İslâm'ın ilk dönemlerinde vahyettiği bu âyet ile önceden uzak akrabalara vasiyet edilen malların, anne, baba ve yakın akrabalara intikal etmesini sağlamıştır.⁷⁸¹

Müderris, İslâm'ın ilk dönemlerine dek uygulanan bu hükmün, İbn Abbâs, İbn Ömer, Katâde (ö. 23/643), Şüreyh (ö. 80/699 [?]), Mücâhit (ö. 103/721) ve başkaları tarafından rivayet edilen hadis ve miras âyetleri ile mensuh olduğunu⁷⁸² zikrediyor. Vasiyetin, mirasçıların

⁷⁷⁸ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/214.

⁷⁷⁹ Osman Keskiöğlu, *Kur'an Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler* (İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1953), 323-324; Çetin, “Nesih”, 32/580.

⁷⁸⁰ el-Bakara 2/180 “Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.”

⁷⁸¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/235.

⁷⁸² عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ، فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ، فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ، وَجَعَلَ لِلْأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ النِّصْنَ وَالرُّبْعَ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبْعَ. İbn Abbas'tan (r.a) edildiğine göre: İslâm'ın ilk devirlerinde biri öldüğü zaman malı (mîrâs olarak) oğluna kalırdı. Vasiyet de ana ile babanın hakkı idi. Yalnız ana-babaya vasiyyet edilirdi. Sonra Yüce Allah (c.c.) bundan dilediği kısmını neshetti. Mirası, erkeğe iki kadın payı kadar belirledi. Anne ile babadan her birisine (eğer çocuk varsa) altıda bir verdi. Yine kadına (çocuk bulunduğu takdirde) dörtte bir, kocaya da (çocuk yoksa) yarı, (çocuk varsa) dörtte bir hisse verdi.” Bk. Buhârî, “Vesâyâ”, 6 (No. 2747); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/213 (No. 7664).

haklarını ihlâl etmeyeceğini ve hukukî hisselere uygun olması gerektiğini belirten hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v.) bineğinin üzerindeyken insanlara şöyle seslenmiştir: “Muhakkak ki Yüce Allah (c.c.) her insana mirastan payını ayırmıştır. Bu nedenle vâris için vasiyet câiz değildir.” Diğer bir rivâyette de Ebu Ümâme el-Bâhilî (ö. 81/700?) Vedâ hutbesi’nde Hz. Peygamber’den (s.a.v.) şöyle işittiğini naklediyor: “Yüce Allah (c.c.) her insana hakkını vermiştir. Bu nedenle vârise vasiyet yoktur.”⁷⁸³ Müfessir, daima takip etmediği bir tutumla, burada yer verdiği hadisleri râvileri ve kaynakları ile nakletmektedir.⁷⁸⁴

Bu hadisler, ümmetin onları kabul ederek onay vermesi sebebiyle muteber imamlar nezdinde neshin sıhhatine dair mütevâtir kategorisinde yer verilmiş hattâ bazıları onların mütevâtir olduğunu söylemiştir. Zira tevâtür bazen yalan üzere bir araya gelmeleri mümkün olmayan bir topluluğun nakliyle gerçekleşebilir. Bazen de neshin miras âyetleri ile olduğu ve sünnetinde onları beyan ettiği üzere, bir şeyi yaparak uygulamaları ve içlerinden hiçbirinin buna itiraz etmemesiyle de olabilir.⁷⁸⁵ Müderris, anne baba ve yakınlarla vasiyet hükmünün nâsihinin bu hadisler olmadığını, neshin Nisâ sûresindeki miras âyetleri ile gerçekleştiğini zikretmektedir.⁷⁸⁶ Ebüssuûd Efendi de, bu hükmün nâsihinin miras âyetleri olduğunu, bahsedilen rivayetin ise hükmün neshedilme yönünü açıkladığını belirtmiştir.⁷⁸⁷

Misal 2: ⁷⁸⁸أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ âyeti, Ramazan orucu ile ilgili bazı hükümleri beyan etmektedir. Başlangıç döneminde sahâbeler tüm ibadetlerde olduğu üzere oruç hükümlerini de Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gördükleri şekliyle tatbik ediyorlardı. Bu minvalde, sahabelerden biri oruçlu iken iftar etmeden uyuyakalırsa ertesi gün iftar vaktine kadar bir şey yemez ve içmezdi. Ayrıca, Ramazan orucunu farz kılan âyetin nüzûlünü müteakip, oruç ayı müddetince eşlerine yaklaşmamışlardır.⁷⁸⁹ Müderris, âyetin siyakında zikredilen فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ “Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın” buyruğu ile bu konuda daha önce var olan yasağın neshedildiğini belirtmektedir. Ayrıca bu yasağın sünnetle konulduğunu, ancak daha sonra Kur’an ile kaldırıldığını belirten⁷⁹⁰ ifadelerinde “sünnetin Kur’an ile neshedilebileceğine” dair

⁷⁸³ Tirmizî, “el-Vesâyâ”, 5 (No. 2120); Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 1/425.

⁷⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/235.

⁷⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/235.

⁷⁸⁶ Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân el-Müderris, *Tefsîre Nâmî*, thk. Muhammed Ali el-Karadâgî (Bağdat: Matbaatü’l-Vatani’l-Arabî, 1980-1984), 1/296-297.

⁷⁸⁷ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 1/197.

⁷⁸⁸ el-Bakara 2/187 “Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helal kılındı.”

⁷⁸⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/246.

⁷⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/247.

işaret vardır. Merhum Elmalılı da (ö. 1942) bu âyeti yorumlarken, neshin bu türüne dair benzer ifadeler kullanmıştır:

“Ey mü'minler! “*Oruç gecesini kadınlarınıza refes size helâl kılındı.*” Gecenin hangi saatinde olursa olsun herkes halîlesine muâmele-i zevciye yapabilir. Mukaddemâ olduğu gibi yatsıdan veya uykudan sonra geceleyin mücâma‘at savma mâni‘ olmaz. Buna muhalif olarak **كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ** den müstefâd olan şerâyi‘-i sâlife hükmü, kezâlik savm-ı evvelde sünnet-i nebeviyeden me’huz olan hükm-i sâbık ba‘demâ mensûhtur. Bu suretle ramazan orucu sâbık oruçları nesh etmiştir ki, bundan Kitâbın sünneti nesh etmesi câiz olduğu da anlaşılır.”⁷⁹¹

Müderriş’e göre, **أُجِّلَ لَكُمْ** “*Size helâl kılındı*” buyruğundaki fiilin edilgen geçmiş zaman kipi ile vârid oluşu, uygulamanın önceleri haram olduğunu, sonradan neshedilip mubah sayıldığını gerekli kılar.⁷⁹² “Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?]), Kays b. Sarme el-Ensârî’nin (ö. ?) bitkin olduğu bir akşam iftar yapamadan uykuya daldığını ve ertesi gün yorgunluktan bayıldığını”⁷⁹³ nakletmiştir. Buhârî’nin Âzib’den naklettiği başka bir rivayet de, “Ramazan orucunu farz kılan âyetin nüzûlünü müteakip müslümanların bu ay boyunca hanımlarına yaklaşmadıklarını, ancak bazılarının dayanamayıp nefislerine ihanet ettiğinden”⁷⁹⁴ söz eder. Müfessir, her zaman takip etmese de bu bağlamdaki yorumlarında, ilgili âyetin nüzûlüyle birlikte ortaya konan yeni hükmü açıklayıcı mahiyetteki rivayetleri ve selefın konuya ilişkin uygulamalarını, senedleri ve kaynaklarıyla birlikte naklettiği müşahade olunmuştur.⁷⁹⁵

Misal 3: **فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا** âyetinin siyakındaki “*affedip bağışlayın*” buyruğunda zikri geçen “af”, düşmana ceza vermekten vazgeçmek anlamına gelirken, “safh” ise onun kusurunu yüzüne vurmaktan kaçınmayı ifade eder. Af kavramının akabinde safhın zikredilmesi, bağışlamanın ardından hataların anılmamasının daha uygun olacağını ve böylece toplumda olumsuz bir havanın devam etmemesi gerektiğini ifade eder. Bu emir, Yüce Allah’ın (c.c.) intikam ve savaş emrini yerine getirmek gayesiyle olup, dolayısıyla “kılıç âyeti” ile neshedilmiş değildir.⁷⁹⁷ Zira müfessirlerden ve fukahadan bir kısmı da bu âyetin mensuh olduğunu kabul etmemektedirler. Yüce Allah’ın (c.c.) kusurları görmeksizin, daimî olarak affetmeyi mutlak olarak emretmediğini, bir süreye kadar olabileceği ile yorumlamışlardır. Tanınan vaktin dolmasıyla başka bir karar verilir ve bu gibi

⁷⁹¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya (İstanbul: Matsis Matbaa Hizmetleri San. ve Tic. Ltd. Şti., 2021), 1/747.

⁷⁹² Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/247.

⁷⁹³ Buhârî, “Savm”, 15 (1915); Ebû Dâvûd, “Savm”, 2 (2314).

⁷⁹⁴ Buhârî, “Sûretü’l-Bakara”, 29 (4508); İbnü’l-Cevzî, *Keşfü’l-müşkil min hadîsi’s-Sahihayn*, 2/252 (728).

⁷⁹⁵ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/246.

⁷⁹⁶ el-Bakara 2/109 “*Kitap ehlinin çoğu hak kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki çekememezlikten ötürü sizi, inandıktan sonra küfre döndürmeyi isterler.*”

⁷⁹⁷ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/176.

şeyler nesh olarak kabul edilmez. İlkinin süresi dolmakla nihâyet bulur, diğerinde ise başka bir hükme ihtiyaç vardır.⁷⁹⁸

Ebüssuûd Efendi'nin, İbn Abbâs'tan (r.a.) bildirdiği rivâyete göre ise bu âyet "Kılıç âyeti" ile nesh olunmuştur. Bu durumda âyetin mânası, "bunu nesheden âyet gelinceye kadar şimdilik onlara karşılık vermeyin, affedin, geçin" şeklindedir.⁷⁹⁹

Misal 4: Yüce Allah'ın (c.c.)⁸⁰⁰ **الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ** buyruğu, Seyf âyeti olarak bilinir. Müderris, âyetin tahlilinde bu şöhret vechine değinmemektedir. O, âyetteki haram ayları ahdi bozanlar, sözünden dönenler için belirlenen aylar olarak te'vil ediyor. Zira bunlar, Yüce Allah'ın (c.c.) savaşmayı haram kıldığı aylar değildir.⁸⁰¹ Onların haramlığının icmâ ile neshedildiğini belirten müfessir, ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) haram aylardan biri olan Muharrem ayının kalan on gününde Taif'i kuşattığını ve bunun sahih kaynaklarda rivâye t olunduğunu da zikretmektedir.⁸⁰² Haram ayların hangileri olduğuna Tevbe sûresi 2. âyetinin⁸⁰³ açıklamaları bağlamında değinir. Bu aylar Şevval, Zilkade, Zilhicce ve Muharrem aylarıdır.⁸⁰⁴

Ebu's-Suûd'a göre Haram aylardan maksat ya yukarıda bahsi geçen o dört aydır ya da bir önceki âyette geçen⁸⁰⁵ **فَاتِّمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ** kelâmından anlaşıldığı üzere, ahitlerini bozmamış olanların sürelerinden ziyade kalandır. Haram aylarda savaşmanın men edildiğini ifade eden bu âyetin hükmü mensuttur ve bu konudaki icmâ onun neshine delil olarak da kâfidir. İcmânın mesnedinin bize nakledilmesine de gerek yoktur.⁸⁰⁶

Müderris, bu âyette geçen haram aylar ifadesinin farklı anlamlarına değinmemiştir. Tercihine işaret eden tek anlamı üzerinde durarak bu ayların hükmü hakkında icmâ ile mensuh olduklarını belirtmiştir. Ayrıca bahse konu olan rivâyeti de naklettiği, ancak yaptığı nakilde râvi ve kaynak adı zikretmediği izlenmiştir.

⁷⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 1/101.

⁷⁹⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/146.

⁸⁰⁰ et-Tevbe 9/5 "Haram aylar çıkınca."

⁸⁰¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/94.

⁸⁰² Müslim, "el-Cihâd ve's-Seyr", 1778 (5/169); Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vil*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnû's-Sevd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 5/352; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 5/45.

⁸⁰³ **فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ** "(Ey müşrikler!) Yeryüzünde dört ay daha dolaşın. İyi bilin ki siz Allah'ı âciz bırakacak değilsiniz; Allah ise kâfirleri rezil (ve perişan) edecektir."

⁸⁰⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/92-94.

⁸⁰⁵ et-Tevbe 9/4 "Onların ahidlerini müddetlerinin sonuna kadar tamamlayın."

⁸⁰⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 4/43 (No. 286).

Misal 5: ⁸⁰⁷ وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ âyetini tahlil öncesi nüzûl sebebine değinen Müderris'in, umumiyetle tatbik ettiği üslûba burada da riayet ettiği izlenmektedir. Mukâtil b. Hayyân'ın (h. 2.y.y.?) bildirdiğine göre, "Tâif halkından bir adam beraberinde annesi, babası, hanımı ve çocukları ile Medine'ye gelmiş ve burada vefât etmiştir. Bu durum Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bildirilince, mirası anne babasına ve çocuklarına dağıtarak, eşine de kocasının bıraktıklarından bir yıllık ihtiyacının verilmesinin dışında başka bir şey emretmedi"⁸⁰⁸ ve bunun üzerine âyet nâzil olmuştur.⁸⁰⁹

Müderris yukarıdaki âyetin, ⁸¹⁰ وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا âyeti ile neshedildiğinin bilinmesi gerektiğini zikrediyor. İslâm'ın ilk dönemlerinde bir adamın ölümü yaklaştığında eşine bir yıl boyunca giyim, barınma ve nafaka vasiyet etmesi gerekiyordu. Çünkü bu dönem kadının iddetiydi ve bu dönemde başka biriyle evlenemezdi. Nafaka, giyim ve barınma kadının hakkıydı ve hakkından vazgeçmediği müddetçe mirasçılar tarafından geri alınamazdı. Daha sonra Yüce Allah (c.c.) kadının iddet dönemini bir yıl olarak belirleyen bu hükmü nesh ederek, dört ay on gün beklemesi şeklinde değiştirdi. Kadına mirastan dörtte bir veya sekizde bir verildiğinden bu süre boyunca kadına nafaka da verilmedi.⁸¹¹

İkamet hakkı konusunda ise mezheplerin muhtelif görüşleri vardır. Şâfiî, bekleme süresi boyunca kadının ikamet hakkının devam ettiğini söylerken Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Mâlik ise kadının ikamet hakkının olmadığını zikretmişlerdir. İmamların bu farklı görüşleri, iddet süresinden bahseden âyetin yorumundan kaynaklanmaktadır. Şâfiî, âyetin ikamet hakkını da içerdiğini söylemiştir. Ebû Hanîfe ve Mâlik ise âyetin sadece gecelemeyi içerdiğini söylemişlerdir.⁸¹²

⁸⁰⁷ el-Bakara 2/240 "İçinizden ölüp, eşler bırakacak olanlar, evlerinden çıkarılmaksızın, senesine kadar eşlerinin geçimini sağlayacak şeyi vasiyet etsinler."

⁸⁰⁸ Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 85 (No. 158); Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/739 (No. 1); Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *El-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 2/97.

⁸⁰⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/52.

⁸¹⁰ el-Bakara 2/234 "İçinizden ölenlerin bırakmış olduğu eşler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler."

⁸¹¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/53.

⁸¹² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/53, 2/10; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/148; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/236 (No. 239); Muhammed Emîn el-Hererî, *Hadâiku'r-ravhi ve'r-reyhân fî ravâbi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1421/2001), 29/424.

Misal 6: ⁸¹³ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ göre mensuhtur. Bunu dile getiren cumhurun görüşüne kaynak olan kaideye istinaden, zina cezasının beyan edildiği bu âyetteki hükmün devam etmediği aşikârdır. Dolayısıyla âyet mensuhtur.⁸¹⁴

Müderriş, had cezalarına dair âyetlerin inişine kadar süren bu uygulamanın, söz konusu âyetlerin nüzûlü ile neshedildiğini vurgulayan hadisleri kaynakları ve râvileriyle birlikte zikretmektedir. Ubâde b. Sâmit'in (ö. 34/654) naklettiğine göre, "Hz. Peygamber (s.a.v.): 'Hükümlerinizi benden alın, muhakkak ki Yüce Allah (c.c.) onlara bir yol açtı. Dul ve evliye yüz sopa ve recm, bekâra ise yüz sopa bir yıl sürgündür'⁸¹⁵ buyurmuştur."⁸¹⁶

Süddî'ye göre: "Âyette kastedilen kadınlar, evli olan kadınlardır. İlk dönemlerde evli olan bir kadın zina ettiği zaman hapsedilirdi. Bunun yanında kocası, ona verdiği mihrini de geri alırdı."⁸¹⁷ Had âyetlerinin nüzûlü ile bu âyetin hükmü neshedilmiştir. Nesih, İbn Abbâs, Mücâhit ve Katâde'den birçok yolla vârid olmuştur. Bazılarına göre nâsih, Nûr sûresi'ndeki yüz celde⁸¹⁸ âyetidir. Diğerlerine göre ise zina eden muhsan için hapis hükmü hadisle neshedilmiştir. Hadis ise, celde âyetiyle neshedilmiştir. Celde âyeti de, recm delilleriyle neshedilmiştir.⁸¹⁹

Misal 7: ⁸²⁰ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ âyetinin nüzûl sebebine dair aktardığı farklı nakiller eşliğinde bilgi veren müfessir, devamında âyetin ihtiva ettiği üç temel hükmün her birini tefsirî yaklaşımla tahlil etmektedir. İlkine göre, talâk iki defa ile sınırlı olup üçüncü talaktan sonra geri dönmek câiz değildir. İkincisine göre, kadının mihrine ve malına kastetmek, onun rızası olmadan mülkünden herhangi bir şey almak yasaklanmıştır. Üçüncüsü de, âyette karı koca arasında muhâleaya cevaz vardır. Muhâlea ise kadının kocasına bir bedel karşılığında boşanma teklifinde bulunmasıdır.⁸²¹

⁸¹³ En-Nisâ 4/15 "Kadınlarınızdan zina edenlere, bunu isbat edecek aranızdan dört şahid getirin."

⁸¹⁴ Ebû Abdillâh Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1998), 9/529.

⁸¹⁵ Ebû Dâvûd, 37/388 (22715); Nesâî, "er-Recm", 2 (7104); İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 1/382.

⁸¹⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/245.

⁸¹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/444.

⁸¹⁸ en-Nûr sûresi 24/2 الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun."

⁸¹⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/245.

⁸²⁰ el-Bakara 2/229 "Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir."

⁸²¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/13.

Müderriş, الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ “Boşanma iki defadır” âyetinin bağımsız bir hüküm ifade etmeyip öncesindeki وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ “Kocaları (bu arada barışmak isterlerse) karılarını geri almakta daha çok hak sahibidirler” âyetiyle bağlantılı olduğunu zikretmektedir. Eğer böyle olmasaydı karı koca arasındaki talâkın iki talâka hasrolduğu anlaşılırdı. Bu da icmâ ile batıldır. Çünkü talâk üç defaya kadar câizdir.⁸²²

Bazı âlimler, الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ “Boşanma iki defadır” âyetinin ric’î talâk ile ilgisi olmadığını bağımsız bir hükmü açıklamak için nâzil olduğunu savunurlar. İlgili görüş doğrultusunda söz konusu âyet, fikhî literatürde “sünnî talâk” olarak tanımlanan meşrû talâkı beyan etmek üzere nâzil olmuştur. Bu yorumdan yola çıkarak, talâkın her seferinde tek tek gerçekleşmesi icap eder. İki veya üç talâkın tek cümlede söylenmesi haramdır ve bu gibi bir durumda sadece tek talâk gerçekleşmiş sayılır.⁸²³

Müderriş bu görüş sahiplerinin iddialarına ve delil olarak takdim ettikleri rivâyetlere genişçe yer ayırmış ve sunulan rivâyetleri analiz ederek iki veya üç talâkın tek cümlede söylenmesinin bir talâk ifade ettiği iddialarına itirazda bulunmuştur. İtirazına destek olarak da muhaddislerin ve cumhur ulemânın görüşlerini⁸²⁴ delilleriyle tafsilatlı olarak aktarmıştır.

Nakledilen rivâyetler üçüncü talâktan sonra rücû’ etmenin neshedildiğine dair açık bir delildir. Hz. Aîşe’den (r.anhâ) nakledilen rivayet de⁸²⁵ bu yaklaşımı teyit eder. İmam Mâzerî’nin (ö. 536/1141) nesh iddiasını reddetmesi, Hafız İbn Hacer’in (ö. 852/1449) Fethu’l-Barî’de yer alan⁸²⁶ reddiyesiyle çürütülmüştür. İbn Hacer, Mâzerî’nin neshi reddetmesine dair çeşitli delilleri aktarmış, Nênevî de (ö. 676/1277) bu bölümü Müslim (ö. 261/875) şerhinde nakletmiştir.⁸²⁷ Sonuç olarak hadis ilmi ve usulü açısından üçüncü talaktan sonra rücûnun neshedildiğine dair delillerin daha güçlü olduğunu söylemek uygun düşer.⁸²⁸

Misal 8: ⁸²⁹ يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا âyetleri indirildiğinde sahâbeler geceleri namaz kılarak ve ibadet ederek geçirmeye başladılar. Bu davranışları yaklaşık on iki

⁸²² Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/14.

⁸²³ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/15.

⁸²⁴ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/18-19.

⁸²⁵ Tirmizî, “et-Talâk”, 16 (No. 1192).

⁸²⁶ Askalânî, *Fethu’l-Bârî bişerhi’l-Buhârî*, “et-Talâk”, 4 (No. 5261).

⁸²⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî alâ Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392/1972), 10/70.

⁸²⁸ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/39.

⁸²⁹ el-Müzzemmil 73/1-3 “Ey örtünüp bürünen (Resûlüm)! Birazı hariç, geceleri kalk namaz kıl. (Gecenin yarısını (kıl)).”

ay sürmüştür. Çünkü bu hükmün hafifletildiğine dair gelen rivâyetlere göre,⁸³⁰ sûrenin başı ile son bölümünün nüzûlü arasında takrîben bir yıl vardır.⁸³¹

Müfessirin konu bağlamında aktardığı rivayete göre, “Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbeler bir yıl boyunca geceleri namaza kalkarak, ayakları şişene kadar ibadet etmişlerdir. Nihâyetinde gece namazının hafifletilmesiyle ilgili âyet indirilmiş, önceleri farz kılınmış olan bu namaz nâfile bir ibadete döndürülmüştür.”⁸³² Bu rivâyetten hareketle, neshin Mekke’de gerçekleştiği anlaşılır. Çünkü gece namazının farz kılınması, İsrâ gecesinde beş vakit namazın farz kılınmasından önceye dayanır ve bu da sahih görüşe göre hicretten bir yıldan fazla bir süre önce gerçekleşmiştir.⁸³³ Şafîî, bazı ilim ehlinin görüşünü aktararak, sûrenin son kısmının gece namazının farz kılınmasını neshettiğini söylemiştir. Buna delil olarak da ⁸³⁴فَافْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ⁸³⁵ âyetini göstermişlerdir. Daha sonra ise bu farz, beş vakit namaz ile neshedilmiştir.⁸³⁵

Gece namazının farz kılınması ile neshi arasında bir yıl olduğu ve bu neshin İsrâ gecesinde, beş vakit namazın farz kılınmasıyla gerçekleştiği kesinleştiğine göre, gece namazının farz kılınmasının peygamberlikle doğrudan bağlantılı olmadığı ortaya çıkar. Aksine, bu farziyet kılınmadan önce, en az beş yıl geçmiştir. Yani, gece namazı peygamberliği müteakip beşinci yıldan sonra farz kılınmış, bir yıl sonra ise bu farz kolaylık ölçüsünde neshedilmiştir. Ardından bu yükümlülük de tamamen kaldırılarak, İsrâ gecesinde beş vakit namazın farz kılınmasıyla neshedilmiştir. Bu durumda, “*Ey örtünüp bürünen (Resûlüm)!*”⁸³⁶ hitabının, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hira mağarası’ndan döndüğünde örtündüğü duruma işaret ettiği kabul edilse bile, gece namazının ona ve ashabına nübüvvetinin hemen başında farz kılındığı anlamına gelmez. Bilakis bu farz, onun mübarek ömrünün 46. yılında, yani peygamberliğin üzerinden altı yıl geçtikten sonra gerçekleşmiştir.⁸³⁷

⁸³⁰ Buhârî, “Teheccüd”, 11 (No. 1142); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2/704 (No. 4640); Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *el-Mevâhibü’l-ledünniyye bi’l-minahi’l-Muhammediyye* (Kahire: el-Mektebü’t-Tevfikîyye, ts.), 3/287.

⁸³¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/300.

⁸³² Buhârî, “Teheccüd”, 11 (No. 1141); Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirin ve Kasruhâ”, 746 (2/168).

⁸³³ Buhârî, “Menâkibü’l-Ensar”, 42 (No. 3887).

⁸³⁴ el- Müzzemmil 73/20 “*O halde Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun.*”

⁸³⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/300.

⁸³⁶ el- Müzzemmil 73/1.

⁸³⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/300.

Neshin şartları bakımından nâsih ve mensuh mesabesindeki naslar arasında manâ bakımından uzlaştırılmaz bir çelişkinin var olması gerektiğini,⁸³⁸ ancak beş vakit namaz ve gece namazının farziyetinin çelişmediğinden bu iki nassın arasını uzlaştırma ihtimalinin bulunduğu ve bu nedenle neshten söz etmenin doğru olmayıp, birinin diğerini neshettiğinin yersiz olduğunu iddia eden Müderris bu duruma: “Gerçek şu ki, nesihi hadisle olmuştur” ifadeleri ile cevap vermektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bir bedevîye, “Yüce Allah’ın (c.c.) ona her gün ve gecede beş vakit namazı farz kıldığını haber vermiştir. Bedevî, ‘Ey Allah’ın Resûlü başka namaz var mı?’ diye sorduğunda Hz. Peygamber (s.a.v.), ‘Hayır, ancak nafile namaz kılmak istersen’ diye cevap vermiştir.”⁸³⁹ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Hayır” cevabı, beş vakit namaz dışında herhangi bir namazın farz olduğuna dair bir yükümlülüğü reddetmektedir.⁸⁴⁰ Öte yandan, bu sûrenin Mekke’de ilk indirilenlerden biri olduğu bilinmektedir. Ancak sûrenin son âyetinde emredilen⁸⁴¹ beş vakit namazın Mi‘rac hadisesinden sonra, zekâtın ise Medine döneminde farz kılınması hasebiyle bazı itirazlar gündeme gelmiştir. Yöneltilen bu itirazlara mukabil müfessir, söz konusu görüşü ileri sürenlerin, sûrenin son kısmını Medenî kabul ettiklerine⁸⁴² işaret etmektedir.⁸⁴³

⁸³⁸ Zûrkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/180; Muhammed Mustafa ez-Zühaylî, *el-Vecîz fî usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî* (Dimeşk: Dârü’l-Hayr, 1427/2006), 2/243; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 237.

⁸³⁹ Buhârî, “İman”, 34 (No. 46); Müslim, “İman”, 11 (No. 1/31).

⁸⁴⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/303.

⁸⁴¹ el-Müzzemmil 73/20 وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ “Namazı kılın, zekâtı verin.”

⁸⁴² Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 10/221; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 9/53.

⁸⁴³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/303.



4. MEVÂHİB'DE DİRAYET ESASLI KUR'AN İLİMLERİNİN İNCELENMESİ

Sözlükte “gayret ve çaba harcayarak öğrenme, bir şeyin özünü, derinliğini, aslını, temelini ve hakikatini kavramak”⁸⁴⁴ mânaları ile kullanılagelen dirayet lafzı ıstılahta ise Kur'an'ı yorumlamada sadece rivayetlere dayanmayarak dil, edebiyat ve muhtelif ilimlere ek olarak aklî ve ilmî birikime dayanan tefsir yöntemidir.⁸⁴⁵ Re'y tefsiri ve aklî tefsir olarak da bilinen bu yöntemde Kur'an'ın mânasını şerh ederken kişisel bakış açısı ve yargılar rol oynayabilir. Müfessir bu metotta kendi anlayışına ve mantıksal çıkarımlarına dayanarak Kur'an'ı yorumlar.⁸⁴⁶ Müfessir, sadece Kur'an'ı ezbere bilen biri olmamalı, aynı zamanda öznel yorumlar yapabilme yeteneğine sahip olmalıdır. Bu yeteneğin temelinde ise rivayet kaynaklarına hâkim olma ve Kur'an'ın atıfta bulunduğu diğer ilimleri bilme yatmaktadır. Müfessir, nasları Kur'an ve sahih sünnetin ruhuna uygun bir şekilde yorumlayabilmelidir.⁸⁴⁷

Bu bağlamda, Müderris'in Kur'ân tefsirine dair dirayet temelli yaklaşımları, “Dil, Anlam ve Üslûp” ekseninde şekillenen Kur'ân ilimleri çerçevesinde, ilgili misallerle desteklenerek üç ana başlık altında ele alınacaktır.

4.1. Dil İle Bağlantılı Olan Kur'an ilimleri

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecinde dil ile ilişkili olan ilimlerin müstesna bir öneme sahip olduğu izahtan varestedir. Bu çerçevede, Kur'ân'ın lafzî yapısından mânevî derinliklerine uzanan çok katmanlı anlam dünyasını idrâk etmeye yönelik pek çok ilim dalı teşekkül etmiştir. Kur'ân lafızlarının tek tek yahut bütüncül bir şekilde ortaya koyduğu mânaları derinlikli biçimde idrâke imkân tanıyan bu ilimlerin her biri, İlâhî mesajın farklı yönlerini açıklığa kavuşturarak dosdoğru olarak kavranmasına, dolayısıyla taşıdığı hikmet ve güzelliklerden daha fazla istifade edilmesine yardımcı olurlar. Bu ilimlerden öne çıkanların *Mevâhib*'te işlenişleri şöyledir:

4.1.1. İ'câzü'l-Kurân (عجاز القرآن)

Kur'ân'ın lafız, mâna ve ilmî yönlerden benzeri yapılamayacak olduğunu savunan bir ulûmü'l-Kur'an disiplini. Herhangi bir ifade veya metinden farklı olarak, Kur'an'ın eşsiz

⁸⁴⁴ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, s. 312; Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer, *Mu'cemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1429/2007), 1/743.

⁸⁴⁵ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/49-50; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/183; Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 160; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2017), s. 148.

⁸⁴⁶ Kattân, *Mebâhis*, s. 362.

⁸⁴⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 148.

ve mûcizevî yönlerini ispatla ilgilenir. Kur'an'ın bu yönü, onu beşer kelâmından ayıran en önemli unsur olarak Yüce Allah (c.c.) tarafından indirilen ilâhi bir vahiy olduğuna dair güçlü delil teşkil eder.

4.1.1.1. İ'câzü'l-Kurân'ın mânası

عَجَزَ / Aceze fiilinden türetilen اَعْجَزَ / a'ceze'nin if'âl bâbindan masdar olan إِعْجَاز / i'câz lafzı lügatte “âciz bırakmak, acze düşürmek, güçsüzleştirmek anlamları ile insanoğlunun gücünün ötesinde olan demektir.”⁸⁴⁸ İzâfet terkîbi olarak إِعْجَازُ الْقُرْآنِ / i'câzü'l-Kur'ân, “benzerinin getirilemez ve taklit etmenin imkânsız olduğunu ifade etmek için kullanılır.”⁸⁴⁹ الْعَجْزُ / Âcizlik,⁸⁵⁰ اَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ âyetinde yumuşaklık ve gevşeklikten kaynaklı zayıflık, güç ve kuvvet eksikliğidir mânasındadır.⁸⁵¹ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا âyetinde ise üstün gelmeye muktedir olamamaktan kaynaklı birşeyi yapmaktan âciz kalmayı ifade etmektedir. Muzârisi يُعْجِزُ / yü'cizü ve ism-i fâili معْجَزٌ / mu'ciz'dir. Kur'an'da daima olumsuz bağlamda kullanılmışlardır. Peygamberlerin mûcizeleri de bu kapsamdadır. Karşı çıkanları âciz bırakırlar.⁸⁵²

Müfessirin ifade ettiği üzere mûcize, “insanın kendi çabasıyla elde ettiği bir şey değildir”.⁸⁵³ “İnsanlar benzerini getirmekten aciz kalırlar”.⁸⁵⁴ “Yüce Allah'ın (c.c.) dilediği kullarına bahşettiği ilâhi bir armağandır. Sadece seçilmiş kullar üzerinde zuhur eder.”⁸⁵⁵ “Mûcizelerde sihirbazların gücünün asla ulaşamayacağı yüksek dereceler vardır. Sihir şeytana yaklaşmanın, mûcize ise kerem sahibi Yüce Allah'a (c.c.) yaklaşmanın sonucudur.”⁸⁵⁶

⁸⁴⁸ Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, 1/220; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/369.

⁸⁴⁹ Ömer, *Mu'cemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*, 2/1459.

⁸⁵⁰ el-Mâide 5/31 “Şu karga kadar da olamadım mı ki.”

⁸⁵¹ el-Cin 72/12 “(Artık) şu gerçeği şüphesiz anladık ki, biz yeryüzünde bulunsak da Allah'ı âciz bırakamayacağız, başka yere kaçmakla da elinden kurtulamayacağız.”

⁸⁵² Muhammed Hasen Cebel, *el-Mu'cemü'l-iştikâkî el-müessal* (Kahire: Mektebetü'l-Âdab, 2010), 3/1410.

⁸⁵³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/169.

⁸⁵⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/27.

⁸⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/172.

⁸⁵⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/170.

Mûcizeler, peygamberlere özeldir. Hz. İbrahim'in (a.s.) alev alev yanan ateşten kurtuluşu sadece o dönemdeki insanlar için değil, tüm insanlık için bir mûcizedir.⁸⁵⁷ Hz. Mûsâ'ya (a.s.) asâ,⁸⁵⁸ parlayan el ve denizi ikiye ayırma, Hz. İsâ'ya (a.s.) ölüleri diriltme,⁸⁵⁹ körleri ve cüzzamlıları iyileştirme mûcizeleri verilmiştir. Hz. Peygamber'e de (s.a.v.) Ay'ı ikiye ayırma, ağaç ve taşların onu selâmlaması, avucundaki çakıl taşlarının tesbih etmesi, geçmişten ve gelecekte haber verme ve mi'rac mûcizeleri bahşedilmiştir. Ayrıca her âyeti ve sûresi ile Kur'an, onun en büyük mûcizesidir.⁸⁶⁰

Kur'ân-ı Kerîm, hem mâna hem de ahengi bakımından kusursuzluğu ile okuyanı ve dinleyeni derinden etkileyen, Arapça'nın tüm imkânlarını en mükemmel şekilde kullanarak en fasih ve belîğ dil ile yazılmış mûcizevî bir kitaptır. Vicdan sahibi fesahat ve edebiyat âlimleri nezdinde Kur'an'ın nazmı ve beyanı ile mûcize olduğu kesin olarak sabit olmuştur. İnzâlinden bu ana kadar hiç kimse ona karşı duramamıştır. Eğer ona karşı durmayı başarabilen biri olsaydı muhalefedinin haberi kesinlikle yayılır ve nakledilirdi.⁸⁶¹

4.1.1.2. Kur'an'ın i'câz cihetleri

Müslümanların mukaddes kitabı olarak Kur'ân-ı Kerîm, sahip olduğu çok yönlü i'câz vasfıyla yalnızca bir dinî metin olmanın ötesine geçer. Dil, üslûp, içerik ve hikmet boyutlarında sergilediği mûcizevî yapı, onu Arap edebiyatının en yüksek konumuna getirirken, aynı zamanda benzerinin ortaya konulamaz oluşuyla da dikkat çeker. Kur'ân, bu eşsizliğiyle sadece edebî bir şaheser olarak değerlendirilmemekte, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetini ve risâletini tasdik ile teyid eden en kuvvetli, en süreğen bir mûcize olarak kabul görür. Alışıla gelenden farklı tarzı, fasih ve duru bir dil kullanımı, gaybdan getirdiği haberler, akliselim, adil ve önyargılardan uzak olanların kalbine tesir eden hakikatler ve gerçek haberler Kur'an'ın mûcizevî yönlerindendir.⁸⁶²

Kur'an'da, insanları doğru yola sevkedecek birçok hakikat ve mûcizevî taraf vardır. Bunları ön yargılardan soyut ve akl-ı selîm ile tefekkür eden, onun, Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmı olduğunu ve asla yalan barındırmadığını idrak eder.⁸⁶³ Kur'an'ın sahip olduğu mükemmel

⁸⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/125.

⁸⁵⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/92.

⁸⁵⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/134.

⁸⁶⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/230.

⁸⁶¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/90.

⁸⁶² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/172.

⁸⁶³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/27.

yapısı ve üstün beyanı cihetiyle mûcize oluşu, belâgat ve edebiyat alanında söz sahipleri nezdinde sabittir. Nüzûlünden bu yana hiç kimse ona denk bir eser ortaya koyamamıştır. Bu çerçevede, Müderris'in ortaya koyduğu kapsamlı beyanlar dikkate şâyandır. Kur'ân'ın i'câz sırlarına dair ilim ehlinin görüşlerinden çeşitli nakillerde bulunarak, pek çok fikir beyan eder. Zikredilen bu görüşlerin en temâyüz edenlerini ise Râzî'ye nispetle⁸⁶⁴ aktardığı müşahede olunmuştur. Bu görüşler özetle şöyledir:⁸⁶⁵

❖ Birincisi: Arapların fesahatinin büyük bir kısmı, gözlemlenebilen şeyleri tasvir etmeye dayanmaktadır. Mesela bir deveyi, bir atı, bir cariyeyi, bir mülkü, bir darbe veya mızrak darbesini, bir savaşı yahut bir baskını tasvir etmek gibi. Oysa Kur'an'da bu tür tasvirlerden hiçbiri bulunmaz. Bu durumda, Arapların kendi söz ve söylemlerinde ittifak ettikleri fasih ifadelerin Kur'ân'da yer almaması gerekirdi.

Kur'an'ın amacı ve içeriği Arap edebiyatından farklıdır. Kur'an, günlük olayları tasvir etmek yerine, Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmını ve evrensel mesajını insanlara iletmek için inmiştir. Bu nedenle, Kur'an'da kullanılan kelimeler ve üslûp, Arap edebiyatının fesahat kurallarından ziyade, Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmını en doğru şekilde ifade etmeye ve okuyucuyu etkilemeye yöneliktir.

❖ İkincisi: Yüce Allah (c.c.) Kur'an'da her türlü yalandan uzak, mutlak doğruluk yolunu gözetmiştir. Oysa herhangi bir şair yalanı ve abartıyı bırakarak tamamen doğruya yöneldiğinde şiirinin değeri düşer ve güzelliğini yitirir. Misalen, İslâm'ı kabul ettikten sonra Lebîd b. Rebî'a (ö. 40 veya 41/660 veya 661) ve Hassân b. Sâbit'in (ö. 60/680 [?]) şiirlerinin eski cahiliye şiirleri kadar çekici olmadığı, bir düşüş yaşadıkları görülmüştür. İslâm'a girdikten sonraki kaleme aldıkları şiirler, cahiliye döneminde yazdıkları kadar mükemmel değildir. Halbuki Yüce Allah (c.c.) yalandan ve abartıdan münezzeh olmakla beraber, Kur'an'da olağanüstü bir fesahatle hitap ettiği görülmektedir.

Bahsedilen iki şair, Lebîd⁸⁶⁶ ve Hassân⁸⁶⁷, İslâm öncesi dönemin ünlü şairleri arasındaydılar. İslâm'ı kabul ettikten sonra kaleme aldıkları şiirlerinde bir gerileme yaşanmış, bu döneme ait şiirleri, öncekiler kadar kabul görmemiştir. Bu durum, şiirin tesirinin önemli ölçüde uydurma

⁸⁶⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/347-348.

⁸⁶⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/90-92.

⁸⁶⁶ Süleyman Tülücü, "Lebîd b. Rebî'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/122.

⁸⁶⁷ Süleyman Elmalı, "Hassân b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/401.

ve abartılı ifadelerle dayandığını gösterir. Kur'an ise bu tarz söylemlerden tamamen berîdir. Yüce Allah (c.c.) mutlak doğruluğu ve hakikati kendine has, benzersiz bir tarz ile buyurmuştur. Bu doğruluk ve hakikat, Kur'an'ın benzersiz fesahatini ve belâgatini daha da ziyadeleştirir.

❖ Üçüncüsü: Lafzın fesahati ya da şiirin fasihliği, genellikle eserin bir veya birkaç beyitinde kendini gösterir. Geri kalan beyitler ise fesahatte aynı seviyede olmayabilir. Fakat Kur'an böyle değildir zira tamamı fasihtir ve insanlar bir benzerini getirmekten âciz kalmışlardır. Tıpkı Kur'an'ın bütününe karşı âciz kaldıkları gibi onun tek bir âyetine dahi benzer bir şey ortaya koyamamışlardır.

Bu ifadede, Kur'an'ın belâgat yönünden şiir ve fasih sözden müstesna bir mahiyet arzettiği ve bu bakımdan onlardan açık bir şekilde ayrıldığı vurgulanmaktadır. Şiirde ve sözdeki fesahat, genel olarak yalnızca kısa metinlerde veya bazı beyitlerde görülürken, bu özellik Kur'an'ın bütününe şamil olmuştur. Kur'an'ın her âyeti kusursuz bir fesahat ve belâgat örneğidir.

❖ Dördüncüsü: Fasih şiirle bir şeyi tasvir eden her şair aynı konuyu tekrar tasvir ettiğinde, ikinci sözleri ilk sözleri kadar etkileyici ve duru olamaz. Fakat, Kur'an'da çok sayıda tekrar bulunmasına rağmen her biri fesahatin zirvesindedir ve hiçbir zayıflık ortaya çıkmaz. Kur'an'ın tekrarları ve şiirdeki tekrarlar birbirinden çok farklıdır. Şiirdeki tekrarlar genellikle monotonluk ve zayıflık içerirken, Kur'an'daki tekrarlar fesahatin ve mâna derinliğinin artmasına katkıda bulunur.

❖ Beşincisi: Kur'an, ibadetleri emretmek, çirkin fiilleri yasaklamak, güzel ahlâka teşvikte bulunmak ve dünyayı terk ederek âhireti tercih etmeye yönlendirmek gibi konuları ele alır. Aslında, bu tür ifadelerin fesahati azaltması beklenirken Kur'an bir yandan mesajın anlaşılmasını kolaylaştırmakta bir yandan da okuyucunun üzerinde derin bir etki bırakmaktadır.

Kur'an'ın konu seçimi fesahat açısından edebiyat kurallarından farklıdır. Geleneksel edebiyat eserlerinde dünyaya ve güzelliklerine dair ön planda olan betimlemeler, fesahatin ve dilsel estetiğin artmasına katkıda bulunur. Kur'an ise bu tarz betimlemelerden uzak durarak, daha soyut bir dil kullanır. Bu dil kullanımı, ilk bakışta fesahat vechiyle zayıf görünse de, Kur'an'ın taşıdığı mesajın etkisini ve derinliğini artırır.

❖ Altıncısı: Şairlerin, eserlerinde yalnızca belirli konular ve özel durumlar çerçevesinde maharet sergileyebildikleri savı, Kur'an'ın ise her yönüyle benzersiz ve eşsiz oluşu gerçeğiyle açık bir şekilde çelişir. Örneğin, İmru'ül-Kays'ın şiirleri, özellikle kadınları coşku ve neşeyle

betimlediği ve atları tasvir ettiği kısımlarda bir başka güzeldir. Nâbiga'nın (ö. 604 [?]) şiiri korku konusunda etkilidir. A'şâ'nın (ö. 7/629 [?]) şiiri temenni halî ve içkiyi tasvir ederken, Zühre'nin (ö. 609 [?]) şiiri de beklenti ve ümidi dile getirdiğinde güzeldir. Sonuç olarak, her şair belirli konularda fesahat sahibi olsa da, diğer konularda zayıftır. Ancak Kur'an, farklı duyguları ifade ederken de daima fesahatin zirvesindedir.

Kur'an'ın çeşitli âyetlerinde tergîp teması belirgin şekilde vurgulanmaktadır. Misâlen, Cennet'e ve kutlu bir ebedî hayata motive etmek için müminleri bekleyen sonsuz nimetleri ve güzellikleri tasvir eden ifadeler birçok âyette geçer. “Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez”⁸⁶⁸ ve “Orada canlarının istediği, gözlerinin hoşlandığı her şey vardır”⁸⁶⁹ âyetleri hayra teşvik etmektedirler. Diğer taraftan terhîb muhtevalı âyetlerde tehditkâr ifadeler yer verilmiştir. “O'nun, sizi kara tarafında yerin dibine geçirmeyeceğinden yahut başınıza taş yağdırmayacağından emin misiniz?”⁸⁷⁰ ve “Nitekim onlardan her birini günahı sebebiyle cezalandırdık. Kiminin üzerine taşlar savuran rüzgârlar gönderdik, kimini korkunç bir ses yakaladı, kimini yerin dibine geçirdik, kimini de suda boğduk”⁸⁷¹ âyetleri de terhîbin misallerindendir. Yine öğüt vermede daha mükemmeli söylenmeyecek bir tarzda, “Ne dersin! Eğer biz onları yıllarca yaşatıp nimetlerden faydalandırsak”⁸⁷² buyrulmuştur.⁸⁷³

❖ Yedincisi: Şüphe yoktur ki, Kur'an bütün ilimlerin kaynağıdır. Zira kelâm ilminin tamamı Kur'an'da bulunur. Fıkıh ilminin de tümü Kur'an'dan alınmıştır. Aynı şekilde usûl-i fıkıh, nahiv, lügat, zühd ve âhiretle ilgili haberler ile güzel ahlâkın doktrinleri de Kur'an'da mevcuttur.

Müfessir, yukarıda yer verilen tüm görüşlerin doğru ve kabul edilmeye lâyık olduğunu belirtmektedir. Zira yapılan beyanlarda kelâmın konuşana ait bir sıfat olduğu ve her konuşanın da sınırlı kapasitesi olduğuna vurgu yapılmıştır. Kur'an ise sonsuz kudret sahibi Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmıdır. O (c.c.), söylenebilecek her şeyi bilir ve söyler. Bu gücün sınırı yoktur. O'nun (c.c.) sonsuz anlamlar ve yorumlar içeren sınırsız ifadelerle sahip olan nefsî kelâmı vardır. Sınırlı kapasitesi olan başka bir varlığın sonsuz kapasitelere ulaşabilmesi

⁸⁶⁸ es-Secde 32/17.

⁸⁶⁹ ez-Zuhuruf 43/71.

⁸⁷⁰ el-İsrâ 17/68.

⁸⁷¹ el-Ankebût 29/40.

⁸⁷² eş-Şuarâ 26/205.

⁸⁷³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/91.

mümkün değildir. Bu meyanda hiç kimsenin Kur'an'da söylenenlerin benzerini getirmesi düşünülemez. Bunun doğruluğunun diğer bir nişânesi, Kur'an'ın Arapça nazım ve nesirdeki kompozisyon tarzlarından farklı olmasıdır. Öyle ki, sıradan söylem biçimlerinden bâriz olarak farklı olduğu ve insan kudretinin ötesindeki sanatının izleri apaçık fark edilmektedir.⁸⁷⁴

Kur'an'ın mu'ciz oluşu, ezelî ve ebedî olan Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmı olmasındandır. Başka bir mahlûkun ya da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözü olmadığı kesindir. Müfessirin bu konudaki görüşleri ana hatlarıyla aşağıdaki maddelerle ifade edildiği gibidir:⁸⁷⁵

- Kur'an'ın yapısı muhkem, son derece tutarlı ve ifade tarzı güçlüdür.
- İletişimi etkilidir. Âyetler ve sûreler arasında mükemmel bir uyum vardır.
- Elif'inden yâ'sına, âdetâ tek alışımdan oluşan kıymetli bir külçe gibi, tamamında mûcizenin ruhu dolaşır. Tüm parçaları birbiri ile mükemmel şekilde uyumlu ve orantılı, mükemmel şekilde tasarlanmış bir beden gibidir.
- Karalar ve denizlere ilişkin ulvî ve süflî kozmolojik âyetler öyle bir derinlik taşır ki, en mükemmel bilim ve sanat erbabı bile onları tam anlamakta yetersiz kalabilir.

4.1.1.3. Kur'an'da i'câz ve mûcize kavramları

“Âciz olmak anlamındaki عجز /aceze fiilinin türevleri, Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi altı küsur kez kullanılmıştır. Fakat معجزة / mu'cize veya إعجاز / i'câz terimleri ne Kur'an'da ne de hadislerde yer alır. Peygamberlerin mûcizeleri için mûcize terimi ancak ikinci yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır.”⁸⁷⁶ Ne var ki, mûcize kavram olarak Kur'an'da geçmese de, yakın mânada başka lafızların kullanıldığı bilinir. Bunlardan bazıları ve Müderris'in yorumları şöyledir:

1- الآية / Âyet:

⁸⁷⁷ آيَةً / âyet, içerdiği mâna açısından ister insanların benzerini getiremeyeceği bir mûcize olsun, ister âsileri yok etmek için kabul edilen bir dua olsun, ya da insanların düşüncelerini aydınlatan kesin deliller olsun, hepsi de Yüce

⁸⁷⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/92.

⁸⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/15.

⁸⁷⁶ Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 259.

⁸⁷⁷ el-Mü'min 40/78 “Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber için mûcize getirme imkânı yoktur.”; er-Râ'd 13/38

Allah'ın (c.c.) Kudret elindedir.⁸⁷⁸ Hiçbir âyet veya mûcize Allah'ın (c.c.) izni dışında gerçekleşemez.⁸⁷⁹

⁸⁸⁰ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً buyruğu, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) mûcizelerinden birini kıssa eder. O ve beraberindekiler denizin ikiye ayrılmasıyla karşıya geçmelerini müteakip peşlerinden gelen Firavun ve ordusu, suların geri gelerek üzerlerine kapanmasıyla helâk oldular. Bu olağanüstü mûcize, Yüce Allah (c.c.) tarafından Hz. Musa'nın (a.s.) desteklenmesi ve onunla birlikte olanların kurtuluşu için gönderilmiştir.⁸⁸¹

⁸⁸² وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ buyruğunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitaben, senin doğruluğunu ispatlayan bir mûcize gördüklerinde istihzâ ederler, insanların onları iman etme vesilesi olarak kullanmamaları için küçümseyerek ve çarpıtarak aşağılarlar buyrulmaktadır.⁸⁸³

⁸⁸⁴ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا buyruğunda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetini ispat eden mûcizelerinden birine şahit olan inkârcıların, o mûcizeyi bir delil olarak kabul etmekten imtinâ ettiklerinden bahsediliyor.⁸⁸⁵

2- البينة / Beyyine:

⁸⁸⁶ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ buyruğunda, Hz. Sâlih'in (a.s.) risâletini apaçık gösteren bir mûcize ile kavmine geldiği bildiriliyor. O mûcize, Yüce Allah'ın (c.c.) kudreti ve yaratıcılığıyla hayvan yavrusuna kurallarına uymadan yaratılan bir devedir.⁸⁸⁷

⁸⁸⁸ بَيِّنَةٌ / beyyine lafzı ile peygamberlerin (a.s.) birçok mûcizesinin Kur'an'da anlatılmadığı bildirilmekte ve Hz. Şuayb'a (a.s.) verilen mûcizenin mahiyetinin de Kur'an'da zikredilmediği⁸⁸⁹ kastedilmektedir. Yüce Allah (c.c.) tarafından peygamber olarak seçilmiş kimsenin üzerinde bazı mûcizelerin vahiy indirilmeden

⁸⁷⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/27.

⁸⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/23.

⁸⁸⁰ eş-Şuarâ 26/66-67 “Sonra ötekilerini suda boğduk. Bunda elbet (alınacak) büyük bir ders vardır.”

⁸⁸¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/105.

⁸⁸² es-Sâffât 37/14 “Bir mûcize görseler alay ederler.”

⁸⁸³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/316.

⁸⁸⁴ el-Kamer 54/2 “Onlar bir mûcize görürlerse hemen yüz çevirirler.”

⁸⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/160.

⁸⁸⁶ el-A'râf 7/73 “Sizin O'ndan başka ilâhınız yoktur. Size Rabb'inizden açık bir delil gelmiştir.”

⁸⁸⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/265.

⁸⁸⁸ el-A'râf 7/85 “Sizin O'ndan başka ilâhınız yoktur. Size Rabb'inizden açık bir delil gelmiştir.”

⁸⁸⁹ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'an*, thk. Yâsir b. İbrahim, Ganîm b. Abbâs Ganîm (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1417/1997), 2/197.

önce de zuhûr etmesi mümkündür. إِرْهَاص / İrhâs olarak adlandırılan bu durum bize göre câiz, Mu‘tezile’ye göre ise câiz değildir.⁸⁹⁰

⁸⁹¹ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ âyetinde geçen ifadelerde helâk olanların mûcizeyi gördükten sonra helâk olduklarına işaret edilmektedir. Hayatta kalan mü’minler ise bu açık mûcizeye şahit olmuşlardır. بَيِّنَةٍ / beyyine’den kasıt bu mûcizedir.⁸⁹²

⁸⁹³ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ âyetinde, Müderris’in te’viline göre dokuz mûcizeye işaret edilmektedir. Bunlar, tufan, çekirge, bit, kurbağa, kan, asâ, beyaz el, denizin yarılması ve taştan su fişkırması mûcizeleridir ya da Yüce Allah’ın (c.c.) birliğini gösteren deliller kastediliyor olabilir.⁸⁹⁴

Müderris’in, çoğul formuyla Kur’an’da elli iki yerde vârid olan بَيِّنَات / beyyinât lafzını, geçtiği tüm âyetlerde birbirine yakın mânalar ile te’vil ettiği müşahede edilmiştir. “الْبَيِّنَات / elbeyyinât, apaçık mucizeler”⁸⁹⁵ veya “Yüce Allah (c.c.) tarafından bahşedilen peygamberlik iddiasını doğrulayan muhteşem mucizelerden”⁸⁹⁶ her birisidir. “O seçkin elçiler, Yüce Allah’ın (c.c.) kendilerine bahşettiği vazifeyi kanıtlamaya yönelik, inkârcıların karşı duramayacağı mûcizelerle desteklenerek gönderilmişlerdir.”⁸⁹⁷ “Bunlar arasında ölüleri diriltmek, körleri ve cüzzamlıları iyileştirmek, Allah’ın (c.c.) kendisine bildirdiği gayb haberlerini vermek gibi olağanüstü durumlar yer almaktadır.”⁸⁹⁸

3- البرهان / Burhân:

⁸⁹⁹ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ buyruğunda geçen بُرْهَان / burhan, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) nübüvvetini mükelleflerin tümüne kesin olarak gösteren delillerdir. İlâhi elçi olduğu iddiasını

⁸⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/270; Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fî vücûhi’t-te’vîl* (Kahire: Dâru’r-Reyyân li’t-Türâs, 1407/1987), 2/127; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 17/313.

⁸⁹¹ el-Enfâl 8/42 “Helâk olanın açık bir delille (gözüyle gördükten sonra) helâk olması, yaşayanın da açık bir delille yaşaması için.”

⁸⁹² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/76.

⁸⁹³ el-Bakara 2/92 “Andolsun Mûsâ size apaçık mucizeler getirmişti.”

⁸⁹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/164.

⁸⁹⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/155.

⁸⁹⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/211.

⁸⁹⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/474.

⁸⁹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/161.

⁸⁹⁹ en-Nisâ 3/174 “Ey insanlar! Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi.”

destekleyen mûcizelerin birbiri ardına gerçekleşmesidir.⁹⁰⁰ Farklı bir görüşe göre, İslâm âlimlerinin çoğunluğu بُرْهَانُ / burhân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğunu söylemiştir.⁹⁰¹

4- السلطان / Sultân:

⁹⁰² âyetinde müfessir, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) madde ve mânaya karşı üstünlük sağlayan mûcizelerle gönderildiğini belirtiyor ve bu olağanüstü mûcizelerin Yüce Allah'a (c.c.) olan inancı güçlendirdiğini zikretmektedir.⁹⁰³

4.1.1.4. Kur'an'ın eşsizliği ve İlahî tehdîd

Yüce Allah'ın (c.c.) son elçisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirilen Kur'an, nübüvvetinin delili ve aynı zamanda en büyük mûcizesidir. Kur'an'ın ifadelerine mukavemetin mümkün olmadığı gibi, benzerini ortaya koymak da imkânsızdır. Kur'ân, yerde ve göklerde olan herşeyi açıklar, gaybdan sarsılmaz ve dosdoğru haberler verir. Diğerlerinden farklı tarzıyla, dünyevî ve uhrevî saadeti vaad ederek hidâyete davet eder. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedilen bu kelâmın, Yüce Allah (c.c.) tarafından indirilmediğini, cinlerin ilhamı yahut bazı insanlar tarafından öğretilmiş sözler olduğunu iddia edenlere karşı, Kur'ân birçok âyetinde, benzer fesahat ve beyan gücüne sahip bir söz getirmeleri yönünde meydan okumaktadır. Tarih boyunca bunu yapmaya yeltenenler ve benzerini getirmeye kalkışanlar olduysa da, ne onlar ne de yandaşları buna muktedir olamamıştır. Sonsuza dek, hiç kimse bunu başaramayacaktır. Çünkü o kitap, âlemlere rahmet olan emin elçisine, Yüce Allah (c.c.) tarafından indirilmiştir.⁹⁰⁴

⁹⁰⁵ buyruğu, Kur'an'ın ilâhi kaynağını inkâr edenlere ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendiliğinden uydurduğu bir kitap olduğunu savunanlara cevap niteliğindedir. Ayrıca, müslümanlara Kur'an'ın kıymetini bilmelerini ve onu savunmalarını emretmektedir.⁹⁰⁶ Müderris, bu âyetin tefsiri bağlamında, Kur'an'ın eşsizliğini ve Yüce

⁹⁰⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/64.

⁹⁰¹ Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi'tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), 4/149.

⁹⁰² ez-Zâriyât 51/38 “Mûsâ'da da (ibretler vardır). Onu apaçık bir delil ile Firavun'a göndermiştik.”

⁹⁰³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/140.

⁹⁰⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/90.

⁹⁰⁵ Yûnus 10/37 “Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir.”

⁹⁰⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/170.

Allah'tan (c.c.) başka bir kaynaktan gelmesinin mümkün olmadığını ortaya koyan bazı deliller zikretmektedir. Bu deliller şöyledir: ⁹⁰⁷

❖ Birinci delil: ⁹⁰⁸ وَلَٰكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ âyetinin haber verdiğine göre, Kur'an'ın indirildiği kişi okuma yazma bilmeyen, bilginlerle oturup kalkmayan, Mekke'den hiç çıkmayan biri olarak tanınmaktaydı. Dolayısıyla Tevrat ve İncil'de yer alan inanç ve hükümlerden haberdar olması da mümkün değildi. Ancak Kur'an'da Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. İsmâ'nın (a.s.) hayat kıssaları, Yüce Allah'ın (c.c.) onlara yaptığı yardımlar ve mucizeleri hakkında detaylı bilgi yer almaktadır. Farklı âyetlerde ve sûrelerde bu konulara mükerrer kez değinilmiştir. Eğer Kur'an Allah (c.c.) tarafından indirilmiş olmasaydı, okuma yazma bilmeyen birinin Tevrat'ı, İncil'i ve geçmiş peygamberlerin kıssalarını son derece net bir şekilde anlatması nasıl mümkün olabilirdi? Bu durum, Kur'an'ın ilâhi bir kitap olduğunun apaçık delillerindendir.

❖ İkinci delil: Kur'an-ı Kerîm, Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. İsmâ'dan (a.s.) önce gelen Âdem, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim, İsmâil, İshâk, Ya'kûb (aleyhim s.) ve geçmiş peygamberlerin şariatlerini ve yaşadıkları olayları da ayrıntılı olarak ele alır. Bu kadar eski dönemlere ait ve farklı coğrafyalarda uygulanmış şariatlerin detaylarına o dönemleri yaşamamış ve o şariatleri tatbik etmemiş birinin ulaşması imkânsızdır. Kur'an'da bu bilgilerin teferruatlı olarak yer alması, ancak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy yoluyla bildirilmiş olmasıyla izah edilebilir. Bu nedenle, “Ancak kendinden öncekini doğrulayan ve o Kitab'ı açıklayandır”⁹⁰⁹ âyetinden kasıt, yazılmış ve ispatlanmış hakikatlerin, şariatlerin ve sahiplerinin ayrıntılı bir şekilde açıklanmasıdır.

Kur'an, Yüce Allah'ın (c.c.) indinde hem ezeli hem de ebedî olduğundan, kendisine eksiltme ve ekleme ârız olmayan Kitap'ta yazılmış, takdir edilmiş şeylerin topluca açıklamasıdır. Nitekim يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُ “Allah dilediğini mahveder, dilediğini ise sâbit bırakır”⁹¹⁰ buyruğu ile Levh-i Mahfûz'daki mahlûk olup değişikliği kabul eden, yok etme ve sâbit bırakma kastedilmektedir. Devamındaki وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ “Kitâb'ın aslı ise O'nun katındadır” buyruğunda ise değişmez olan aslın O'nun (c.c.) katında olduğu bildiriliyor. Bu ise yüce Allah'ın (c.c.) kadîm zâtı ile kâim olan ilmidir. Bu durumda kitabın tafsilâtından maksat, ondan bir kısmının detaylandırılmasıdır.⁹¹¹

⁹⁰⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/171.

⁹⁰⁸ Yûnus 10/37 “Ancak kendinden öncekini doğrulayan.”

⁹⁰⁹ Yûnus 10/37 “Ancak kendinden öncekini doğrulayan ve o Kitab'ı açıklayandır.”

⁹¹⁰ er-Ra'd, 13/39.

⁹¹¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4/46.

❖ Üçüncü delil: Kur'an'ın eşsizliğini belirten delillerden bir diğeri de, Yüce Allah'ın (c.c.) لَا يُشْرِكُ بِرَبِّهِ فِيهِ⁹¹² buyruğundan anlaşılandır. Bunun anlamı da, Kur'an'ın sağlam kozmolojik yasaları, doğru inançları, ulvî ve süflî âlemin hallerine dair aklî meseleleri ihtivâ etmesidir. Bu tür bilgileri ancak herşeyi bilen ve her şeyden haberdar olan bir varlık beyan edebilir. Bu nedenle bu âyeti⁹¹³ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ buyruğuyla ilişkilendirmiştir. Yani Kur'an, akl-ı selîm olanların şüphe etmediği veya etmemesi gereken hakikatler sunar. Bu da mutlak olarak Yüce Allah'tan (c.c.) geldiğinin delillerindendir.

Kur'an, inkârcıların iddialarına karşı mantıksal kanıtlar kullanarak onları cevapsız bırakır. Akıl ve mantık ilkelerine dayanarak onları sorgulamaya teşvik eder. Misal olarak, evrenin ve canlıların rastgele oluşamayacağını ve bir yaratıcıya ihtiyaç duyduğunu vurgular. Ayrıca, peygamberlerin mucizelerini, üslûp ve muhtevâsının benzersizliğini delil olarak gösterir. Kur'an, benzer bir kitap yazmaya veya haber verdiği peygamberlik mucizelerini taklit etmeye meydan okur. Bu meydan okumanın hedefi, ilâhi bir kitap olduğunu ve insan aklının onu taklit edemeyeceğini göstermektir. Kur'an'daki tehdî âyetlerinin aşamaları şöyle sıralanabilir:

➤ Birinci aşama, daha mükemmeli getirmeye davet ile tehdîdir. قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ⁹¹⁴ âyetinin sibakı, hem Kur'an'a hem de Tevrât'a inanmadıklarını söyleyen Mekke müşriklerinden bahseder. Yüce Allah (c.c.) elçisine seslenerek, her iki kitabın birbirini sihirle desteklediğini iddia eden müşriklerden daha iyisini getirmelerine dair onlara meydan okumasını buyurmaktadır. Bu meydan okuma Kur'an'ın ilâhi bir kitap olduğunun ispatıdır.⁹¹⁵ Sihirler hakkında farklı görüşler de vardır. Bunlardan biri (Müderriş'in de yorumladığı) Tevrât ve Kur'an, diğeri ise Tevrât ve İncil'dir.⁹¹⁶

➤ İkinci aşama, aynısını (benzerini) getirmeye davet ile tehdîdir: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا فِي شَكٍّ⁹¹⁷ buyruğunda Yüce Allah (c.c.) Kur'an'ın uydurma bir söz olduğunu iddia eden inkârcılara, onun bir benzerini getirmeyle meydan okuyor. Şayet böyle olsaydı, onlar da onun gibi bir söz söyleyebilirlerdi. Bu âyet davetin ilk döneminde Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

⁹¹² Yûnus 10/37 “Onda şüphe yoktur.”

⁹¹³ Yûnus 10/37 “Âlemlerin Rabb'indendir.”

⁹¹⁴ el-Kasas 28/49 “(Resûlüm!) De ki: Eğer doğru sözlüler iseniz, Allah katından bu ikisinden (bana ve Mûsâ'ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım!”

⁹¹⁵ Müderriş, Mevâhibü'r-Rahmân, 6/166.

⁹¹⁶ Sem'ânî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 4/145.

⁹¹⁷ et-Tûr 52/34 “Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz getirsinler.”

Mekke’de müşriklerle mücadele ettiği bir zamanda nâzil olmuştur. O dönemde müşrikler Kur’an’ın mucizevi bir kitap olmadığını ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) uydurduğunu iddia ediyorlardı. Âyet, müşriklerin bu iddialarının asılsız olduğunu ve Kur’an’ın Yüce Allah (c.c.) katından gelen ilâhi bir kitap olduğunu tehdîdî yoluyla ispat etmektedir.⁹¹⁸

Yüce Allah’ın (c.c.)⁹¹⁹ *قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ* buyruğu da, dengini getirmeye davet ile meydan okuma kategorisinde yer alan başka bir misaldir. Âyet, bütün insanlar ve cinlerin bir araya gelerek yardımlaşsalar bile bedî⁹²⁰, meânî⁹²¹ ve beyânî⁹²² ile mucizevî olan bu Kur’an’ın benzerini getirmeyi başaramayacaklarına meydan okumaktadır.⁹²³

➤ Üçüncü aşamada ⁹²⁴ *قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ* âyeti ile inkârcılara meydan okumanın derecesini düşüren Yüce Allah (c.c.), Kur’an’dan dengi on sûre getirmelerini talep etmektedir. “Eğer dediğiniz gibi Arap olduğunuzu iddia ediyorsanız gaybı ve belâgatın sırlarını barındıran, Kur’an’a benzer on sûre getirin. Siz, uydurma bir söz olduğunu iddia edenler! Onu benzerini yazmak için iş birliği yapmaya çağırabildiğiniz herkesi davet ettiyseniz ve buna rağmen hiçbiri size karşılık veremediyse bu durumda, hem siz hem de onlar iddianızda başarısız olmuşsunuzdur.”⁹²⁵

➤ Dördüncü ve son aşama, sadece bir sûre getirmelerine davet ile meydan okumanın zirveye varmasıdır. Müderris, ⁹²⁶ *قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ* âyetinin analizinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) indirilen Kur’an’ın mucize bir kitap olduğunu ve onu taklit etmenin imkânsız olduğunu vurguluyor. Âyet, bu imkânsızlığı ispatlamak üzere muhataplara, Kur’an’ın içerdiği i‘câz, fesahat ve gaybî bilgiler gibi mucizevî unsurları barındıran veya akli başında, tarafsız ve

⁹¹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/147.

⁹¹⁹ el-İsrâ 17/88 “De ki: Andolsun, bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak üzere insü cin bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler.”

⁹²⁰ Belâgat ilminin söylemi güzelleştirme yöntem ve kurallarından bahseden şubesidir. Bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/320.

⁹²¹ Belâgat ilminin sözün uygun olma koşullarını inceleyen kısmıdır. Bk. İsmail Durmuş, “Meânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/204.

⁹²² Belâgat ilminin bir mânâyı farklı yollarla ifade etmenin yöntem ve kurallarından bahseden dalıdır. Bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/22.

⁹²³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/157.

⁹²⁴ Hûd 11/13 “Allah’tan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin.”

⁹²⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/203-204.

⁹²⁶ Yûnus 10/38 “Yoksa Onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki: (eğer sizler doğru iseniz Allah’tan başka, gücünüzün yettiklerini çağırın da hep beraber) onun benzeri bir sûre getirin.”

önyargılardan uzak insanların kalplerini etkileyecek hakikatleri içeren, uzun veya kısa sadece bir sûre getirmeleri ile meydan okumaktadır.⁹²⁷

Meydan okumanın son aşamasına ilişkin diğer bir misal de **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا** 928 **بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ** âyet-i kerîmesidir. Müderris'e göre, "مِّنْ مِّثْلِهِ" / min mislihi ifadesi sûre lafzının sıfatı olup, buradaki zamir ما / mâ edatına râcidir. Bu da, 'Kulumuza indirdiğimizin bir benzeri olacak şekilde bir sûre getirin' anlamını ifade eder."⁹²⁹ Min harfinin teb'îz, beyân ya da ibtidâ için olduğu söylenmiştir.⁹³⁰

4.1.2. Garîbü'l-Kur'ân (غريب القرآن)

Dil ile irtibatlı Kur'an ilimlerinin alt formlarından garîbü'l-Kur'ân'ı bilmek, Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmını idrake yönelik önemli bir adımdır. Bu alandaki yetkinlik, tefsirle uğraşan kimseler için büyük önem taşır. Garîbü'l-Kur'ân bilgisi, mukaddes kitabın inceliklerine vâkıf olunmasına ve onu en doğru şekilde açıklamaya güçlü bir katkı sağlar.

4.1.2.1. Garîbü'l-Kur'ân'ın mânası

Arapça "غرب / ga-ru-be fiilinin غرابة / garâbet masterından فاعيل / fe'îl vezninde sıfatı müşebbehe olan غريب / garîb sözcüğü lügatte, alışılmamış, bilinmeyen, acemi, acayip, kimsesiz insan, memleketinden uzakta olan ve muğlak"⁹³¹ mânaları ile geçmekyedir. Müderris de bu lafzı, yukarıdaki mânalara yakın olarak "bir yerin yabancısı, olağan dışı, meçhul veya şaşılacak durum"⁹³² ifadeleriyle tarif etmektedir.

Terim olarak ise garip kelimesi, anlamı sözlük anlamı ile yakından ilişkilidir. Tefsir ilminde önemi büyük olan garîbü'l-Kur'ân⁹³³ genel itibarla halk dilinde yaygın olarak tedavülde olmayan, az bilinen kavramları ifade eder.⁹³⁴ Zerkeşî'ye göre "lafızların delâletlerini

⁹²⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/172.

⁹²⁸ el-Bakara 1/23.

⁹²⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/90.

⁹³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/98; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/57.

⁹³¹ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 4/411; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/421; Muhammed A'lâ b. Alî et-Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1250; Komisyon, *el-Mu'cemü'l-vasîf* (Kahire: Mecme'u'l-lügati'l-Arabiyye, 1392/1972), 2/647.

⁹³² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/193, 209, 2/140, 5/9.

⁹³³ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/5.

⁹³⁴ Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî 'ileli'n-nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1406/1986), s. 92.

bilmektir.”⁹³⁵ Bunlar, Arapça’da fazla kullanılmayan, anlamı karışık veya halktan ziyade özel bir gruba hitap eden, başka bir yerden geldiği ya da yabancı olduğu için farklı bir anlamda kullanıldığından Kur’an tefsirinde anlaşılması zor ve mânaları kapalı olan lafızlardır. İşte bu kavramların tefsirini konu edinen ilmin adı da garîbü’l-Kur’ân’dır.⁹³⁶

Mevâhib’te garîbü’l-Kur’ân’a dair açık bir tarîfin vurgulanmadığı müşahede edilmiştir. Müfredât analizlerine yoğun olarak yer verdiği izlenilen Müderris, ele aldığı kavramın garip oluşuna da işaret etmez. Buna rağmen garip olarak meşhur bazı lafızları analiz ederken mâna vechiyle muhtelif fikirlere yer verir. Nadiren de olsa lafzın yabancı yahut Arapçalaşmış olduğuna yönelik te’viller sunan Müderris’in belirttiğine göre garip, “daha önce akıllara yerleşmemiş olan, şaşırtıcı ve hayret edilecek bir haldir.”⁹³⁷

4.1.2.2. *Mevâhib*’te garîbü’l-Kur’ân

Hac mevsimlerinde ve meşhur panayırarda Mekke’ye gelen çeşitli Arap kabilelerinin dillerinden seçilmiş en güzel sözcükleri de bünyesinde barındıran Kureyş lehçesi ile nâzil olan Kur’an, yeni İslâm ümmetini tek lisan etrafında birleştirmiştir. Kureyşliler her taraftan gelen bu heyetlerden işittikleri kelimelerden beğendiklerini alırlar ve kendi lehçelerine uyarlayarak tüm Arapların liderliğini kabul ettiği esnek dillerinin muhtevasına dâhil ederlerdi. Bu nedenle, Kur’ân’ın Kureyş lehçesiyle nâzil olduğu söylenebilir. Zira Arap dili bu bağlamda en güçlü şekilde Kureyş lehçesiyle temsil edilmiştir.⁹³⁸

Müfessir, Kur’an’ın en yalın biçimiyle, apaçık bir Arapça ile nâzil olduğuna dair defaatle vurgu yapmakta, içerdiği tüm lafızların Arap diline vâkıf kimseler tarafından anlaşılabilir olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak bu anlaşılabilirlik, Kur’an lafızlarının taşıdığı derin anlam katmanlarını ve çok yönlü yorumlanma imkânlarını ortadan kaldırmaz. Müderris’e göre, Kur’an’ın ihtiva ettiği anlamlar yüzeysel mânaların ötesine geçerek, derin tefekkür ve tahlil yoluyla keşfedilebilecek çok katmanlı bir anlam dünyasını da barındırır.⁹³⁹

⁹³⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/91.

⁹³⁶ Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *Tuhfetü’l-erib bimâ fi’l-Kur’âni mine’l-garib* (Hama: Matbatü’l-İhlâs, 1345/1926), s. 3; Ceremî, *Mu’cemü’l-’ulûmi’l-Kur’ân*, s. 197; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 151; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 141; Hüseyin Elmalî - Şükrü Arslan, “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/374; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1991), s. 158; Okumuş vd., “Ulûmu’l-Kur’ân”, s. 374.

⁹³⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/10.

⁹³⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/20.

⁹³⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/12, 2/138, 4/150, 242, 243, 5/108, 240, 263.

Misâlen Müderris ⁹⁴⁰ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ âyetinde geçen ثَمُودُ / Semûd lafzına ilişkin iki farklı görüş aktarmaktadır. İlk görüşe göre, Semûd Arapça olmayan özel bir isimdir. Hem yabancı kökenli oluşu hem de özel isim olması nedeniyle sarf yasaklı, çekimsiz bir kelimedir. İkinci görüşe göre ise Semûd, Arapça kökenlidir ve bir kavmi ifade etmesi yönüyle müennes özel isim sayıldığından yine çekimsiz kabul edilerek, sarftan yasaklıdır.⁹⁴¹

Yüce Allah'ın (c.c.) ⁹⁴² هَادُوا اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِيْنَ buyruğunda zikri geçen “هَادُوا” ifadesi: تَهَوَّدُوا / yahûdileştiler, başka bir ifadeyle yahûdi dinine girdiler” mânasındadır. Müfessire göre, “bu kelime şayet Arapça asıllıysa tövbe etti veya bir yere yerleşti mânasındaki ‘هَاد / hâde’ fiilinden türetilmiştir. Ancak Arapça kökenli olmayıp مَعْرَب / muarreb, yani başka bir dilden Arapça’ya geçerek Arapçalaşmış bir kelime olarak kabul edilmesi durumunda, يَهُودَا / yahûza kelimesinden Arapçalaştırıldığı ve şekil değişikliğine uğradığı söylenir.”⁹⁴³

⁹⁴⁴ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ âyetinde geçen اسْمُهُ / onun ismi ifadesiyle kastedilen, dil bilimciler arasında yaygın olan ad, lakap ve künye anlamlarına gelen, gramer açısından ise “alem” olarak kabul edilen her türlü özel addır. Bu minvalde, الْمَسِيحُ / Mesîh lugavî açıdan bir isim, gramer yönünden ise bir künye hükmündedir. عِيسَى / Îsâ kelimesi ise hem lugavî hem de gramer açısından isim kabul edilir. ابْنُ مَرْيَمَ / Meryem oğlu ifadesi de lugavî olarak isim, gramerde ise künyedir. Mesîh kelimesi, saygı ifade eden onurlu bir unvandır ve kökeni İbrânice’de ‘mübarek’ anlamına gelen meşîha kelimesine dayanır. Îsâ isminin ise İbrânice إِيشوع / îşu‘ kelimesinden Arapça’ya geçtiği belirtilmektedir. Ayrıca, “Meryem oğlu” ifadesinde izâfetin zamire yapılmayarak açık isme yapılması, Hz. Îsâ’nın (a.s.) Meryem’den doğduğunu vurgulamak ve babasız olarak dünyaya gelişine dikkat çekmek amacı taşır. Şayet “Mesîh” kelimesi Arapça’ya uyarlanmış yabancı kökenli bir kelime değil de, özgün bir Arapça kelime olarak kabul edilirse anlamı, “melek tarafından bereket ve rahmetle arındırılmış olan” ya da “yeryüzünde dolaşarak mübarek ayaklarıyla toprağı temizleyen kişi” şeklinde yorumlanabilir.⁹⁴⁵

⁹⁴⁰ eş-Şuarâ 26/141 “Semûd (kavmi) de peygamberleri yalancılıkla suçladı.”

⁹⁴¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/114.

⁹⁴² el-Bakara 2/62 “Şüphesiz iman edenler; yahudilerden, hristiyanlardan ve sâbiilerden de,”

⁹⁴³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/144.

⁹⁴⁴ Âl-i İmrân 3/45 “Adı Meryem oğlu Îsâ’dır, Mesîh’tir.”

⁹⁴⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/132.

⁹⁴⁶ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ / tennûr kelimesi hakkında farklı görüşler nakledilmiştir. Cumhûrun görüşüne göre burada kastedilen, Hz. Nûh'un (a.s.) evinde bulunan ekmek fırınıdır. Bu evin Kûfe'de yer aldığı zikredilmiştir. Tennûr / تنور kelimesi, نور / nûr kökünden türetilmiş olup tef'ûl bâbının mâzîsi olan تَوَّر / tenevvera fiilinden alınmıştır. Bazılarına göre ise Arapça olan تنور / tennûr kelimesi, نور / nûr kökünden türetilmiş olup, تَفَعَّل / tefe'ul bâbının mâzîsi olan تَوَّر / tenevvera fiilinden alınmıştır. Aslı iki vâv ile تَوُّر / tenevvür şeklindedir. İlk و / vâv harfî inzımâm (kelimenin yapısal bütünlüğü sebebiyle birbirine entegrasyon) nedeniyle hemzeye dönüşmüş, sonraki tahfif yoluyla hazfolunarak yerine şeddeli ن / nûn harfî getirilmiştir.⁹⁴⁷ Buna karşılık bazı görüşler, bu kelimenin Arapça olmayıp başka bir dilden alındığını ve dolayısıyla Arapça kökünün bulunamayacağını savunur.⁹⁴⁸ Müderris ise en yaygın kanaat olarak benimsediği görüşte, tennûr kelimesinin صابون / sâbûn ve سمور / semmûr gibi hem Arapça'da hem de başka dillerde ortak olarak kullanılan kelimelerden biri olduğunu ifade etmektedir.⁹⁴⁹

⁹⁵⁰ بَانَ مِنْهُمْ قِيسِيْنَ وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ / kıssîs kavramı ile ifade edilen, hristiyanların din adamları, ibadet ehli kimseleri ve lider konumundaki âlimleridir. Bu kelime, “geceleyin bir şeyi takip etmek, gizlice araştırma yapmak” anlamına gelen تَقَسَّس / tekassese fiilinden türetilmiş bir mübalağa ismidir. Bu kişiler, aşırı derecede ve sürekli araştırma içinde olmaları sebebiyle böyle adlandırılmışlardır. Dil âlimlerinden Kutrub'a (ö. 210/825 civarı) göre ise قَس / kass ve قِيسِيْنَ / kıssîs lafızları Rumca kökenli olup, “bilge” mânasına gelir. Araplar, bu kelimeyi kendi dillerine entegre ederek kendilerine aitmiş gibi kullanmışlardır.⁹⁵¹

Müfessir, ⁹⁵² هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ / Hârût ve Mârût lafızlarını, sıbakında yer alan الْمَلَكَيْنِ / iki melek ifadesinin atf-ı beyânı olarak değerlendirmektedir. Bu lafızlar hem özel isim hem de Arapça dışı yabancı kökenli olmaları

⁹⁴⁶ Hûd 11/40 “Nihayet emrimiz gelip de sular coşup yükselmeye başlayınca,”

⁹⁴⁷ Müderris'in kaynak göstermediği bu görüş İbn Âşûr tarafından Sa'leb'e (ö. 291/904) nisbet edilerek nakledilmiştir. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 12/71.

⁹⁴⁸ Müderris'in kime ait olduğunu zikretmediği bu görüş İbn Âşûr'un naklettiğine göre Leys'e (ö. 187/803 [?]) nisbet edilmektedir. Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 12/71.

⁹⁴⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/212-213.

⁹⁵⁰ el-Mâide 5/82 “Çünkü onların içinde keşişler ve râhipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.”

⁹⁵¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/136.

⁹⁵² el-Bakara 2/102 “Babil'de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı.”

sebebiyle sarf yönünden yasaklıdırlar ve çekimleri de yoktur.⁹⁵³ Müderris'in bu yaklaşımına paralel diğer bir örnek, ⁹⁵⁴عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَانِكْتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ âyetinde karşımıza çıkar. “Burada zikri geçen جِبْرِيلَ / Cibrîl, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e (s.a.v) ileten meleğin özel ismi olup Arapça olmayan yabancı bir kelime oluşu ve alemlik özelliği ile sarf yasaklıdır ve çekimi yoktur. Aynı durum, melek isimlerinden Mikâil, Azrâil ve İsrâfil için de geçerli olup, bu isimler de aynı sebepler ile sarf yasaklıdırlar.”⁹⁵⁵

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Müderris bir kelimenin acem veya mu'arreb oluşu yahut nadir kullanımı sebebiyle tanınırlığının zayıf olmasına dayalı olarak garîb kabul edilmesi meselesine doğrudan değinmekten ziyade, ilgili kelimenin muhtelif anlamlarını doğrudan aktarmayı yeğlemektedir. Bu yaklaşıma örnek, ⁹⁵⁶أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا âyet-i kerîmesinde zikri geçen رَقِيمٍ / rakîm⁹⁵⁷ lafzıdır. Müfessir bu kelimeyi “dağdaki bir yer” anlamında yorumlamakta; ayrıca bazı kaynaklarda “bir kaya ya da dağ” olarak kullanıldığına dair açıklamalara da yer vermektedir.”⁹⁵⁸

Görüldüğü üzere Müderris'in, Kur'an'daki garîb lafızlara dair verdiği örneklerde ve diğer açıklamalarında aktardığı görüşlerin sahiplerine ilişkin herhangi bir bilgi sunmadığı ve çoğu zaman kendi kanaatini de açıkça belirtmeyerek belirgin bir tercihte bulunmadığı gözlemlenmiştir. Bununla birlikte, bazı ifadelerinde diğer Arap lehçelerine ait kelimelerin Kureyş lehçesiyle bütünleşerek Kur'an'da yer aldığını vurgulayan yorumlarına da rastlanmaktadır.

Müfessirimize göre, Kur'an'ın kelime ve cümle yapısı bakımından açık ve belirgin şekilde Arapça oluşu tartışma götürmez bir hakikattir. “Tennûr ve siccîl” gibi bazı kelimelerin Kur'an'da yer alması bu duruma aykırı değildir. Zira bu tür lafızlar, başka dillerle benzerlik gösterse de ya aslen Arapça kökenlidir ya da Arapça yapıya öyle güçlü bir biçimde entegre olmuşlardır ki, bir Arap bunların Arapça olmadığını tasavvur edemez.”⁹⁵⁹

⁹⁵³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/172.

⁹⁵⁴ el-Bakara 2/98 “Kim, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikâil'e düşman olursa,”

⁹⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/166.

⁹⁵⁶ el-Kehf 18/9 “(Resûlüm)! Yoksa sen, bizim âyetlerimizden Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm'in durumlarını şaşırtıcı mı buldun?”

⁹⁵⁷ Rakîm sözcüğünün Rum'ca divit mânasında olduğu da söylenmiştir. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/66.

⁹⁵⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/169.

⁹⁵⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/242.

4.1.3. İ‘râbü’l-Kur’ân (إعراب القرآن)

Âyetlerin cümle ve terkip yapısını inceleyen bir ilim dalı olmasının yanı sıra, bu alanda yazılmış eserlere de müşterek olarak verilen isimdir.⁹⁶⁰ *Mevâhibü’r-Rahmân*’da i‘râb meselelerine dair doğrudan kavramsal bir tanıma yer verilmese de, bu konunun çeşitli örnekler üzerinden yoğun biçimde uygulandığı açıkça görülmektedir.

4.1.3.1. İ‘râbü’l-Kur’ân’ın mânası

Sülâsî a-r-b / عَرَب kökünden türeyen ve rubâî yapıda if‘âl babından masdar olan اِعْرَاب / i‘râb kelimesi lügatte “açıklamak, açıkça beyan etmek, hakikatini ortaya çıkarmak, sözünü dil kaidelerine uygun şekilde ifade etmek, hakkında konuşmak ve bir şeyi içinde belirsizlik bırakmaksızın açıklamak”⁹⁶¹ gibi alamlarına gelir. Lügatlerde bu kelimenin farklı vezinlerdeki türevlerinin de esas anlamla irtibatlı olduğu görülmekte ve bu kökten türeyen diğer kelimeler de genellikle açıklık, açıklama ve ifadelendirme temaları etrafında şekillenmektedir.

Terim anlamda i‘râb, âmillerin farklılık göstermesi sebebiyle, kelimenin son harfinde meydana gelen lafzî veya takdîrî değişikliklerdir. Bu yönüyle, kelime sonunda hareke veya sükûnun sabit kaldığı yapıyı ifade eden “binâ” kavramının zıddıdır.⁹⁶² Umumi olarak Arap dilinin söz dizimini (nahiv/sentaks), cümlelerin amillerini ve tamamlayıcı öğelerini bilmeyi, hususi mânada ise Kur’an lafızlarını kelime ve cümle düzeyinde tahlil ederek, parçacı bir yaklaşımla mânaların hakikatine varmayı hedefleyen bir tefsir yöntemidir.⁹⁶³ Bu yönüyle i‘râb, hem dilsel hem de anlam merkezli bir çözümleme faaliyeti olarak Kur’an ilimleri içerisinde müstesna bir yer tutar.

4.1.3.2. *Mevâhib*’te i‘râb bağlantılı yorumlara misaller

Mevâhibü’r-Rahmân’ın öne çıkan belirgin özelliklerinden biri de, müellifin âyetleri tefsir sürecinde nahiv konularına geniş çapta yer ayırması ve hassaten i‘râbî çözümlemelere yüksek derecede önem atfetmesidir. Müderris’in dil ve gramer kâidelerini, nahiv ilminin terim, kural ve yaklaşımlarını kapsamlı olarak kullandığı açıkça görülmektedir. Kur’an âyetlerini tefsir

⁹⁶⁰ Abdülhamit Birişik, “İ‘râbü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/376.

⁹⁶¹ Ezherî, *Tehzîbü’l-lüga*, 2/219; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/588; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, s. 435; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 3/339; Fazıl Salih Sâmerrâî, *el-Cümletü’l-Arabiyye ve’l-ma’nâ* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000), s. 30.

⁹⁶² Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn el-Enbârî, *Esrârü’l-‘Arabiyye* (y.y.: Dârü’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, 1420/1999), s. 45.

⁹⁶³ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/309; Birişik, “İ‘râbü’l-Kur’ân”, 22/376.

ederken nahivle doğrudan ilişkili birçok meseleye temas etmekte ve lafızlara dair azımsanamayacak düzeyde i'râbî yorumlarda bulunmaktadır. Bu bağlamda, dil bilimcilerin fikirlerine de yer vermekte, özellikle Basra ve Kûfe ekollerine ait farklı nahiv anlayışlarını mukayeseli biçimde aktarmaktadır. Zaman zaman bu iki ekolün kanaatlerini karşılaştırarak, kendi tercihiine işaret eden açıklamalarda da bulunur. Müderris'in, âyetleri dilbilimsel çözümleme çerçevesinde ele alış tarzı ve i'râba dair yaklaşımı, aşağıda belirtilen konu başlıkları çerçevesinde örneklerle detaylandırılarak incelenmiştir.

4.1.3.2.1. Merfû'ât

Merfû'ât, “ref” masdarından türetilmiş bir ism-i mef'ûl olan “merfû” kelimesinin cemisidir⁹⁶⁴ ve ref' alâmetini kabul eden isimler için kullanılan bir nahiv terimidir. Bu gruba dâhil olan başlıca unsurlar şöyledir:

❖ Fâil:

Yüklemdeki eylemi ortaya çıkaran ya da fiilin kendi vasıtasıyla gerçekleştiği öğedir. Müderris, âyetleri analiz sürecinde pratik ettiği i'râbî çözümlemelerde bazen fâilin cümle içersindeki konumunu tetkik etmekte ve bazen de yapısı hakkında yorumlar yapmaktadır.

➤ Fâilin açık isim olarak gelmesi.⁹⁶⁵

⁹⁶⁶ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ âyetinde geçen أخذ / ehaze fiilinin fâili, hemen ardından gelen ve harekesiyle fâil konumunda olduğunu gösteren zâhir isim, الله / lafza-i celâl'dir.⁹⁶⁷

⁹⁶⁸ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَآئِينَ âyetinde اسْتَحَقَّ / istihakka fiilinin fâili أُولَآئِينَ / evleyânî lafzıdır.⁹⁶⁹ Nahiv açısından incelendiğinde fâilin merfû olduğunu gösteren “أَنَ / âni” tesniye eki, onun i'râb yönünden fâil konumunda olduğunu açıkça ortaya koyar.

⁹⁷⁰ يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا âyetinde geçen يَبْلُغَنَّ / yeblüganne fiilinin fâili, müfred ve merfû bir isim olan أَحَدُهُمَا lafzıdır.⁹⁷¹

⁹⁶⁴ Abdurrahmân b. Muhammed el-Âsimî, *Hâşiyetü'l-Âcurrûmiyye* (y.y.: y.y., y.y.), ss. 58-90; Abdullah Aydın, “Merfû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/180.

⁹⁶⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/200; 4/228.

⁹⁶⁶ Âl-i İmrân 3/81 “Hani Yüce Allah (c.c.), peygamberlerden söz almış.”

⁹⁶⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/151.

⁹⁶⁸ el-Mâide 5/107 “Onların aleyhlerine hak iddia ettikleri iki kişi.”

⁹⁶⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/103.

⁹⁷⁰ el-İsrâ 17/23 “Eğer onlardan biri veya her ikisi senin yanında iken yaşlılığa erecek olurlarsa,”

⁹⁷¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/128.

➤ Fâilin muttasıl zamir formu ile gelmesi:

Müderriş, ⁹⁷² يَلُؤُونَ / yelvûne fiilinin cemi gâib bir muzârî fiil olduğunu ifade ediyor. Fiile muttasıl olan cemilik vâvı ise ref' mahallinde yer alan bir zamirdir ve aynı zamanda onun fâilidir. Bağlam gereği bu zamir, hakikati tahrif eden ve hüsrana uğrayan Ehl-i kitap'tan bir gruba işaret etmektedir.⁹⁷³

➤ Fâilin müstetir zamir olarak gelmesi:⁹⁷⁴

Müfessir, ⁹⁷⁵ بِنَسَمَا اسْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ âyetinde olduğu üzere, bazı durumlarda fâilin gizli bir zamir şeklinde gelebileceğine dikkat çekiyor. Buradaki بِسْ / bi'se zem fillerindendir ve nahiv kaidesine göre fâili gizli zamirdir.⁹⁷⁶ Cümlede açıkça zikredilmemekle birlikte, bağlamdan hareketle bu gizli fâilin kime işaret ettiği anlaşılmaktadır.

➤ Fâilin ism-i mevsûl olarak gelmesi:

Müellifimiz, ⁹⁷⁷ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا / yahsebenne fiilinin müzekker gâib kıraat edilmesi durumunda الَّذِينَ يَبْخُلُونَ / cimrilik edenler ki ifadesindeki ism-i mevsûl ile sılasının, fiilin fâili konumunda⁹⁷⁸ olacağını belirtmektedir.⁹⁷⁹

❖ Nâibü'l-fâil:⁹⁸⁰

Fâilin hazfından sonra onun yerini alan merfû isimdir. Eğer mâzî bir fiil nâibü'l-fâile isnâd edilirse ilk harfî zamme ile harekelenir, son harften önceki harfî ise kesra olur. Eğer fiil muzârî ise yine baş harfî zamme ile harekelenir, ancak son harften önceki harf bu defa fetha olur. Bu şekilde yapı değişikliğine uğramış fiil, nahivde 'mechûl' (edilgen) fiil olarak adlandırılır.⁹⁸¹

⁹⁷² Âl-i İmrân 3/78 “Onlardan bir guruh vardır ki; kitabda olmadığı halde kitabdan zannedesiniz diye, dillerini eğip, bükler.”

⁹⁷³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/149.

⁹⁷⁴ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/173, 4/25, 6/93, 7/15.

⁹⁷⁵ el-Bakara 2/90 “Nefislerini ne kötü şeye değişip sattılar.”

⁹⁷⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/162.

⁹⁷⁷ Âl-i İmrân 3/180 “Allah'ın (c.c.) fazl-ı kereminden verdiği şeylerde cimrilik edenler; bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar.”

⁹⁷⁸ İsm-i mevsûlün, sılası ile beraber fâil olması mümkündür. Çünkü ism-i mevsûl ve sılası müfred isim olarak te'vil edilir. Bk. Muhammed b. Mustafa Şeyhzâde, *Şerhu kavâ'id-i'l-râb*, thk. İsmâil İsmâil Merve (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1416/1995), s. 42.

⁹⁷⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/209.

⁹⁸⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/253, 2/196, 213, 6/307.

⁹⁸¹ Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *en-Nahvü'l-vâzih* (Kahire: Dârü'l-Mısriyye es-Suûdiyye, ts.), 1/225.

Müellifimiz, ⁹⁸² وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَفْطَارِهَا âyet-i kerîmesinde fâilin mahzûf olduğunu zikrediyor. دَخَلَتْ / dühilet fiilinin fâili konumundaki müstetir zamirin de gramer kuralları çerçevesinde “البيوت أو المدينة” evler veya Medîne” olduğunu belirten Müderris, bu bağlamda âyeti “içeri giren girse bile” şeklinde te’vil etmekte ve buradaki muradı, saldırgan veya düşman unsur olarak yorumlamaktadır.⁹⁸³

❖ Mübtedâ ve haber:⁹⁸⁴

Müderris’in, âyet metinlerini i’râbî açıdan analiz ederken mübtedâ ve haber unsurlarını cümledeki konumları ve görevleri bakımından dikkatle ele aldığı görülmektedir. Mübtedânın hazfî ve tehirî gibi yapısal değişimlere özel bir önem atfetmekte, bununla birlikte mübtedâ ile haberin marife veya nekre oluşlarına dair durumları da çok sayıda örnek eşliğinde ayrıntılı biçimde ele almaktadır. Haber unsuruna dair yorumlarında da benzer bir yöntemi sürdürdüğü ve sistematik bir çözümleme tarzı benimsediği gözlemlenmektedir. Bu durum, onun sadece lafzî unsurları değil, aynı zamanda cümle yapısının işleyişini de bütüncül bir bakışla ele aldığını ortaya koymaktadır. Bu çerçevede konuyu somutlaştıran bazı örnekler aşağıda sıralanmıştır:

Müellif, ⁹⁸⁵ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ âyetinde, mübtedânın hazfî ihtimalini dikkate alarak iki farklı yoruma yer veriyor. İlkine göre, buradaki mevsul olan الَّذِينَ / ellezîne, sibakında zikredilen مُتَّقِينَ / müttekîn kelimesinin sıfatıdır. İkinci görüş ise mahzûf bir mübtedânın haberi olduğu yönündedir. Bu takdirde cümlelerin mânası, “هم الذين يؤمنون / onlar ki, gayba iman ederler” şeklinde oluşur.⁹⁸⁶

⁹⁸⁷ هُوَ مَوْلِيهَا ifadesinde yer alan merfû munfasıl zamir olan هُوَ / hüve sözcüğü mübtedâ ve مَوْلِيهَا / müvellihâ ise bu mübtedânın haberidir.⁹⁸⁸ Cümlede özne ve yüklem konumundaki bu iki unsur, klasik i’râb kaidelerine uygun bir nominal (isim) cümle meydana getirmektedir.

Müfessir, وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ⁹⁸⁹ âyetinin i’râbına dair farklı görüşleri de zikrederek kapsamlı bir çözümleme

⁹⁸² el-Ahzâb 33/14 “Şayet onlara onun çevrelerinden varılmış olsaydı,”

⁹⁸³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/234.

⁹⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/75, 185, 217, 220, 241, 275, 2/46, 52, 63, 144, 158, 204, 266, 3/18, 36, 5/109.

⁹⁸⁵ el-Bakara 2/3 “Onlar ki gayba inanırlar.”

⁹⁸⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/71.

⁹⁸⁷ el-Bakara 2/148 “Herkesin yöneldiği (bir kiblesi vardır.)”

⁹⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/212.

sunmaktadır. لَمَّا / Lemâ'daki اللام / lââm harfinin fetha, مَا / mâ'nın tahfîf ile okunduğu kıraatte اللام / lââm harfî, kasem anlamı taşıyan bir edat olarak değerlendirilir. Çünkü âyette geçen bu lââm, أَخَذَ الْمِيثَاقَ ifadesinde geçen “ahdalmanın” tabiatı gereği taşıdığı yemin anlamını pekiştirmek üzere kullanılmıştır. Müfessire göre bu tür lââm harfine, اسْتِخْلَافَ / yeminle teminat altına alma lââm'ı” denir. Zira bu yapı dinleyicinin cevabı kolay anlamasını sağlar. Bu اللام / lââm harfî, burada olduğu gibi مَا / in veya مَا / in veya مَا gibi şart bildiren harflerin öncesinde gelebilir ancak إِنَّ / in harfinin önünde gelişi daha yaygındır. مَا / mâ ise şart edatıdır ve ardından gelen fiil ile birlikte mahallen mansup kabul edilir. İkinci mefûl olan zamir de ona bitişiktir. مِنْ / min harfî ise beyan içindir ve لَتُؤْمِنَنَّ / letü'mününne lafzı da sadece mukadder bir kaseme (şarta değil) cevap olarak gelmiştir. Dolayısıyla, âyette mahzûf olan şart cümlesinin cevabı, fiil cümlesinden çıkarılmaktadır. Müfessir, bu gramer yapısını açıklarken İbn Mâlik'in *Elfiyyesi*'nden bir beyte de atıf yaparak konuyu uygulamalı olarak izah etmektedir. Bu yönüyle, nahivsel tahlil ile tefsirî bakışı birleştiren disiplinler arası bir analiz örneği sunmaktadır.

وَاخْذِفْ لَدَى اجْتِمَاعِ شَرْطٍ وَقَسَمٍ جَوَابَ مَا أَخَرْتَ فَهُوَ مُلْتَزَمٌ⁹⁹⁰

Şart ve yemin bir arada geldiğinde tehir ettiğin cevabı hazfetmen zorunludur.

Müfessirin yer verdiği bir diğer yoruma göre, مَا / mâ harfî mahallen merfu olup mübtedâ konumunda değerlendirilmiştir. Bu durumda başındaki اللام / lââm harfî, lââm-ı ibtidâ, مَا / mâ ise ism-i mevsûl (bağlaç zamiri) olup kendisinden sonra gelen آتَيْتُكُمْ / âteytüküm fiil cümlesi de bu mevsulün sılası (bağlantılı açıklayıcı cümlesi) olur. Mübtedânın haberi ise ya kasem cümlesinin cevabına işaret eden mahzûf bir haber varsayılır, ya da لَتُؤْمِنَنَّ / letü'minünne fiil cümlesi mukadder bir kasem ifadesiyle birlikte doğrudan haber kabul edilir. Buna göre cümle, “Size kitaptan ve hikmetten verdiğim şey var ya, Allah’a andolsun ki ona kesinlikle iman edeceksiniz”⁹⁹¹ olarak takdir edilir.

Müfessirin, bazı açıklamalarında ihtimalli ifadelerle farklı görüşlere yer vermesinin yanı sıra, doğrudan ve kesin bir dille hüküm bildirdiği yorumlarına da sıkça rastlanmaktadır. Nitekim

⁹⁸⁹ Âl-i İmrân 3/81 “Hani Allah, peygamberlerden: ‘Ben size Kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz’ diye söz almış.”

⁹⁹⁰ Muhammed b. Abdullah et-Tâî İbn Mâlik, *Elfiyyetü İbn Mâlik* (Kahire: Dârü't-Teâvün, ts.), s. 59.

⁹⁹¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/151-152.

⁹⁹² وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ âyetinin i'râbını “mübtedâ ve haberdır” ifadesiyle açık biçimde ortaya koymakta ve herhangi bir ihtimale yer bırakmamaktadır.⁹⁹³

Açık ve sarîh bir ifadeyle yaptığı yorumlara bir diğer örnek ise ⁹⁹⁴ سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا buyruğunu mahzûf bir mübtedânın haberi olarak te'vil etmesidir. Ona göre bu ifadenin takdiri, “هذه أو هي / bu ya da o” şeklindeki zamirlerle mümkündür. Dolayısıyla سُوْرَةٌ / sûre lafzı, bu gizli mübtedânın haberidir.⁹⁹⁵

4.1.3.2.2. Mansûbât

Arapça nahiv ilminin temel kavramlarından biri olan مَنْصُوبَات / mansûbât⁹⁹⁶, cümle içinde nasb alâmetini (fetha veya ona muadil bir işaret) taşıyan isim ve unsurları ifade eden bir terimdir. Mansûbât konusu, cümle içinde farklı gramatik görevler üstlenen ve nasb ile i'râb edilen unsurları ele alır. Bu kapsamda mef'ul (nesne), hâl (durum zarfı), temyiz (ayırt edici unsur), müstesnâ (istisna edilen) ve münâdâ (seslenilen) gibi öğeler temel başlıklar arasında yer almaktadır.

❖ Müderris, mef'ul unsurlarına yönelik i'râbî çözümlemelerini ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Bahse konu misaller ışığında belirlenen tavır ve yaklaşımları şöyledir:⁹⁹⁷

Basra nahiv ekolüne göre mef'uller beş gruba ayrılmakta olup, bunlar mef'ûlün bih, mef'ûlün fih, mef'ûlün lieclih, mef'ûlün meah ve mef'ûlün mutlak şeklindedir.⁹⁹⁸ Buna mukabil, Kûfe ekolü mef'ulleri bu şekilde kategorize etmemektedir. Onlara göre, mef'ul yalnızca mef'ûlün bih türüyle sınırlıdır.⁹⁹⁹ Bu bağlamda *Mevâhibü'r-Rahmân*'daki i'râb analizlerinde mef'ul türlerine dair ayrıntılı açıklamalarda bulunan ve çeşitli yönleriyle meseleyi ele alan Müderris'in, Basra ekolünü esas aldığı anlaşılmaktadır.

➤ Mef'ûlün bih:

⁹⁹² en-Nahl 16/12 “Yıldızlar da Allah'ın emri ile hareket ederler.”

⁹⁹³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/76.

⁹⁹⁴ en-Nûr 24/1 “Bizim inzâl ettiğimiz ve (hükümlerini üzerinize) farz kıldığımız bir sûredir.”

⁹⁹⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/36.

⁹⁹⁶ Geniş bilgi için bk. Abdullâh b. Sâlih el-Fûzân, *Ta'cîlü'n-nedâ bi-şerhi Katri'n-nedâ* (KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 1431/2010), ss. 167-213; Âsimî, *Hâşiyetü'l-Âcurrûmiyye*, ss. 92-117.

⁹⁹⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/58, 123, 176, 2/242, 3/104, 154, 221, 4/158, 5/88, 115, 6/150, 198, 7/267.

⁹⁹⁸ Cemâlüddîn Osman İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî ilmi'n-nahv*, thk. Salih Abdülazîm eş-Şâir (Kahire: Mektebetü'l-Âdab, 2010), 19; Fûzân, *Ta'cîlü'n-nedâ bi-şerhi Katri'n-nedâ*, s. 194.

⁹⁹⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 2/6.

Müellif, ¹⁰⁰⁰ وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً âyetinde geçen اربعين /erbe'îne ifadesinin muzâf takdiri ile birlikte mef'ûlün bih konumunda olduğunu belirtmektedir. Bu doğrultuda âyetin anlamını, “تَفَرَّخَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فِي الطُّورِ / Tûr'da kırk gece geçirdi” şeklinde te'vil etmektedir.¹⁰⁰¹ Mef'ûlün bihe diğer bir misal de, ¹⁰⁰² رَاعِنَا لَا تَقُولُوا آمَنُوا وَلَا تَقُولُوا رَاعِنَا buyruğudur. Müfessir, burada geçen رَاعِنَا / râ'inâ ifadesindeki نَا / nâ muttasıl zamirinin nasb mahallinde bulunan sarîh mef'ul¹⁰⁰³ olduğunu ifade etmektedir.

➤ Mef'ûlün li-eclih:

âyetindeki بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ¹⁰⁰⁴ âyetindeki بِغْيًا / bağyen lafzı, mef'ûlün leh husûlî türündedir. Müfessire göre, bu kelime اشْتَرَوْا / işterav fiilinin gerekçesini, yani onların inkâr davranışlarının nedenini ifade etmektedir.¹⁰⁰⁵ Bu yapıya benzer bir diğer örnek ise ¹⁰⁰⁶ جَزَاءَ بِمَا كَسَبَا âyetidir. Buradaki جَزَاءَ / cezâen lafzı, mef'ûlün leh konumunda olup mansuptur. Ardından gelen نَكَالًا / nekâlen ifadesi de ibret alma maksadını bildirir şekilde, aynı i'râb ile mef'ûlün leh olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁰⁷

➤ Mef'ûlün meah:

Müfessirin, ¹⁰⁰⁸ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ âyet-i kerîmesinin i'râbına dair üç farklı görüşü herhangi bir tercihte bulunmaksızın aktardığı görülmektedir. Bu görüşlerden ilkinde göre, buradaki مَنِ /men lafzı mef'ûlün meah olarak nasb konumundadır. وَالضَّحَّاكَ سَيْفٌ فَحَسْبُكَ.” İkincisine göre, mecrur olan zamire atıf yapılarak cer konumundadır.¹⁰¹⁰ Üçüncü görüş ise, مَنِ / men

¹⁰⁰⁰ el-Bakara 2/51 “Musa 'ya kırk gece (vahyetmek üzere) söz vermiştik.”

¹⁰⁰¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/132.

¹⁰⁰² el-Bakara 2/104 “Ey iman edenler! 'Râinâ' demeyin.”

¹⁰⁰³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/173.

¹⁰⁰⁴ el-Bakara 2/90 “Allah'ın kullarından dilediğine peygamberlik ihsan etmesini kaskandıkları için Allah'ın indirdiğini (Kur'an'ı) inkâr ederek kendilerini harcamaları ne kötü bir şeydir!”

¹⁰⁰⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/162.

¹⁰⁰⁶ el-Mâide 5/38 “Yaptıklarına karşılık bir ceza.”

¹⁰⁰⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/104.

¹⁰⁰⁸ el-Enfâl 8/64 “Ey Peygamber! Sana ve sana uyan müminlere Allah yeter.”

¹⁰⁰⁹ Ancak bu yorum eleştirilmiştir; zira حَسْبُكَ / hasbüke” terkindeki “kâf” harfî, nasb konumunda olanlara dâhil değildir. Dolayısıyla buradaki izâfet yapısı geçerli olmakla birlikte, kâf harfinin nasb halinde değerlendirilmesi özel durum gerektirmez. Bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/348; Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 5/633.

¹⁰¹⁰ Ancak cer harfinin tekrar edilmeden atıf yapılması, Basra ekolünce gramatik açıdan uygun görülmemektedir.. Bk. Ebü'l-Bekâ Abdullah el-Ukberî, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (y.y.: İsâ el-Bânî el-Halebî ve Şürekâüh, ts.), 2/631.

lafzının haberi hazfedilmiş bir mübtedâ olduğu ve bu bağlamda ref konumunda bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹¹

➤ Mef'ûlün fihi:

Mef'ul türlerinden biri olan mef'ûlün fihi dair sunulan örneklerin oldukça fazla olduğu görülmektedir. Ancak müfessirin bu terim yerine, zarf-ı zaman ya da mekân¹⁰¹² tâbirlerini kullanmayı tercih ettiği izlenmiştir. Bu bağlamda müfessir, *يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا*, âyet-i kerîmesinde geçen *يَوْمَ* / lafzını *تَوَدُّ* / fiiline bağlı olarak nasb edilmiş zarf-ı zaman¹⁰¹⁴ olarak i'râb etmektedir. Bu yorum Zemahşerî'nin izahlarıyla da paralellik arzeder. Nitekim Zemahşerî, ilgili ifadeyi “zaman zarfı olarak değerlendirmekle birlikte, *يَوْمَ تَجِدُ* / yevme tecidü teribini gizli bir *أَذْكُرُ* / üzükür-hatırla fiiline matuf olarak mansup kılma ihtimaline de yer vermektedir.”¹⁰¹⁵

Müderriş, *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ*¹⁰¹⁶ âyetinde geçen *طَرَفَيْ* / tarafey-iki uç sözcüğünün *أَقِمِ* / akim-edâ et emri fiiline bağlı bir zarf-ı zaman olarak mansup olduğunu ifade etmektedir.”¹⁰¹⁷ Burada dikkat çekici bir nokta, *طَرَفٍ* / taraf kelimesinin aslında doğrudan zaman ya da mekân zarfı olmamasına rağmen zarf bir lafza izâfet edilmesi sebebiyle zarf gibi i'râb almış olmasıdır. Yani, hakikî zarf olmasa bile bu tür bir bağlamda zarf konumunda değerlendirilmiş ve ilgili fiille irtibatlandırılarak mansup kılınmıştır.”¹⁰¹⁸

❖ Hâl'in i'râbına dair bazı misaller:¹⁰¹⁹ Müfessir, âyetleri analiz ederken hâl ve kısımlarına da temas etmekte, ilgili kavramı i'râb bağlamında incelemektedir. Misalen, *وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ*¹⁰²⁰ âyetindeki müştak olan *مُصَدِّقًا* / müsaddikan lafzını,

¹⁰¹¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/83-84.

¹⁰¹² Ebü'l-Hasen Tâhir İbn Bâbeşâz, *el-Mukaddimetü'l-kâfiyetü* 'l-muhsibe, thk. Hâlid Abdülkerim (Küveyt: el-Matbaatü'l-Asriyye, 1977), 2/300; Abbas Hasen, *en-Nahvü'l-vâfi* (y.y.: Dârü'l-Meârif, ts.), 2/601; Mef'ûlün fihi, zaman ve mekân zarfı olarak da adlandırılır. Çünkü zaman veya mekânın varolması halinde bir olayın olmaması da düşünülemez. Bk. Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1420/1999), s. 228.

¹⁰¹³ Âl-i İmrân 3/30 “Herkesin, iyilik olarak yaptıklarını da kötülük olarak yaptıklarını da karşısında hazır bulunduğu günde (insan) isteyecek ki kötülükleri ile kendisi arasında uzun bir mesafe bulunsun.”

¹⁰¹⁴ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/123.

¹⁰¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/352.

¹⁰¹⁶ Hûd 11/114 “Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl.”

¹⁰¹⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/237; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 2/187.

¹⁰¹⁸ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 6/420.

¹⁰¹⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/79, 5/221.

¹⁰²⁰ el-Mâide 5/46 “Kendinden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak peygamberlerin izleri üzerine, Meryem oğlu İsa'yı arkalarından gönderdik.”

sibakındaki “عيسى/ Îsâ kelimesine bağlı olarak müekkid hâl konumunda mansup”¹⁰²¹ olarak i‘râb etmiştir. Benzer şekilde, ¹⁰²² فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ / müfsidîn-fesatçılar lafzını da müştak bir kelime olarak, sibaktaki لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ ifadesi için müekkid hâl olarak değerlendirdiği izlenmektedir.¹⁰²³

Müellif, ¹⁰²⁴ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ âyetinde de, Ukberî’den (ö. 616/1219) yaptığı nakle dayanarak, “câr ve mecrur formunda gelen (cümle şibhiyye) بِالْإِثْمِ / bi’l-ismi ifadesinin, عِزَّة / izzet lafzına hâl olarak nasb konumunda”¹⁰²⁵ olduğunu zikrediyor. Bu yapı, zarf ve mef’ûl-i fih benzeri şibh-i cümlelerin hâl konumunda kullanılabileceğini gösteren örneklerden biridir. Benzer şekilde, ¹⁰²⁶ أَنْتُمْ سُكَارَى / sizler sarhoş iken ifadesini de “müstakil bir cümle olarak hâl konumunda ve mansup” olarak i‘râb ettiği müşahede olunmaktadır.¹⁰²⁷ Hâl’in cümle olarak gelişine bir başka misal, إِذَا قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا أَنْتُمْ سُكَارَى / sizler sarhoş iken ifadesini de, “öncesindeki قَالُوا / kâlû - söylediler fiilinin fâiline hâl makamındadır”¹⁰²⁹ yorumuyla i‘râb ettiği tespit edilmiştir.

❖ Temyiz’in i‘râbına dair bazı misaller: Temyiz, nahiv ilminde “mansûbât” başlığı altında yer alan önemli gramatik unsurlardan biridir. Kendisinden önceki bir kelime veya cümledeki mâna belirsizliğini ortadan kaldırarak ifadeye açıklık kazandıran isim unsurudur.

Müderriş’e göre, ¹⁰³⁰ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا / a‘mâlen lafzı temyiz konumunda olup nasb halindedir. Temyizin kural olarak müfred gelmesi icap ederken burada cemi formda yer almasının sebebi, söz konusu kişilerin çok çeşitli ve farklı mahiyetteki amellerine işaret etmek içindir.”¹⁰³¹

Müfessirin temyiz konusuna dair değerlendirmelerine verilebilecek bir diğer örnek de, قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ¹⁰³² / şeyben kelimesi, başın

¹⁰²¹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/109.

¹⁰²² el-A‘râf 7/74 “Artık Allah’ın nimetlerini hatırlayın da yeryüzünde fesatçılar olarak karışıklık çıkarmayın.”

¹⁰²³ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/265.

¹⁰²⁴ el-Bakara 2/206 “Benlik ve gurur kendisini günaha sevkeder.”

¹⁰²⁵ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/267; Ukberî, *et-Tibyân fî i‘râbi’l-Kur‘ân*, 1/167.

¹⁰²⁶ en-Nisâ 4/43 “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın.”

¹⁰²⁷ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/274.

¹⁰²⁸ el-En‘âm 6/31 “Allah’ın huzuruna çıkmayı yalanlayanlar gerçekten ziyana uğramıştır.”

¹⁰²⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/173.

¹⁰³⁰ el-Kehf 18/103 “De ki: Size, (yaptıkları) işler bakımından en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?”

¹⁰³¹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/217.

¹⁰³² Meryem 19/4 “Rabbim! dedi, benden (vücudumdan), kemiklerim zayıfladı, saçım başım ağardı.”

alevlenmesine dair mecazî bir anlatım içinde kullanılmış olup, müfessir tarafından ‘fâilden muhavvel temyiz’ olarak değerlendirilmiştir.” Cümlelerin asıl yapısı, “başın saçları alevlendi” şeklinde olup, temyiz lafzı bu anlamı belirginleştirmektedir. Müderris’e göre “bu ifadenin amacı, baştaki saçların tamamen beyazlayarak parlak ve ışıldayan bir görünüm kazanmasını tasvir etmektir.”¹⁰³³

Müderris, ¹⁰³⁴ *إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا* âyetinde de temyiz konusuna dair açıklamalarda bulunur. Buradaki *عِلْمًا* / ilmen sözcüğünü yukarıda zikredilen örneğe benzer bir yaklaşımla, “fâilden muhavvel temyiz” olarak i’râb etmekte ve aslının “وَسِعَ عِلْمُهُ كُلَّ شَيْءٍ/ vesi‘a ‘ilmühü külle şey’in”¹⁰³⁵ şeklinde takdir edildiğini belirtmektedir.¹⁰³⁶

❖ Mansûbât’tan müstesnâya dair bazı misaller:¹⁰³⁷ “İstisnâ, ‘إِلَّا / illâ’ edatı ya da onun benzerlerinden biriyle, önceki hükümde yer alan unsurlardan bir kısmının dışarıda bırakılması anlamına gelir.”¹⁰³⁸ “İstisna edatından sonra gelen ve hükümden çıkarılan kelimeye müstesnâ, ondan önce gelen ve asıl hükme dâhil olan unsura ise müstesnâ minh denir. Arapça’da istisna için kullanılan edatlar arasında لَا يَكُونُ / lâ yekûn, عَدَا، حَاشَا، لَيْسَ، لَا يَكُونُ yer almaktadır.”¹⁰³⁹

Müderris’in, âyetleri analiz ederken mansûbât bahsinin başlıklarından biri olan müstesnâya da zengin örnekler eşliğinde yer verdiği göze çarpmaktadır. Her ne kadar bu konunun teorik-kavramsal çerçevesini ayrıntılı biçimde ele almasa da, âyetlerde yer alan istisna edatlarını tespit ederek, bunların türleri hakkında detaylı açıklamalar sunmaktadır. Bazı durumlarda farklı i’râb yorumları ve fikirleri zikretmesine rağmen, bunlar arasında ayrıntılı mukayeselere girmemekte; şahsî tercihlerini ise sınırlı ölçüde ifade ettiği gözlemlenmektedir.

Misalen, ¹⁰⁴⁰ *إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ* buyruğunda geçen istisnanın muttasıl türde olduğunu belirten müfessir, bu istisnanın yapısal unsurlarına ise doğrudan temas etmemektedir.¹⁰⁴¹ Halebî (ö. 756/1355), ilgili âyet bağlamında farklı istisna yorumlarını eserinde zikretmiş ve bunlar

¹⁰³³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/220.

¹⁰³⁴ Tâ-hâ 20/98 “Sizin ilâhınız, yalnızca, kendisinden başka ilâh olmayan Allah’tır. O’nun ilmi her şeyi kuşatmıştır.”

¹⁰³⁵ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 8/100.

¹⁰³⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/261.

¹⁰³⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/57, 228, 4/192, 282, 5/176, 7/356.

¹⁰³⁸ Abbas Hasen, *en-Nahvü’l-vâfi*, 2/316.

¹⁰³⁹ Muhammed ‘Îyd, *en-Nahvü’l-musaffâ* (y.y.: Mektebetü’ş-Şebâb, 1985), s. 483.

¹⁰⁴⁰ el-Bakara 2/150 “Aralarından haksızlık edenler (kuru inatçılar) müstesna.”

¹⁰⁴¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/214.

arasında en güçlü olan görüşün muttasıl istisna olduğu kanaatini öne çıkarmıştır.¹⁰⁴² Öte yandan, bu istisnanın munkatı‘ olduğunu söyleyenler de vardır.¹⁰⁴³ Ancak Müderris’in âyette geçen müstesnâ ve müstesnâ minhin aynı cinsten olduklarını kabulle, istisnanın muttasıl olduğu görüşüne meylettiği söylenilebilir.

Müderris’in, ¹⁰⁴⁴ *أَلَا تَكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا* âyetindeki istisnayı her iki ihtimali dikkate alarak değerlendirdiği, fakat açık bir tercihte bulunmaksızın kısa yorumlarla yetindiği görülmektedir. Bu meyanda, “*تَكَلَّمَ* / lafzı, *شَايَ تَقَعَمَ* / anlama, kavrama mânasında alınır istisna muttasıldır. Ancak sesleri çıkarma ve konuşma mânasında ise istisnanın munkatı‘ olacağını”¹⁰⁴⁵ zikretmektedir. Zira *الرَّمْزُ* / sembol, konuşulan dilin cinsinden değildir ve bir parçası sayılmaz.¹⁰⁴⁶ Dolayısıyla remz, konuşma diliyle aynı türden kabul edilmediği için bu ayrım önem arz etmektedir.

Müfessir, ¹⁰⁴⁷ *وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ* âyetinin tefsirinde, İblîs’in meleklerden farklı bir mahiyette yaratıldığına ve aslında cinler zümresine mensup olduğuna işaret eden çeşitli delilleri serdeder. Nihayetinde, İblîs’in meleklerden değil, cinlerden olduğunu kabul eden müfessire göre bu âyette geçen istisnanın anlam bakımından geçerlilik kazanmasının gerekçesi, onun ya sûreten meleklerle benzeyen bir varlık olması ya da tağlîb¹⁰⁴⁸ kaidesiyle melekler arasında sayılmasıdır. Bu durum, Hz. Meryem’in (a.s.) *القانتين* / itaat eden (erkekler) ifadesi içerisinde anılması yahut annenin ebeveynden (iki baba) biri olarak zikredilmesi gibi, Arap dilinde bilinen temsillerle izah edilir. Ne var ki, söz konusu gerekçeler ilgili istisnanın munkatı‘ olmadığını söyleyen görüşü teyit etmek için yeterli bir delil teşkil etmez. Zira müfessir, bu tür bir yaklaşımın hem Arapça’nın dilsel gerçekliğiyle hem de Kur’ân’ın

¹⁰⁴² Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 2/178.

¹⁰⁴³ Ebü’l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzzi’l-kırâ’ât ve’l-îzâh ‘anhâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1998), 1/202; Begavî, *Me’âlimü’r-tenzîl*, 1/182; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsiri’l-Kur’ân*, 4/200; Ahmed b. Muhammed el-Harrât, *el-Müctebâ min müşkili i’râbi’l-Kur’ân* (Medine: Mecme’u Melik Fehd, 1426/2005), 1/55.

¹⁰⁴⁴ Âl-i İmrân 3/41 “İnsanlara üç gün işareten başka söz söylememendir.”

¹⁰⁴⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/129.

¹⁰⁴⁶ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 3/165; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 5/209.

¹⁰⁴⁷ el-Bakara 2/34 “Hani biz meleklerle (ve cinlere): Âdem’e secde edin, demiştik. İblîs hariç hepsi secde ettiler.”

¹⁰⁴⁸ Tağlîb, bir kelimenin aralarında ilgi olması hasebiyle başka bir kelimenin anlamını da kapsayacak şekilde kullanılmasıdır. Bu, sadece dilbilgisel bir durum değil, aynı zamanda edebî bir sanat olarak da kabul edilir. Örneğin, “ebeveyn” kelimesi zâhirdeki anlamı “iki baba” olmasına rağmen, “anne” anlamını da içerir. Bu durum, “eb” (baba) kelimesinin “üm” (anne) kelimesi üzerindeki üstünlüğü olarak değerlendirilir ve tağlîb olarak adlandırılır. Yani bir kelime, anlamca daha geniş bir alanı kapsayacak şekilde kullanılır. Bu durum, dilin zenginliğini ve ifade gücünü artıran önemli bir özelliktir. Bk. İsmail Durmuş, “Tağlîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/204; Yasin Kahyaoğlu, “Arap Dilinde Tağlîb Sanatı ve Örnekleri”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 3/11 (GÜZ 2003), s. 124.

bağlamsal bütünlüğüyle çeliştiğini, dolayısıyla “istisnanın muttasıl olduğu” yönündeki görüşün merdûd olduğunu vurgular.¹⁰⁴⁹ Nitekim Kur’an-ı Kerîm’de buna benzer bir istisna kullanımı da ¹⁰⁵⁰ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا âyetinde gözlemlenir. Burada geçen “لَغْوًا / lağv sözcüğü, herhangi bir fayda içermeyen, boş ve mânasız sözleri ifade eder.” Âyetteki سَلَامًا ifadesi ise zahirde “yalnızca selâm, selâm sözünü işitirler” anlamını taşımakla birlikte, dil ve anlam ilişkisi dikkate alındığında bu istisnanın munkatı‘ olduğu anlaşılır. Zira سَلَامًا / selâm ifadesi, anlam ve işlev bakımından لَغْوًا / lağv kategorisine girmez. Bu yönüyle âyet, kelime anlamı itibariyle değil, bağlamın belirleyiciliği çerçevesinde değerlendirilmelidir. Öte yandan müfessir, bu istisnanın muttasıl olma ihtimaline de değinir. Bu ihtimal esas alınacak olursa âyetteki ifade, “övgünün zemme benzeyen bir ifade ile pekiştirilmesi” olarak yorumlanabilir. Ancak bu yaklaşım, selâm sözünün lağv kabul edilmesi şartına bağlıdır ki, gerçeklik düzleminde bu mümkün değildir. Diğer bir ihtimal olarak âyette geçen سَلَامًا / selâm ifadesiyle dua kabilinden bir selâmlaşmanın kastedilmiş olması da ileri sürülebilir. Ancak cennet ehlinin herhangi bir duaya ihtiyaç duymayacağı hakikati gözönüne alındığında, bu tür bir selâmlaşma لَغْوًا / lağv yani boş sözler kategorisine dâhil edilmiş olabilir lâkin bu ihtimal de zayıf kabul edilir.¹⁰⁵¹

Müderriş, Yüce Allah’ın (c.c.) emrine itaat etmeyip secde etmekten yüz çeviren İblîs’i kıssa eden ¹⁰⁵² وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ âyet-i kerîmesini tefsir ederken, Bakara âyetindeki yorumuyla belli ettiği tavrını burada sergilemez. Nitekim yukarıda takdim edildiği üzere İblîs’in melekler zümresine mensup olmadığı fikrini izhar eden müfessir, bu minvalde istisnanın munkatı‘ olduğunu ifade etmişti. Ne var ki, bu âyetin tefsirinde sunduğu ilk yorum, istisnanın munfasıl olduğu bağlamındadır. Bu yaklaşıma göre, Yüce Allah (c.c.) melek kullarına, Hz. Âdem’e (a.s.) saygı ve yüceltme niyetiyle secde etmelerini emrettiği esnada İblîs de, farkedilmeyecek bir halde meleklerin arasına karışmıştı. Bu durum, secde emrinin yalnız meleklerle değil, İblîs’e de yönelik olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, İblîs’in de hükmen meleklerden biri sayılmasıyla, âyette geçen “hepsi secde etti, yalnız İblîs etmedi” ifadesindeki istisna, muttasıl olarak değerlendirilir. Zira Arap dilinde bir müstesnâ, hakikaten veya takdirene müstesnâ minhe dâhil olabilir. Bu durumda, secde emrinin

¹⁰⁴⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/107.

¹⁰⁵⁰ el-Vâkı‘a 56/25-26 “Orada boş bir söz ve günaha sokan bir laf işitmezler. Söylenen, yalnızca selâm, selâm’dır.”

¹⁰⁵¹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/234, 7/179.

¹⁰⁵² el-A‘râf 7/11 “Andolsun sizi yarattık, sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle, Âdem’e secde edin! diye emrettik. İblîs’in dışındakiler secde ettiler.”

meleklerle doğrudan, İblîs'e de sanki onlardan biriymiş gibi takdiren yöneltildiği söylenir. Diğer taraftan, müfessir yorumunun devamında, İblîs'in aslında meleklerden olmadığı ve bu gruba gerçek anlamda dâhil edilemeyeceği görüşünün esas alınması durumunda, âyette geçen istisnânın munkatı' kabul edileceğini de belirtmiştir.¹⁰⁵³ Ancak burada açık bir tercihte bulunmamış, sadece her iki ihtimali de aktarmakla yetinmiştir.

Müderriş, ¹⁰⁵⁴إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا¹⁰⁵⁴ âyetinde zikri geçen istisnânın munkatı' olduğunu ifade etmektedir. Bu değerlendirme, âyetin bağlamındaki ifadeye dayanır. Zira bir öncesindeki ¹⁰⁵⁵إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ¹⁰⁵⁵ âyetinde zikri geçen ism-i mevsûl olan الَّذِينَ / ellezîne, ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ 'kendilerine zulmedenler' ifadesiyle sınırlanmıştır. Dolayısıyla, hicret etmeye güç yetiremeyen, herhangi bir imkânı veya yolu olmayan, bu nedenle bulundukları yerde çaresiz kalan erkekler, kadınlar ve çocuklar, bu genel ifadeye dâhil edilmemektedir."¹⁰⁵⁵ Yani, söz konusu mazlumlar, "kendilerine zulmedenler" kapsamında değerlendirilmez. Bu bağlamda, âyette geçen istisna hem anlam hem de gramatik yapı itibarıyla munkatı' bir istisnadır. Halebî de bu âyetteki istisna hakkında iki görüş olduğunu zikretmiş ancak sahih olanın munkatı' olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵⁶ Bu durum, zayıf bırakılanların âyetin öncesindeki tehdide konu olan zâlimler grubuna dâhil olmadığını ve dolayısıyla bu istisnânın muttasıl değil, ayrı bir kategoriye işaret ettiğini ortaya koymaktadır.

Müellif, ¹⁰⁵⁷وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا¹⁰⁵⁷ âyetinde vârid olan istisnâyı da munkatı' olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirme, âyette söz konusu edilen istisnânın, önceki cümleyle doğrudan anlam ilişkisi kuramayacak bir içerik taşımasından kaynaklanır. Nitekim Hz. Ya'kûb'un (a.s.) kalbinde yerleşik bir gereksinim olan babalık şefkati, merhamet duygusu ve çocuklarını nazardan koruma arzusu bu davranışıyla kendini göstermektedir. Müfessire göre, burada geçen "ancak Yakûb'un içindeki bir ihtiyaç hâriç" ifadesi, Yüce Allah'ın (c.c.) takdir ettiği sonucu değiştirme kudretine sahip olmayan bir tedbirin yalnızca insanî bir yönelişi ve içsel bir arzuya karşılık gelmesi nedeniyle, sıbakında yer alan hükmün gerçek bir parçası olarak kabul edilemez. Bu yönüyle istisna, bağlamdan bağımsız bir içerik arzettiği için munkatı' niteliği taşır. Diğer

¹⁰⁵³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/242.

¹⁰⁵⁴ en-Nisâ 4/98 "Erkekler, kadınlar ve çocuklardan (gerçekten) âciz olup hiçbir çareye gücü yetmeyenler, hiçbir yol bulamayanlar müstesnadır."

¹⁰⁵⁵ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/29.

¹⁰⁵⁶ Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 4/79.

¹⁰⁵⁷ Yûsuf 12/68 "Babalarının kendilerine emrettiği yerden (çeşitli kapılardan) girdiklerinde (onun emrini yerine getirdiler. Fakat bu tedbir) Allah'tan gelecek hiçbir şeyi onlardan savamazdı; ancak Ya'kub içindeki bir dileği açığa vurmuş oldu."

taraftan, Şerefüddîn Tîbî (ö. 743/1343) buradaki istisnanın aşağıdaki şiir kabilinden muttasıl istisna olmasını câiz görmüştür. Tîbî'ye göre, istisna edilen unsur, bazı edebî durumlarda takdirî bir ilişki yoluyla önceki hükme bağlanabilir. Bu durumda, Hz. Ya'kûb'un gönlünde taşıdığı arzu, çocuklarının tedbirli davranışıyla bir şekilde yerine gelmiş sayılabilir.¹⁰⁵⁸

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سَيُوفَهُمْ بِهِنَّ فَلَوْلَ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ¹⁰⁵⁹

Kılıçlarında, orduların çarpışmasından kalan bazı çentikler dışında, başka bir kusurları yoktur.¹⁰⁶⁰

4.1.3.2.3. Mecerûrât

Nahiv ilminde cer halini kabul eden kelimelere kullanılan “mecerûrât veya mahfûdât” terimi yalnızca isim türündeki kelimeler için geçerlidir. Fiiller üzerinde ise bu kural tatbik edilemez. “ب - من - إلى - عن - على - فى - حتى - منذ - مذ - ت - ل - ك - و - رب” harfleri, yaygın olarak kullanılan başlıca on dört cer harfidir. Bazı âlimler bunların yirmi veya yirmi bir harf olduğunu da belirtmişlerdir.¹⁰⁶¹ Bu durum, harf, izâfet, ve mecerura mücâvere ile olmak üzere üç şekilde meydana gelir.¹⁰⁶² Söz konusu meseleye dair Müderris'in tespit edilen yaklaşımları aşağıda özetlenmektedir:

❖ İlk olarak, cer harflerine bağlı mecerur unsurların örnek eşliğinde nasıl değerlendirildiğini ortaya koyan yaklaşımları ele alınacaktır. Bu bağlamda, Müderris'in Kur'ân âyetlerini çözümlerken harf-i cer kullanımına ilişkin zengin örneklerle pekiştirilmiş ayrıntılı açıklamalara yer verdiği dikkat çekmektedir. Bu edatların cümle içerisindeki konumları itibariyle mânaya etkilerini ayrıntılı biçimde ele almakta ve bu yönüyle dilsel çözümlemelere derinlik kazandırmaktadır. Yaptığı i'râb çözümlemelerinde klasik nahiv terminolojisinde yaygın olan “حرف جر / harf-i cer” tabirini seyrek kullanan Müderris'in, buna mukabil “الجاروالمجورور” / câr ve mecerur” ifadesine sıkça başvurduğu göze çarpmaktadır.

¹⁰⁵⁸ Ebû Muhammed Şerefüddîn et-Tîbî, *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşfi 'an kînâ'i'r-rayb* (y.y.: y.y., 1434/2013), 8/389.

¹⁰⁵⁹ Hererî, *Hadâiku'r-ravhi ve'r-reyhân*, 9/446.

¹⁰⁶⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/287.

¹⁰⁶¹ Ebü'l-Berekât Bedrüddîn el-Gazzî, *el-Behcetü'l-vefiyye bi-hucceti'l-hulâsatü'l-Elfiyye*, thk. Hamza Mustafa Hasen (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1438/2017), 1/354; Abdülfettâh b. Muhammed el-Musaylihî, *et-Tibyân fi kavâ'idî'n-nahvi ve takvîmî'l-lisân* (Mansura: Dâru'l-Lü'lüe, 1444/2023), s. 185.

¹⁰⁶² Ebû Muhammed Cemâlüddîn Hişâm en-Nahvî, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb fi ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*, thk. Abdülganî ed-Dakr (Suriye: eş-Şirketü'l-Müttehide li't-Tevzî', ts.), s. 408.

Misâlen, ¹⁰⁶³ *فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ* âyetinde zikri geçen بَاء / bâ'nın zâid olup pekiştirme amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁰⁶⁴ Abdest âyeti olarak şöhret bulan *وَأَمْسَحُوا* ¹⁰⁶⁵ *بِرُءُوسِكُمْ* buyruğunda zikri geçen بَاء / bâ harfini ise farklı mânalara gelebilecek kullanımlara hamlederek te'vil ediyor. Bu çerçevede, بَاء / bâ edatı ya zâid kabul edilmiştir, çünkü meshetmek anlamındaki مسح / meseha fiili mef'ulüne doğrudan geçebilen bir fiildir. Ya da “ilsâk” anlamını içeren bir kullanım gereği mef'ul üzerine eklenmiş olabilir. Başın meshedilmesi meselesine gelince, bu konu hem başın tamamının hem de bir kısmının mesh edilmesi ihtimaline açık bırakılmıştır. Ancak her iki yorumu da kesin olarak destekleyen bir delil bulunmadığından, بَاء / bâ edatının teb'îz anlamı taşıdığı yönündeki görüş diğer yorumlara kıyasla daha belirgin ve tercih edilir bir netlik içermektedir. Nitekim İbn Mâlik ve bazı nahiv âlimlerinin rivayetlerine göre, بَاء / bâ edatı teb'îz anlamı taşır. Bu kullanım, “مَسَحْتُ وَجْهِي / yüzümü mendille sildim” örneğinde olduğu gibi ister meshi gerçekleştiren vasıta üzerine gelsin yahut مَسَحْتُ بِرَأْسِ الْيَتِيمِ / yetimin başını meshettim” örneğinde olduğu gibi meshin uygulandığı uzuv üzerine gelsin, anlam bakımından herhangi bir fark ortaya çıkmamakta ve her iki durumda da teb'îz manası muhafaza edilmektedir. İmam Şafiî de *el-Üm* adlı eserinde, “eğer bir kişinin başında kıl yoksa başının herhangi bir yerine, eğer kıl varsa başının herhangi bir kılına bir parmakla, parmaklarının bir kısmıyla ya da avucunun içi ile veya başka birinden yardım alarak bu işi yaptırmak suretiyle abdestini tamamlayabileceğini”¹⁰⁶⁶ söyleyerek bu görüşü desteklemiştir. İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre ise “başın bir kısmını meshetmek yeterlidir.” Ancak bu kısım başın dörtte biri kadar olmalıdır.¹⁰⁶⁷ Zira genellikle el, başın dörtte birini kaplayabilecek büyüklüktedir. Bu nedenle, meshedilen kısmın belli bir ölçüde olması gerektiği belirtilmiştir. İmam Mâlik ise bu konuda farklı bir yaklaşım sergileyerek, “başın tamamını meshetmenin vacip olduğunu”¹⁰⁶⁸ ifade etmiştir.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶³ el-Bakara 2/137 “Sizin inandığınız gibi inanmış olsalar,”

¹⁰⁶⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/203.

¹⁰⁶⁵ el-Mâide 5/6 “Başlarınızı meşhedin.”

¹⁰⁶⁶ Ebû Abdillâh Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 1/41.

¹⁰⁶⁷ Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân li'l-Cessâs*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405/1984), 3/348.

¹⁰⁶⁸ Ebû'l-Kâsım Ubeydullah İbnü'l-Cellâb, *et-Tefri' fi fıkhi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, thk. Deyyid Kesrevî Hasen (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007), 1/18.

¹⁰⁶⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/77-78.

1070 / مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ¹⁰⁷⁰ âyetinde yer alan “مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ” mev‘izaten ve tafsîlan ifadesi, câr ve mecrurdan bedeldir. Bu bağlamda âyetin anlamı, ona bir öğüt ve her şeyin ayrıntılı açıklamasını içeren levhalar yazdık¹⁰⁷¹ şeklindedir. Diğer bir ifadeyle, Yüce Allah’ın (c.c.) Hz. Mûsâ’ya (a.s.) verdiği levhalarda, öğüt içeren ilkelerle birlikte hükümlerin tafsilatlı biçimde beyan edildiği belirtilmektedir.

1072 فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا¹⁰⁷² âyetinde geçen cer harfi olan “عَنْ” / ‘an, ta’lîl anlamı taşımaktadır.” Bu doğrultuda ibarenin mânası, “şeytan onları ağaca yaklaşmaları sebebiyle sürçtürdü, onları bu sebeple küçük düşürdü”¹⁰⁷³ şeklinde anlaşılır. Ebû Hayyân ve Halebî de bu çizgideki yorumlarıyla, “عَنْ” / ‘an” harfinin sebebiyet için” olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁷⁴ Böylece harf-i cerin uzaklaştırma anlamı yanında, nedensellik anlamı da taşıyabileceğinin vurgulandığı söylenilebilir.

1075 لِمَا لَبِسُوا / limâ lebisû âyetinde vârid olan لِمَا لَبِسُوا / limâ lebisû buyruğundaki مَا / mâ masdariyyet içindir. Câr ve mecrur, mef‘ul olan أَمَدًا / emeden lafzından mukaddem hâldir.¹⁰⁷⁶

1077 وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ¹⁰⁷⁷ âyetinde geçen مِنْ / min harfî teb‘îz anlamı taşımaktadır. Zira âyetin bağlamından söz konusu fiilleri gerçekleştirenlerin, insanlığın tamamı değil, yalnızca bir kısmı olduğu anlaşılmaktadır. Üstelik bu fiillerin gerçekleşebilmesi için bir takım şartlar vardır ki bu şartlar da her insanda değil, yalnızca belirli kimselerde bulunur.¹⁰⁷⁸ Aynı harfin farklı mânalar taşıyabildiğine dair bir diğer örnek ise 1079 أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ¹⁰⁷⁹ âyetinde yer alan iki ayrı مِنْ / min edatıdır. Buradaki ilk “مِّنَ” / min harfî ibtidâ veya ta’lîl anlamında yorumlanmıştır.¹⁰⁸⁰ Böylece, مِنْ / min harfinin bağlama göre farklı gramatik işlevler ve anlamlar üstlenebileceği bir kez daha ortaya konmaktadır.

¹⁰⁷⁰ el-A‘râf 7/145 “Ona levhalarda her şeyden bir öğüt yazdık ve her şeyi uzun uzadıya açıkladık.”

¹⁰⁷¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/21.

¹⁰⁷² el-Bakara 2/36 “Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydırttı.”

¹⁰⁷³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/110.

¹⁰⁷⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, 1/262; Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 1/288.

¹⁰⁷⁵ el-Kehf 18/12 “Sonra, iki taraftan hangisinin bekledikleri sonucu iyi hesaplamış olduğunu belirtmek için onları uyandırdık.”

¹⁰⁷⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/170.

¹⁰⁷⁷ Âl-i İmrân 3/104 “Sizden, bir topluluk bulunsun.”

¹⁰⁷⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/162.

¹⁰⁷⁹ en-Nisâ 4/43 “Yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse,”

¹⁰⁸⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/274.

Müfessir, ¹⁰⁸¹ **وَكُفِّرْ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** buyruğunu tahlil ederken, cer harfinin tekrarlanmaksızın mecrur bir zamire atfının câiz olduğuna dikkat çekmektedir. Bu yaklaşımıyla da, Kûfe ekolünün görüşünü benimsediği izlenimini veriyor. Nitekim müellifimizin bu âyet hakkındaki yorumu şöyledir: “Mecrur konumda olan ‘**وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** / Mescid-i Harâm’ ifadesi, **بِهِ** / bihi sözcüğündeki mecrur zamire atfedilmiştir. Her ne kadar Basra ekolü, harf-i cerin tekrar edilmediği durumlarda mecrur bir zamire yapılan atfı câiz görmese de,¹⁰⁸² Kûfe ekolü bu tür bir atfı mümkün görmektedir. Nitekim İbn Mâlik de, *Elfiyye*’sinde bu görüşü tercih ettiğini ifade eder. Bu tercih, Kûfe ekolünün daha esnek sentaktik yapıları kabul eden tutumunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Söz konusu yaklaşım, nahiv farklılıklarının tefsir yöntemlerine yansımalarını ortaya koyması bakımından da, ayrıca dikkat çekicidir. Nitekim İbn Mâlik de, bu görüşü tercih ettiğini şu beyitlerde ifade etmektedir:

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ... ضَمِيرِ خَفُضٍ: لَا زِمًا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لَا زِمًا؛ إِذْ قَدْ أَتَى ... فِي اللَّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُنْبِتًا

Bir cer edatının, mecrur bir zamire atfedilmesi durumunda, izâfet edatının tekrarı lâzımdır. Lâkin bana göre bu bir zorunluluk değil, zira hem nazım hem de sahih nesirde aksi sabittir.¹⁰⁸³

¹⁰⁸⁴ **أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ** âyetinde önemli bir gramatik meseleye temas eden Müderris, burada zikri geçen **أَنْ** / en edatını, harf-i cerin hazfî üzere bina edilen masdariyye olarak yorumlamaktadır. Bu durumda âyetin mânası, **وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ لِعَمَلٍ سَابِغَاتٍ** / geniş zırhlar imal etmesi için ona demiri yumuşattık¹⁰⁸⁵ şeklinde olur. Bu bağlamda Halebî, iki görüşten bahseder. İlk görüş, Müderris’in değerlendirmesiyle örtüşmekte olup, **أَنْ** / en edatının masdariyye olduğu yönündedir. İkinci görüş ise, Havfî’nin (ö. 430/1039) söylediğine göre, buradaki **أَنْ** / en harfinin müfessire olmasıdır. Oysa bu âyette, sadece **أَلْنَا** / elennâ- yumuşattık ifadesi yer almaktadır. Bu noktada bazı dilciler bu durumu savunmak için “söz” anlamına gelen bir ifade olarak **وَأَمَرْنَاهُ أَنْ اَعْمَلْ** / ve emrettik ki çalış” gibi bir mânanın takdir edilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir. Ancak bu tür bir takdire başvurma gerekliliği yoktur. Nitekim

¹⁰⁸¹ el-Bakara 2/217 “O’nu inkar etmek, Mescidi Haram’a engel olmak.”

¹⁰⁸² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/220, 4/84.

¹⁰⁸³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/275; İbn Mâlik, *Elfiyyetü İbn Mâlik*, s. 48.

¹⁰⁸⁴ Sebe’ 34/11 “Geniş zırhlar imal et, dokumasını ölçülü yap.”

¹⁰⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/266.

Halebî de, ilk görüş olan masdariyye yorumunun daha açık ve tercih edilir olduğunu özellikle vurgulamaktadır.¹⁰⁸⁶

Müellif, ¹⁰⁸⁷ دَابُّ / de'bün lafzını “alışkanlık ve durum” mânasıyla yorumlamaktadır. Burada geçen الجار والمجرور / câr ve mecrur terkihi anlam bakımından daha önceki cümleyle bağlantılıdır. Bu irtibat göz önünde bulundurulduğunda âyetin manası, “Nasıl ki, Firavun ailesine ve daha önceki kâfirlere fayda sağlamadığı gibi, onların malları ve çocukları da kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktır” şeklinde olur.¹⁰⁸⁸ Bu yaklaşım, hem nahivsel bağlamı dikkate alan hem de lafzın anlam bütünlüğü içindeki yerini gözetten bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Müfessirimiz ¹⁰⁸⁹ اللَّهُ إِنْتَ لَهُمَ / câr ve mecrurun fiile takdimi mevzusuna dikkat çekmektedir. Binâenaleyh “buradaki câr ile mecrurun hasr için takdim edildiği, مَا / mâ' edatının ise zâid olup tekit için” kullanıldığını ifade ediyor.¹⁰⁹⁰ Arapça fiil cümlesinin yapısında, câr ve mecrurun âmili konumundaki fiilden önce gelmesi halinde kelime dizilişi devrik biçimde, câr-mecrur + fiil + fâil tertibinde meydana gelmekte ve aynı zamanda cümleye tahsis, tekit ve ihtimam gibi ziyade mânalar eklemektedir. Fiilinden önce getirilen câr ve mecrur, fiilin farklı bir öğeye olmayıp, yalnızca câr ve mecrura müteallık olduğunu gösterir.¹⁰⁹¹

¹⁰⁹² وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا âyetinde de, önceki örnekte bahsedilen i'râbî yapı söz konusudur. Nitekim müfessirimiz, ¹⁰⁹³ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا “ana babaya iyilikte bulunun” ifadesinde yer alan “câr ve mecrurun ihtimâm maksadıyla fiiline takdim edildiğini” zikrediyor. Bu durumda mânanın, أَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا / anne babaya en güzel şekilde iyilikte bulunun” olarak anlaşılmasını uygun görmektedir.¹⁰⁹³ Âyet-i kerîmenin devamındaki الْقُرْبَىٰ وَيِذِي / yakınlarla ifadesindeki harf-i cerin tekrarı ise sadece mânayı sürdürmekle kalmayıp, aynı zamanda

¹⁰⁸⁶ Halebî, *ed-Dürrü 'l-masûn*, 9/160.

¹⁰⁸⁷ Âl-i İmrân 3/11 “(Onların yolu) Firavun hanedanının ve onlardan öncekilerin tuttuğu yola benzer.”

¹⁰⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü 'r-Rahmân*, 2/105-106.

¹⁰⁸⁹ Âl-i İmrân 3/159 “Allah'ın rahmetinden dolayı, sen onlara karşı yumuşak davrandın.”

¹⁰⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü 'r-Rahmân*, 2/197.

¹⁰⁹¹ Tahsin Yurttaş, “Kurân'da, Fiil Cümlesinde Câr-Mecrûrun Takdimi ve Sözdizimi Açısından Semantik Yorumları”, *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (2019), s. 68.

¹⁰⁹² en-Nisâ 4/36 “Allah'a kulluk edin, O'na bir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya iyilik edin.”

¹⁰⁹³ Müderris, *Mevâhibü 'r-Rahmân*, 2/270.

tekidin ziyadesine de işaret eder.¹⁰⁹⁴ Bu tekrar, her bir muhataba ayrı ayrı vurgu yapılması ve onların her birine özel ihtimam gösterilmesi gerektiğini anlatan ince bir belâgat örneğidir.

❖ Mecrûrâtın ikinci formu olarak, izâfetle mecrura dair misallerden bazıları ve bu çerçevede müfessirin yaklaşımları şöyledir:

Nahiv ilminin temel kavramlarından biri olan izâfet, “iki isim arasındaki bağı ifade eden bir yapı olup, ilkinden tenvinin hazfolunup ikincinin ise daima mecrur olmasını gerektiren bir dil bağıdır.”¹⁰⁹⁵ “İzâfette yer alan birinci isim muzâf, ikinci isim muzâfun ileyh olarak adlandırılır. İzâfet, lafzî ve mânevî olmak üzere ikiye ayrılır.”¹⁰⁹⁶ Özellikle “mânevî izâfet”, klasik kaynaklarda bitişik ve gerçek izâfet olarak da anılır. Bu tür izâfet, ta’rîf ya da tahsis anlamı taşır.¹⁰⁹⁷ Yani muzâfun ileyh, muzâfa nitelik kazandırır, onu ya tanımlar ya da sınırlandırır.

Müderris’in, “mânevî izâfet” tabirini yalnızca iki yerde kullandığı tespit edilmiştir. Buna rağmen, verdiği örneklerde izâfet yapısının muzâfa yüklediği anlam derinliğine özellikle vurgu yaptığı müşahede olunur. Misalen, ¹⁰⁹⁸ مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ âyet-i kerîmesini tefsir ederken, bu izâfetin yüklendiği mânevî faydayı şu sözleri ile ifade etmektedir:

“Melik’in”¹⁰⁹⁹ insanlar üzerinde emir ve yasak koyma yetkisine sahip olan anlamına geldiği gibi, “Mâlik de” kendisine ait olan şeyler üzerinde tasarrufta bulunan anlamı taşır. Söz konusu ifadedeki mef’ûlün bih konumunda âmil olan جزاء / cezâ lafzı hazfolunmuştur. Ancak bu anlam, يوم / yevm-gün kelimesine izâfe edilerek anlam genişliği üzere mef’ul gibi değerlendirilmesi sağlanmıştır. Bu bağlamda, مَالِكِ / mâlik ile يوم / yevm arasında hâsıl olan mânevî izâfette muzâfın mârifeye dönüşümü vesilesiyle siyakında geçen mârifeye bir isme sıfat oluşu câiz kılınmıştır.”¹¹⁰⁰

¹⁰⁹⁴ Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 3/674.

¹⁰⁹⁵ Süyûtî, *Hem ‘u’l-hevâmi’ fî şerhi Cem ‘i’l-cevâmi’*, 2/500; Mustafa b. Muhammed Selîm el-Galâyînî, *Câmi ‘u’l-durûsi’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1414/1993), 3/205.

¹⁰⁹⁶ Ebü’l-Bekâ Muvaffakuddîn İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal liz’-Zemahşerî* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2001), 2/125; Süyûtî, *Hem ‘u’l-hevâmi’ fî şerhi Cem ‘i’l-cevâmi’*, 2/500; Saîd b. Muhammed el-Afgânî, *el-Mûcez fî Kavâ’idi’l-lügati’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1424/2003), s. 343; Muhammed Süleyman Abdullah el-Eşkar, *Mu’cemü ulûmi’l-lügati’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1995/1415), s. 53.

¹⁰⁹⁷ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî ‘ilmi’l-‘Arabiyye*, thk. Fahr Sâlih Kadâre (Amman: Dâru Ammâr, 1425/2004), ss. 97-98.

¹⁰⁹⁸ el-Fâtîha 1/4 “Ceza gününün mâlikidir.”

¹⁰⁹⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 774; El-İsfahânî, Melik isminin akıl sahibi varlıklara emretme ve yasaklama ile tahakküm mânası içerdiğine işaret ederek Nâs sûresinde geçtiği üzere “insanların meliki” denmesine rağmen “eşyaların meliki” vb. bir kullanımın yanlış olduğunu söyler. Bk. Bekir Topaloğlu, “Melik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/50.

¹¹⁰⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/58.

Mevâhib'de, mânevî izâfete dair bir başka misal, ¹¹⁰¹ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ, âyetinin tefsirinde karşımıza çıkar. Müfessir, burada geçen عَالِمِ الْغَيْبِ / gaybı bilendir ifadesini, ism-i Celîl olan “اللَّهُ” lafzından ya bedel ya da onun sıfatı olarak değerlendirmekte, nihayetinde bu yapının, sebat ve istimrar anlamları içerdiğine dikkat çekerek, sıfat-ı müşebbehe olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, عَالِمِ الْغَيْبِ ifadesindeki mânevî izâfetin mârifelik ifade ettiğini burada da vurgulamaktadır.¹¹⁰²

Müderriş'in, mânevî izâfet türleri arasında yer alan ve literatürde mülkî izâfet olarak da adlandırılan lâmiyye izâfete yalnızca bir yerde değindiği görülmektedir. Fâtiha sûresinde, “بِسْمِ اللَّهِ / Bismillah” ifadesinin tefsirinde, “izâfetin lâmiyye olduğunu zikretmiş ve Lafza-i Celâl'i, O'nun (c.c.) zâtî yüceliği ve mutlak mülk sahibi oluşu çerçevesinde yorumladığı” izlenmektedir.¹¹⁰³ Bu tür izâfet yapılarında, muzaf ile muzâfun ileyh arasına takdire cer harflerinden “ل / lâ” yerleştirilir.¹¹⁰⁴ Mânevî izâfetlerde bu takdir, muzâfun ileyh ile muzaf arasındaki ilişkinin türüne göre farklılık arzeder. Eğer muzâfun ileyh, muzaf ile aynı türden bir varlık ise izâfet gizli bir “مِنْ / min” anlamı taşır ve bu yapıya beyâniyye izâfet denir. Muzâfun ileyh, muzafa zaman ya da mekân zarfı konumundaysa, izâfet yapısı gizli bir “فِي / fi” anlamı taşır ve bu durumda zarfıyye izâfet söz konusu olur. Ancak bu iki anlamın takdiri mümkün değilse izâfet yapısı gizli bir “ل / lâ” anlamı içerir ve bu da, lâmiyye (mülkî) izâfet olarak adlandırılır.¹¹⁰⁵

Müfessirimiz ¹¹⁰⁶ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ve ¹¹⁰⁷ ظَلَّتْ أَعْنَافُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ âyet-i kerîmelerinde, muzâfun ileyh aracılığıyla müzekkerlik vasfının kazanılması konusuna temas etmektedir.¹¹⁰⁸ Nitekim ilk âyetteki رَحْمَةً / rahmet lafzı aslında müennes'tir. Ancak muzâfun ileyh konumundaki اللَّهُ / Lafzatullah'a izafet edilmesi sebebiyle bu kelime müzekkerlik kazanmış ve

¹¹⁰¹ el-Mü'minûn 23/91,92 “Allah, onların (müşriklerin) yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir. Allah, gaybı da şehâdeti de bilendir.”

¹¹⁰² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/31.

¹¹⁰³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/56.

¹¹⁰⁴ Ahmed b. Ömer el-Hâzîmî, *Fethu Rabbi'l-beriyye fî şerh-i nazmi'-Âcurrûmiyye* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1431/2010), s. 207.

¹¹⁰⁵ Fûzân, *Ta'cîlû'n-nedâ bi-şerhi Katri'n-nedâ*, s. 220.

¹¹⁰⁶ el-A'râf 7/56 “Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti çok yakındır.”

¹¹⁰⁷ eş-Şuarâ 26/4 “Ona boyunları eğilip kalır.”

¹¹⁰⁸ Ebü'l-Hasen Nûrûddîn el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Lübnan: Darü'l-Kütüb, 1419/1998), 2/136; Muzâfın muzâfun ileyhten müzekkerlik veya müenneslik vasfı kazanması hakkında bk. Abbas Hasen, *en-Nahvü'l-vâfî*, 14/460; Fazıl Salih Sâmerî, *Meâni'n-nahv* (el-Ürdün: Dârü'l-Fıkr, 1420/2000), 3/134-136.

dolayısıyla haber konumundaki قَرِيبٌ / karîb lafzı da müzekker formda gelmiştir.¹¹⁰⁹ Benzer şekilde, ikinci âyette geçen خَاضِعِينَ / hâzî'in lafzı, mübtedâ konumundaki أَغْنَىٰ / e'nâk lafzının haberidir. Normal şartlarda أَغْنَىٰ / e'nâk lafzı müennes (çoğul dişil) olduğu halde, izâfe edildiği kelimenin müzekker olması sebebiyle haber konumundaki خَاضِعِينَ / hâzî'in kelimesi de müzekker formdadır.¹¹¹⁰ Bu iki örnek, izâfet terkinde muzâfun ileyhin muzâfa yalnızca anlam değil, aynı zamanda gramatik cinsiyet özelliği de kazandırabileceğini göstermektedir.

Müderriş, Arap dilinde izâfet yapısının farklı bir formu olarak, gerek muzaf gerekse muzâfun ileyhin bazı durumlarda hazfedilebileceğine dikkat çekmekte ve bu konuyu ilgili âyetler bağlamında ele alarak incelemektedir. Örneğin, ¹¹¹¹أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ آتٍ ذَوِيْ / zevî kelimesinin takdir edilerek anlamın كَذَوِيْ صَيِّبٍ / ke-zevî sayyibin" şeklinde te'vil edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹¹¹² Konuya dair diğer bir örnek ise ¹¹¹³تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ âyet-i kerîmesinin analizinde karşımıza çıkar. Müellif, burada da muzâfin hazfedildiğine işaret etmekte ve âyeti, ذَوَاتِ الْعُلُوِّ / zevâtü'l-'ulüvv" takdiri ile i'rab etmektedir.¹¹¹⁴ Bu örnekler üzerinden müfessir, hazfedilmiş izâfet unsurlarının bağlamdan hareketle nasıl takdir edilmesi gerektiğini lafız ve mâna irtibatı çerçevesinde ortaya koymakta, böylece Arapça izâfet sisteminin esnekliğine ve anlamı yönlendirme gücüne dikkat çekmektedir.

Mevzuya ilişkin bir diğer misal de, ¹¹¹⁵أَنْ بُرِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا âyetidir. Müellif, النَّارِ / nâr-ateş lafzının öncesinde, mahzûf bir muzâfin bulunduğuna işaret etmektedir. Ona göre âyet, "مَحَلٌّ / mahal-yer sözcüğü takdiri ile بُرِكَ مَنْ فِي مَحَلِّ النَّارِ / ateşin bulunduğu yerde olan kimse mübarek kılındı" anlamı ile te'vil edilir.¹¹¹⁶ Bu yaklaşım, hazf ve takdir prensipleri çerçevesinde Arapça izâfet terkinin ne denli esnek ve bağlama dayalı bir anlam inşası sunduğunu ortaya koymaktadır. Müellif, bu yorumu ile hem lafzın zahirî sınırlarını aşmakta hem de anlam açısından bütünlüğü sağlamaktadır.

¹¹⁰⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/260.

¹¹¹⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/96.

¹¹¹¹ el-Bakara 2/19 "Gökten boşalan sağanak halinde,"

¹¹¹² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/85.

¹¹¹³ Tâ-hâ 20/4 "(Kur'an) yeri ve yüce gökleri yaratan Allah tarafından peyderpey indirilmiştir."

¹¹¹⁴ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/241.

¹¹¹⁵ en-Neml 27/8 "Ateşin bulunduğu yerdeki ve çevresindekiler mübarek kılınmıştır."

¹¹¹⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/129.

Mevâhib'te yalnızca muzâfun hazfîne değil, aynı zamanda muzâfun ileyhî hazfîne dair değerlendirmelere de yer verildiği tespit edilmiştir. Müfessir, bazı durumlarda mahzûf muzâfun ileyhe açık ifadelerle takdir ederken, kimi zaman da daha dolaylı beyanlarla konuya açıklık getirmektedir. Misalen, ¹¹¹⁷ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ buyruğunda muzâfun ileyhî takdir edilmesinin gerektiğine açıkça vurgu yaparak âyeti, “لكل مال جعلنا موالى / her servet için vârisler tayin ettik”¹¹¹⁸ sözleri ile te’vil etmiştir.

¹¹¹⁹ إِنَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ âyetini analiz ederken ise “إِنَّ / inne edatının şeddeli olduğunu, كُلًّا / küllen lafzının ise bu edatın mansup ismi konumunda” bulunduğunu dikkat çekmektedir. Ayrıca, “ondaki tenvinin hazfedilmiş bir muzâfun ileyhe karşılık geldiğini belirtmekte ve söz konusu ifadeyi, كِلَا الْفَرِيقَيْنِ / her iki grup’ takdiriyle yorumladığı” müşahede edilmiştir.¹¹²⁰

Tenvinin muzâfun ileyhe karşılık olarak geldiğine dair diğer bir misal de, أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ ¹¹²¹ buyruğunda karşımıza çıkar. Müfessire göre, bu âyette zikri geçen ve ism-i şart konumundaki أَيُّهَا / eyyen sözcüğünün tenvini, muzâfun ileyhe bedelen gelmiş ve bu doğrultuda âyetin mânası, “O’nun (c.c.) zâtını, o iki isimden¹¹²² hangisiyle çağırırsan çağır, fark etmez” şeklindedir.¹¹²³ Buradaki tenvin, lafzen mevcut olmayan ancak mânâ varlığı hissedilen muzâfun ileyhi temsil etmekte ve böylece dilin hazf ve takdir imkânlarıyla âyetin anlam alanı genişletilmektedir.

Mecrûrâtın bir formu da mücâvere ile gerçekleşmesidir. Müfessirlerin bir bölümü Kur’an âyetlerindeki kelimelerin mücâvere ile mecrur olduğunu söylerken¹¹²⁴ diğer taraftan bu fikri benimsemeyen nâhiv ve tefsir âlimi de vardır.¹¹²⁵ Müderris’in ise bu konu hakkında bir beyanı tespit edilememiş ve âyetlerin tefsirinde mücâvere bahsi bağlamında bir yorumuna da rastlanmamıştır.

¹¹¹⁷ en-Nisâ 4/33 “Her birine vârisler kıldık.”

¹¹¹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/266.

¹¹¹⁹ Hûd 11/111 “Rabbin, onların işlerinin karşılığını elbette tamamen verecektir.”

¹¹²⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/234.

¹¹²¹ el-İsrâ 17/110 “Hangisini derseniz deyin, en güzel isimler O’nundur.”

¹¹²² Halebî, *ed-Dürri’l-masûn*, 7/429.

¹¹²³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/163.

¹¹²⁴ Sibeveyhi bu gruptadır. Bk. Ebû Bişr Amr b. Osmân Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1408/1998), 1/436; İbn Mâlik bu gruptadır. Bk. Hasen b. Ali el-Kefrâvî, *Şerhu’l-Kefrâvî ale’l-Âcurrûmiyye*, thk. İbrâhim Muhammed Hukûmet (Ürdün: Dârü’l-Me’mûn, 1436/2015), 3/1166-1167; İbn Âcurrûm es-Sanhâcî bu gruptadır. Bk. Kefrâvî, *Şerhu’l-Kefrâvî ale’l-Âcurrûmiyye*, s. 483.

¹¹²⁵ Şehabettin Ergüven, “Arapçada Mücâvere Sebebiyle İsimlerin Mecrûr Yapılması Olgusu”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2020), s. 564.

4.1.4. Vücûh ve nezâir (الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ)

Dil, insanın duygu ve düşüncelerini ifade etmeye yarayan dinamik bir araçtır. Bu aracın temel yapı taşlarından olan sözcüklerin vazolundukları tek veya daha fazla mânaya delâlet etmek için kullanılabilmesi mümkündür. Dilin sürekli gelişen ve devingen bir yapıya sahip olması yönüyle kelimeler zaman içinde yüklendikleri farklı mânalar ile beraber, eski anlamlarıyla da var olmaya devam edebilirler. Bu durum, Arap dilinin esnek yapısı ve zengin imkânlarını kullanarak sözcüklere farklı ve özel mânalar yüklemesinin yanında, muhtelif kelimeleri de aynı anlamda kullanarak ifade gücünün artmasını sağlayan Kur'an-ı Kerîm için de geçerlidir. Bu meyanda, âyetleri oluşturan sözcüklerdeki lafız-mâna ilişkisini ele alan Kur'an ilimlerinden biri de vücûh ve nezâirdir.

4.1.4.1. Vücûh ve nezâirin mânaları

Cemisi وجوه / vücûh olan وجه / vech sözcüğü lügatte “yüz, surat, bir şeyin ön yüzü mânalarında. Ayrıca وجه كل شيء / vechü külli şey' kullanımıyla gelecek ve ilerisi, وجه البيت / vechü'l-beyt kullanımıyla evlerin kapısının olduğu taraf, وجوه القوم / vücûhü'l-kavm kullanımıyla kavmin efendileri, وجه الكلام / kullanımıyla söz ile kastedilen mâna ve وجه النهار / kullanımıyla gündüzün başlangıcı”¹¹²⁶ anlamlarında kullanılır. Terim olarak vücûh, Kur'an'da vârid olan bir sözcüğün farklı âyetlerde muhtelif mânalarda kullanılmasıdır.¹¹²⁷

Cemisi نظائر / nezâir olan نظيرة / nazîre lafzı lügatte “bir şeyin benzeri, eşi, aynısı ve dengi”¹¹²⁸ mânalarında. İstılahta ise Kur'an âyetlerindeki farklı sözcüklerin aynı mânalarda kullanılmaları nezâir olarak adlandırılır. Hülâsa, vücûh aynı kelimenin muhtelif mânalarını, nezâir ise özdeş anlamdaki farklı kelimeleri ifade etmek için kullanılan kavramlardır.¹¹²⁹

Örneğin, الهدى / el-Hüdâ lafzı ve türevleri Kur'an'da on dokuz farklı mâna ile vârid olmuştur. السوء / es-sû kelimesi on farklı mâna ile الصلاة / es-salât kelimesi sekiz farklı mâna ile الرحمة / er-rahme kelimesi on beş farklı mânada kullanılmıştır. Yine الذكر / zikr

¹¹²⁶ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 4/66; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/555-556; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1255; Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 1420/1999, s. 334.

¹¹²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/144; Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, *et-Tefsîrü'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 1436/2014), s. 94; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 184; Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi* (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 1998), s. 234; Mehmet Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/141; Okumuş vd., “Ulûmu'l-Kur'ân”, s. 401.

¹¹²⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 484; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/220.

¹¹²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/144.

kelimesi de yirmi kûsür mâna ile vârid olmuştur.¹¹³⁰ Öte yandan, Kur'an'da geçen “nâr, cehennem, sakar, hutame, cahîm, sa‘îr” kelimelerinin anlam bakımından eşdeğer olmaları gibi, bu tür daha birçok kelimenin varlığına rastlamak mümkündür. Benzer olarak “yevmü’l-kıyâme, yevmü’l-hisâb, yevmü’l-vaîd, yevmü’d-dîn, yevmü’l-fasl, yevmü’t-tegâbün” kavramlarının tümü âhiret gününü ifade etmeleri yönüyle nezâire misal teşkil ederler.¹¹³¹

4.1.4.2. Vücûh ve nezâirin *Mevâhib*’te işleniş

Müderriş’in, ıstılâhî kavramlara doğrudan bir tanım getirmeksizin bu kavramları pratik tefsir uygulamaları içerisinde fiilî olarak ele alması, genel tefsir anlayışının bir yansıması olarak izlenmektedir. Nitekim *Mevâhib*’te umumiyetle uyguladığı bu yaklaşım burada da sürdürülmekte olup, vücûh ve nezâir terimlerine dair açık ve sistematik bir tanım sunmadığı gözlemlenmektedir. Bu çerçevede, önceki bölümlerde ortaya konulan yöntem esas alınarak, vücûh ve nezâir ilimlerinin kavramsal çözümlemeleri yapılacak ve Müderriş’in bu iki ilme yaklaşımı, âyet analizleri bağlamında tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mevâhib tefsiri, Kur’ân ilimlerini sunulan zengin örnekler üzerinden uygulamalı biçimde takip etme ve gözlemlene imkânı sunmaktadır. Aynı kelimenin farklı âyetlerde çeşitli anlamlarda kullanılması durumunu konu alan “vücûh” ve aynı anlama gelen farklı lafızların ele alındığı “nezâir” bahsine dair sunduğu örnekler bakımından da oldukça yoğun bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, Müderriş’in وَجُوْه / vücûh terimini iki farklı şekilde kullandığı tespit edilmiştir. Bunlardan ilki, âyetlerin tefsiri sırasında yer verdiği farklı görüşleri ifade etmede bu terimi tercih etmesidir. O, وَجُوْه / vücûh kavramını kullanarak, ilgili ifadenin muhtemel mânalarına dair çeşitli yorumları okuyucuya sunar. Ancak bu kullanım, vücûh teriminin Kur’ân ilimleri literatüründeki teknik anlamı ile örtüşmemektedir. İkinci kullanım ise bir lafzın farklı âyetlerde kazandığı anlam çeşitliliğine işaret etmeye yöneliktir. Bu çalışmada esas alınacak ve örnekleri sunulacak olan da bu ikinci tür kullanımdır.

4.1.4.2.1. Misaller ile *Mevâhib*’te vücûh ilmi

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Müderriş’in vücûh ilmine dair kavramsal bir tahlili tespit edilememiş olup, âyetleri ele alıp incelerken umumiyetle lafzı mahallinde kullanımı ile tahlil etmekte, diğer anlamlarına aynı bağlamda işaret etmemektedir. Kelimeyi, Kur’an’da geçen tüm mânalarına işaret eden bir yöntem ile inceleyip tefsir yapmamaktadır.

¹¹³⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/145-156.

¹¹³¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 185; Polat vd., “Tefsir el Kitabı”, s. 404.

❖ Bu kapsamda ele alınabilecek ilk örnek, âyetlerde farklı vecihlerde geçtiği tespit edilen “الهدى/ el-Hüdâ” lafzıdır. Bu kelimenin yer aldığı çeşitli âyetlerde kazandığı anlam farklılıkları üzerinden yapılan değerlendirmeler, vücûh ilminin klasik uygulamasına örneklik teşkil etmektedir. Aşağıda, söz konusu lafzın geçtiği bazı âyetlere ve Müderris’in bu âyetler bağlamında yaptığı yorumlara yer verilecektir:

1- ¹¹³² اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ âyetinde vârid olan الهداية / hidâyete ermek ifadesinin müşterek iki mânada kullanıldığını zikrediyor. Birincisi, istenen sonuca ulaştırıp ulaştırmadığı farketmeksizin nazik ve yumuşak bir şekilde doğruya yöneltmedir. Bu, Yüce Allah’tan (c.c.), O’nun (c.c.) elçisinden, O’na indirilen kitaptan ve insanları hidâyete (doğruya) erdiren her rehberden gelebilir. İkincisi ise amaçlanan hedefe ulaştıran hidâyettir ve ancak varlığı zorunlu olan Yüce Allah (c.c.) tarafından mümkündür.”¹¹³³

2- ¹¹³⁴ هُدًى / hûden lafzını, “indirilen şariat ve kitap”¹¹³⁵ sözleri ile yorumlamıştır.

3- ¹¹³⁶ هُمُ الْمُهْتَدُونَ âyet-i kerîmesinin sibakı açlık, korku ve fakirlik gibi musibetlerle imtihan edilen kimselerin sabır göstermeleri halinde ulaşacakları ilâhî müjdeye işaret etmektedir.¹¹³⁷ Müderris, bu bağlamda âyette geçen الْمُهْتَدُونَ / mühtedûn lafzını istircâ‘ yani musibet anında Yüce Allah’a (c.c.) yönelip teslimiyet göstermek anlamı ile te’vil ederek sabredenler¹¹³⁸ olarak yorumlamaktadır.

4- ¹¹³⁹ هُدًى / hüdâ lafzını din mânası ile “din Yüce Allah’ın (c.c.) dinidir”¹¹⁴⁰ sözleri ile yorumlamıştır.

5- ¹¹⁴¹ هُدًى / hüdâ lafzını tevbe mânası ile te’vil ederek, “şüphesiz ki af ve merhamet dilemek için sana döndük”¹¹⁴² ifadeleri ile yorumlamıştır.

¹¹³² el-Fâtiha 1/6 “Bizi doğru yola eriştir.”

¹¹³³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/64.

¹¹³⁴ Tâ-hâ 20/123 “Eğer benden size bir hidayet gelir de,”

¹¹³⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/267.

¹¹³⁶ el-Bakara 2/157 “Ve doğru yolu bulanlar da onlardır.”

¹¹³⁷ el-Bakara 2/155 وَلَنَنْبَلُوَكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber!) Sabredenleri müjdele!”

¹¹³⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/218.

¹¹³⁹ Âl-i İmrân 3/73 “De ki: “Doğru yol Allah’ın yoludur.”

¹¹⁴⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/146.

¹¹⁴¹ el-A‘râf 7/156 “Şüphesiz biz sana döndük.”

6- ¹¹⁴³ الْهُدَى / hüdâ ifadesini, “görmeli mucizeler, suhuf ve elvâh”¹¹⁴⁴ mânalarıyla yorumlamıştır.

❖ *Mevâhib*’te vücûh bahsi kapsamında ele alınabilecek kavramlardan biri de “صلاة / salât’tır”. Bu bağlamda, lafzın geçtiği âyetlerdeki içerdiği mânalar ve Müderris’in benimsediği yorumlara ilişkin bazı misaller şöyledir:

1- Müfessirimiz, ¹¹⁴⁵ الصَّلَاةُ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةُ / es-salât ifadesine namaz mânası atfederek âyeti “sorumlu oldukları namazları edâ ederler”¹¹⁴⁶ olarak tefsir etmiştir.

2- ¹¹⁴⁷ الصَّلَاةُ / es-salât ifadesini “İkindi namazı”¹¹⁴⁸ olarak yorumlamıştır.

3- ¹¹⁴⁹ الصَّلَاةُ / es-salât lafzının “Cuma namazı”¹¹⁵⁰ olduğunu zikretmiştir.

4- Müderris, ¹¹⁵¹ لَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا / lâ tûsalli ifadesini nehiy kipiyle vurgulanan bir yasaklama olarak değerlendirmekte ve burada menedilenin doğrudan cenâze namazı olduğunu belirtmektedir. Bu yorumunu da âyetin nüzûl sebebine dair aktardığı rivayetle destekleyerek temellendirmiştir.¹¹⁵² Diğer taraftan, ¹¹⁵³ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ, ¹¹⁵³ صَلَاةُ / salât lafzını, dua anlamında te’vil eder. Bu doğrultuda صَلِّ عَلَيْهِمْ / salli aleyhim ifadesini “onlara dua et ve

¹¹⁴² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/28.

¹¹⁴³ el-Mü’min 40/53 “Andolsun ki biz Mûsâ’ya hidayeti verdik.”

¹¹⁴⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/18.

¹¹⁴⁵ el-Bakara 2/3 “Namaz kılarlar.”

¹¹⁴⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/74.

¹¹⁴⁷ el-Mâide 5/106 “O iki şahidi namazdan sonra alıyorsunuz.”

¹¹⁴⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/152.

¹¹⁴⁹ Cuma 62/9 “Namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman,”

¹¹⁵⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/234.

¹¹⁵¹ et-Tevbe 9/84 “Onlardan ölmüş olan hiçbirine asla namaz kılma.”

¹¹⁵² “Abdullah b. Übey b. Selûl öldüğünde, oğlu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gelerek babasına kefen yapmak için O’nun (s.a.v.) gömleğini istedi ve namazını kılıp ona istiğfar etmesini talep etti. O da (s.a.v.) gömleğini verdikten sonra, ‘hazırlandığında bana bildir, namazını kılalım’ dedi. Ömer b. Hattâb, Hz. Peygamber’i (s.a.v.) çekti ve ‘Allah münafıkların namazını kılmaktan seni men etmedi mi?’ diye sorduğunda O da (s.a.v.) ‘İster bağışlama dile ister dileme (Tevbe 9/80) diye serbest bıraktı’ dedi ve namazını kıldırdı. Bunun üzerine bu âyet indi.” Bk. Buhârî, “Sûretü Berâe”, 12 (4670, 4671); Müslim, “Fezâilü’s-Sahâbe”, 2400 (7/117); Albânî bu hadisin sahîh olduğuna hükmetmiştir. Bk. Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 10 (3098).

¹¹⁵³ et-Tevbe 9/103 “Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır).”

günahlarının bağışlanması için af dile” sözleriyle yorumlamaktadır. İbn Abbas’a (r.a.) göre “öldüklerinde cenâze namazlarını kıl” mânasındadır.¹¹⁵⁴

5- Müfessir, ¹¹⁵⁵ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ buyruğunda geçen صَلَاة / salât kelimesi için bir açıklama zikretmemiştir. Ancak birçok müfessir tarafından “din” mânası ile te’vil edildiği vâkidir.¹¹⁵⁶

6- Müellif, ¹¹⁵⁷ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ buyruğunda vârid olan صَلَاة / salât lafzını, sebeb-i nüzûle dair naklettiği rivayeti¹¹⁵⁸ öncül kılarak “kıraat” mânası ile te’vil etmiş ve âyeti de, “Kur’an okurken sesini yükseltme ki müşrikler işittiklerinde sövmesinler”¹¹⁵⁹ sözleriyle yorumlamıştır.

7- Müderris, ¹¹⁶⁰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى âyetini tefsir ederken, “uyku ya da içki sebebiyle sarhoş olduğunuz halde namaza yaklaşmayın” yorumuyla bu yasaktan maksadın doğrudan namaz ibadeti olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte, الصَّلَاة / salât kavramının mescitleri, yani namaz kılınan mekânları ifade ettiği yönünde başka bir tefsir görüşüne de atıfta bulunduğu tespit edilmiştir.¹¹⁶¹

❖ *Mevâhib*’te vücûh bahsine ilişkin ele alınabilecek bir diğer bir misal de, “rahme / rahmet” kavramıdır. Lafzın zikredildiği bazı âyetlerin bağlamında Müderris’in koyduğu semantik yorumları şöyledir:

1- Müellif, ¹¹⁶² وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ buyruğundaki رَحْمَةً / rahmet lafzını “risâlet” mânası ile te’vil etmektedir. Bu çerçevede âyeti, “beni mukaddes ve semâvî bir risâletle sizlere gönderdi”

¹¹⁵⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/138.

¹¹⁵⁵ Hûd 11/87 “Dediler ki: Ey Şuayb! Sana namazın mı emrediyor?”

¹¹⁵⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/148; Râzî, din ve iman mânası ile iki görüş zikretmiştir. Bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 18/387; Sem’ânî din ve Kur’an olarak iki görüş zikretmiştir. Bk. Sem’ânî, *Tefsîrû’l-Kur’ân*, 2/451; Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, s. 530.

¹¹⁵⁷ el-İsrâ 17/110 “Namazında yüksek sesle okuma.”

¹¹⁵⁸ عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: {وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا} [الإسراء: 110] قال: نزلت ورسول الله ﷺ مُحْتَفٍ بِمَكَّةَ، كَانَ إِذَا صَلَّى بِأَصْحَابِهِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ، فَإِذَا سَمِعَهُ الْمُشْرِكُونَ سَبُّوا الْقُرْآنَ وَمَنْ أَنْزَلَهُ وَمَنْ جَاءَ بِهِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَنَبِيهِ ﷺ: {وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ} أَيِ بَقْرَاءَتِكَ، فَيَسْمَعُ الْمُشْرِكُونَ فَيَسُبُّوا الْقُرْآنَ {وَلَا تُخَافُتُ بِهَا} عَنْ أَصْحَابِكَ فَلَا تَسْمَعُهُمْ، {وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا} bu âyeti açıklarken şöyle söylemiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’de daha açıkça görünmediği dönemde ashâbıyla birlikte namaz kılarken ve Kur’ân okurken sesini yükseltirdi. Müşrikler ise Kur’an’ı duyduklarında söverlerdi. Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.), Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ‘Namazında yüksek sesle okuma, onda sesini fazla da kısıma, ikisinin arası bir yol tut’ (İsrâ 17/110) buyurdu. Çünkü Müşrikler Kur’ân’a, indirene ve indirilene sövmekteydi.” Bk. Buhârî, “et-Tevhîd”, 44 (No. 7525); Tirmizî, “Tefsîrû’l-Kur’ân”, 18 (No. 3146); Nesâî, “el-Mesâcid”, 440 (No. 1085).

¹¹⁵⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/164.

¹¹⁶⁰ en-Nisâ 4/43 “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın.”

¹¹⁶¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/274.

¹¹⁶² Hûd 11/28 “O bana kendi katından bir rahmet vermiş,”

şeklinde tefsir etmektedir.¹¹⁶³ Zemahşerî ise buradaki rahmet mefhumunu “nübüvvet mânası” ile açıklamaktadır.¹¹⁶⁴

2- ¹¹⁶⁵ رَحْمَةً فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ âyetinde zikredilen رَحْمَةً / rahmet lafzını, “Yüce Allah’ın rahmeti ile dolu cennet”¹¹⁶⁶ mânasında te’vil ederek, cennetle özdeş bir anlam taşıdığına işaret etmektedir.

3- Müfessire göre, ¹¹⁶⁷ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ buyruğunda zikri geçen رَحْمَةً / rahmet, “yağmurdur”. Bu minvalde âyeti, “Yüce Allah’ın (c.c.) rahmet ve keremi ile yağacak olan yağmur öncesinde rüzgârları müjdeleyici olarak gönderen de yine O’dur (c.c.)” sözleri ile yorumladığı izlenmektedir.¹¹⁶⁸

4- ¹¹⁶⁹ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ âyet-i kerîmesinde vârid olan رَحْمَةً / rahmet ise “Kur’an’dır”. Buna göre âyetin anlamı: “Ey resûlüm insanlara de ki! Okunması, ezberlenmesi, korunması ve emirlerinin tatbikiyle kalpleri aydınlatan nur ve lütuf oluşuyla öğüt, şifa, rahmet ve hidâyet olarak indirilen Kur’an’ın değerini bilsinler ve sevin sinler”¹¹⁷⁰ şeklindedir.

5- Müfessir, ¹¹⁷¹ رَحْمَةً أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتٌ رَحْمَتِهِ âyetindeki رَحْمَةً / rahmet ifadesini âfiyet¹¹⁷² mânasında “para, evlat, şan şöret veya O’na (c.c.) yakınlık”¹¹⁷³ olarak te’vil etmiştir.

6- *Mevâhib*’te vücûh ilmine dair son misal, Müderris’in ¹¹⁷⁴ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا âyetindeki أَمْرًا / emren ifadesini, “حدوث حادث / herhangi bir olayın meydana gelmesi, ortaya çıkması”¹¹⁷⁵ anlamı ile te’vilidir. ¹¹⁷⁶ وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا âyetinde ise aynı kelimeyi “شيء / şey”¹¹⁷⁷ mânası ile yorumluyor.

¹¹⁶³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/208.

¹¹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/389.

¹¹⁶⁵ Âl-i İmrân 3/107 “Onlar Allah’ın rahmeti içindedirler; orada ebedî kalacaklardır.”

¹¹⁶⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/165.

¹¹⁶⁷ el-A’râf 7/57 “Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O’dur.”

¹¹⁶⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/260.

¹¹⁶⁹ Yûnus 10/58 “De ki: Ancak Allah’ın lütfü ve rahmetiyle,”

¹¹⁷⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/178.

¹¹⁷¹ ez-Zümer 39/38 “Yahut Allah, bana bir rahmet dilerse, onlar O’nun bu rahmetini önleyebilirler mi?”

¹¹⁷² Süyûtî, *el-İtkân*, 2/149.

¹¹⁷³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/356.

¹¹⁷⁴ el-Bakara 2/117 “O (c.c.), bir işin olmasını dilerse,”

¹¹⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/182.

¹¹⁷⁶ el-Kehf 18/69 “Sana hiçbir işte baş kaldırmayacağım.”

¹¹⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/199.

Netice olarak, *Mevâhib*'te vücûh ilminin siyak, sibak ve bağlam irtibatlı işlendiği tespit edilmiştir.

4.1.4.2.2. Misaller ile *Mevâhib*'te nezâir ilmi

Müfessirin, nezâir kavramını tarif eden bir beyanına rastlanılmamıştır. Lâkin nezâirine değindiği lafızları tefsir ederken konuya ilişkin geniş açıklamalar getirdiği ve misaller sunduğu müşahede edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

❖ Mevzuya dair ilk misal *جهنم* / cehennem lafzı ve nezâiridir. Cehennem, azap mekânının ismidir. Alemiyyet ve müenneslik nedeniyle sarftan yasaklı, çekimsiz bir kelimedir.¹¹⁷⁸ Kur'an'da zikredildiği üzere, cehennemin yedi katı vardır ki bunlar: cehennem, lezâ, cahîm, sakar, saîr, hâviye ve hutame'dir.¹¹⁷⁹ *جَهَنَّمَ* / Cehennemi “cezâ çekilen yer”¹¹⁸⁰ ve “ateş ile azab çekmeye getirilen mekân”¹¹⁸¹ mânaları ile tefsir eden¹¹⁸² Müderris'in, lafzın nezâirine yönelik şu yorumları tespit edilmiştir:

➤ *لَظَى* / Lezâ: Müfessir, ¹¹⁸³ *لَظَى* / *لَظَى* buyruğunda zikredilen *لَظَى* / lezâ¹¹⁸⁴ ifadesini “vaadedilen ateş, yani cehennem”¹¹⁸⁵ mânasıyla, ¹¹⁸⁶ *فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى* âyet-i kerîmesinde yine yakın mâna ile, “alev alev, güçlü ve yoğun yanan ateş”¹¹⁸⁷ olarak yorumlamıştır.

➤ *جَحِيم* / Cahîm: “Cezânın çekileceği yerdir.”¹¹⁸⁸ “Şiddetli ve tutuşmuş ateştir. Ateşi harlayan için *جَحَمَ فَلَانُ النَّارِ* / filanca ateşi şiddetlendirdi, kızdırdı denir. Aslanın gözü ateş gibi parladığı için *جَحْمَةٌ* / cahme denir. Savaş esnasında ateş gibi olan şiddetli çarpışma da *جَاحِم* / câhim

¹¹⁷⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/206.

¹¹⁷⁹ Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/227-233; Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, 6/94; Fîrûzâbâdî, *Tenvîrû'l-mikbâs (mikyâs) min Tefsîri İbn 'Abbâs*, s. 492.

¹¹⁸⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/38.

¹¹⁸¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/73.

¹¹⁸² Müderris cehennem kavramının tarifine dair bağımsız bir açıklama sunmamaktadır. Bu tarifler *نُؤِيَهُ مَا تَوَلَّى* *وَنُصِّلَهُ جَهَنَّمَ* “Onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız” (Nisâ 4/115) ve *إِلَى جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ* “cehenneme toplanacaklardır” (Enfâl 8/36) âyetlerinin tefsiri bağlamında zikredilmektedir.

¹¹⁸³ el-Meâric 70/15 “Fakat ne mümkün! Bilinmeli ki, o (cehennem) alevlenen bir ateştir.”

¹¹⁸⁴ *لَظَى* / Lezâ'nın cehennemin isimlerinden biri olduğunu söyleyen müfessirler olduğu gibi cehennemin tabakalarından ikincisi olduğunu ifade eden âlimler de vardır. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 27/349; Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, s. 133; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'Azîz*, 5/367; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/287.

¹¹⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/283.

¹¹⁸⁶ el-Leyl 92/14 “(Ey insanlar!) Alev alev yanan bir ateşle sizi uyardım.”

¹¹⁸⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/377; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/286.

¹¹⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/109.

olarak adlandırılır.”¹¹⁸⁹ Hz. İbrâhîm’in (a.s.) Nemrûd tarafından ateşe atıldığını kıssa eden ¹¹⁹⁰ *قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ* âyet-i kerîmesi haricindeki diğer âyetlerde cehennemi ifade eden mâna ile kullanılmıştır. Âhiret hayatından bahseden âyetler arasında azap yurdu olarak bilinen cehennem lafzının ardından yirmi yedi kez¹¹⁹¹ kullanımıyla ikinci sırada gelmektedir. ¹¹⁹² *وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ* buyruğunda zikri geçen “جَحِيم / cahîm, kor üzerindeki kor, alevli ateştir.”¹¹⁹³ Müfessir bu âyeti, “cehennem halkının neden alev alev yanan ateşe girdiklerini sorgulama”¹¹⁹⁴ sözleri ile yorumlamıştır. ¹¹⁹⁵ *أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ* âyetindeki جَحِيم / cahîm ifadesini “yangısı şiddetli ateş”¹¹⁹⁶ mânası ile, ¹¹⁹⁷ *إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ* âyetinde de “cehennem ateşinin en alt tabakası” olarak açıklamaktadır.¹¹⁹⁸

➤ *سَقَرَ* / Sakar: Cehennemin isimlerinden olup munsarîf bir kelime değildir. Lezâ ve cehennem kavramları gibi hem müennes hem de marifedir. Cehennemin altıncı katı olduğu söylenir.¹¹⁹⁹ Lügatte “şiddetli azap, güneşin yakması, mânalarında kullanılmaktadır. Âhiret ateşi için yabancı bir isim olduğu da söylenmiştir.¹²⁰⁰ Cehennem lafzının nezâirinden olan *سَقَرَ* / sakar, Kur’an’da dört kez vârid olmuştur. Müellif, ilk olarak ¹²⁰¹ *دُوفُوا مَسَّ سَقَرَ* âyetinde zikri geçen *سَقَرَ* / sakar lafzını “cehennem ateşi”¹²⁰² olarak, ¹²⁰³ *سَأَصْلِيهِ سَقَرَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرَ* âyetinde zikredilen *sekar* lafzını da, “içine atılan hiçbir şeyi bırakmayan ve olduğu gibi de terketmeyen hattâ onu

¹¹⁸⁹ Ebû İshâk İbrâhîm ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, thk. Abdülcelîl Abdüh Şelbî (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408/1988), 2/200.

¹¹⁹⁰ es-Sâffât 37/97 “Onun için bir bina yapın ve derhal onu ateşe atın! dediler.” Müderris, bu âyetteki جَحِيم / cahîm ifadesini “alevinin şiddetinden cehennem gibi olan ateştir” sözleri ile tefsir etmiştir. Bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/322.

¹¹⁹¹ el-Bakara 2/119, el-Mâide 5/10, 86, et-Tevbe 9/113, el-Hac 22/51, eş-Şu‘arâ 26/91, es-Sâffât 37/23, 55, 64, 68, 97, 163, el-Ğâfir 40/7, ed-Duhân 44/47, 56, et-Tûr /17, el-Vâkıa 56/94, el-Hadîd 57/19, el-Hâkka 69/31, en-Nâzi‘ât 79/36, 39, et-Tekvîr 81/12, el-İnfîtâr 82/14, el-Mutaffîfîn 83/16, et-Tekâsür 102/6, el-Müzzemmil 73/12. جَحِيم / Cahîm lafzının geçtiği âyetler için bk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu‘cemü’l-müfrehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Dârü’l-Hadîs, 1364/1945), ss. 164-165.

¹¹⁹² el-Bakara 2/119 “Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin.”

¹¹⁹³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-mesîr fî ‘ilmi’t-tefsîr*, 1/106.

¹¹⁹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/185.

¹¹⁹⁵ el-Mâide 5/10 “İşte onlar cehennemliklerdir.”

¹¹⁹⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/82.

¹¹⁹⁷ es-Sâffât 37/64 “Zira o, cehennemin dibinde bitip yetişen bir ağaçtır.”

¹¹⁹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/320.

¹¹⁹⁹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, 5/247; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 5/168; Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 17/147.

¹²⁰⁰ Ezherî, *Tehzîbü’l-lüga*, 8/307; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/372; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 12/51.

¹²⁰¹ el-Kamer 54/48 “Cehennemin elemi tadın.”

¹²⁰² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/165.

¹²⁰³ el-Müddessir 74/26-27 “Ben onu sekara (cehenneme) sokacağım. Sen biliyor musun sekar nedir?”

olgunlaştırıp tekrar yakan”¹²⁰⁴ sözleri ile te’vil etmiştir. Aynı sûrede vârid olan مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ¹²⁰⁵ âyet-i kerîmesinde zikredilen سَقَر / sakarı da aynı ifade ile tefsir etmiştir.

➤ Sözlüklerde سَعِير / saîr lafzı: “ateşin tutuşması, alevli ateş, ateşi karıştırıp harlamak, açlığın ve susuzluğun artması”¹²⁰⁶ mânalarıyla geçer. Müfessirlerce “niteliği ifâde edilemeyecek kadar korkunç alevli bir ateş”¹²⁰⁷ olarak tarif edilen saîr’in, Kur’an’da on altı kez¹²⁰⁸ zikri geçer. Müderris, ¹²⁰⁹ سَعِيرًا وَسَيَصْنُونَ سَعِيرًا buyruğunda vârid olan سَعِير / saîr ibâresini “alev alev yanan, kızgın ateş”¹²¹⁰ olarak tefsir ediyor. Aynı sûrede وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا¹²¹¹ âyetinde zikredilen saîri yine yakın ifadeler ile “Âhiret yurdundaki alev alev, kızgın ve kavurucu ateş”¹²¹² olarak yorumluyor. Farklı bir sûrede, إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا¹²¹³ âyetinde zikri geçen saîri yine benzer ifadeler ile “çok kızgın ve alevli bir ateş” sözleri ile te’vil etmektedir.

➤ Cehennem lafzının nezâirinden bir diğeriolan هَاوِيَّة / hâviye, Kur’ân’da sadece bir yerde vârid olmuştur. Sözlükte “yukarıdan aşağı düşmek, yürümede hızlı olmak, uzun bir zaman, annenin oğluna sığınak olması ve cehennemin isimlerinden biri mânalarında kullanılmıştır ve lâmü’t-ta’rîf olmaksızın marife bir kelimedir. İbn Berrî (ö. 582/1187), ‘eğer hâviye kelimesi ateşin bir özel ismi (alem) olsaydı âyette munsarif olarak gelmezdi’ demiştir. Hâviye derinliği bilinmeyen her çukur anlamına da gelir.”¹²¹⁴ Müderris, فَأَمَّا هَاوِيَّةٌ¹²¹⁵ âyetini, “ameli hafif gelen kimsenin ikametgâhının cehennem olması ile te’vil etmiştir. Çocuğun annesine şefkatle sığınma mânasına istiare yoluyla mecazdır. Nitekim annenin sığınılacak bir barınak olması

¹²⁰⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/308.

¹²⁰⁵ el-Müddessir 74/42 “Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir?”

¹²⁰⁶ Ebü’l-Hasen el-Mürsî İbn Sîde, *Muhassas*, thk. Halil İbrâhim Ceffâl (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1417/1996), 3/169; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 12/29; Ömer, *Mu’cemü’l-lügati’l-Arabiyyeti’l-muâsıra*, 2/1068.

¹²⁰⁷ Neseî, *Medârik*, 1/334; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 2/148; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 2/170; Muhammed Seyyid Tantâvî, *et-Tefsîrü’l-Vasît* (Kahire: Dâru Nahda, 1997-1998), 3/60.

¹²⁰⁸ en-Nisâ 4/55, el-İsrâ 17/97, el-Hac 22/24, el-Furkân 25/11, el-Lokmân 31/21, el-Ahzâb 34/64, es-Sebe’ 78/2, el-Fâtır 35/6, eş-Şûrâ 42/7, el-Feth 48/13, el-Mülk 67/5, 10, 11, el-İnsân 76/4, el-İnşikâk 84/82. سَعِير / Saîr lafzının geçtiği âyetler için bk. Abdülbâki, *el-Mu’cemü’l-müfrehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 351.

¹²⁰⁹ en-Nisâ 4/10 “Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.”

¹²¹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/231.

¹²¹¹ en-Nisâ 4/55 “(Onlara) Kavurucu bir ateş olarak cehennem yeter.”

¹²¹² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/280.

¹²¹³ el-Ahzâb 33/64 “Şu muhakkak ki, Allah kâfirleri rahmetinden kovmuş ve onlara çılgin bir ateş hazırlamıştır.”

¹²¹⁴ Cemâluddîn Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-a’yûni’n-nevâzir fî ‘ilmi’l-vücûh ve’n-nezâ’ir*, thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî (Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 1404-1984), s. 637; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/371-373; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 40/329.

¹²¹⁵ el-Kâria 101/9 “İşte onun anası (yeri, yurdu) Hâviye’ dir.”

Yüce Allah'ın (c.c.) hümeze ve lümezeyle veyl etmesinin siyakında içine düşecekleri hutameyi zikretmesi, Kur'an fonotiği açısından ritmik ahengi sağladığı âşikârdır. Gıybet eden ve insanların yüzüne karşı ayıplayarak eğlenen kişi âdeti onların etini yemektedir. Hutame de azaba çarptırılan kimselerin cildini ve etini yemesi vechi ile cehennem isimlerinden biridir.¹²²⁸ Bu yönüyle Müderris'in âyeti tefsir ederken yüklediği mânânın, lafzın lügavî yönüyle açık bir biçimde örtüştüğü görülmektedir.

➤ Kur'an-ı Kerim'de sık kullanılan نار / nâr lafzı da, nadiren farklı anlamlarda kullanılmış olsa da ekseriyetle cehennem ateşi ya da azabı ifadesiyle vârid olmuştur. Âyetlerde yüz kırk beş kez zikri geçen nâr,¹²²⁹ yüz on sekiz kez cehennem azabıyla ilişkilendirilmiştir. Özellikle on iki âyette “عَذَابُ النَّارِ / azâbü'n-nâr” ve dokuz âyette “نَارُ جَهَنَّمَ” / nâr-ı cehennem” tamlamaları ile gelişi bu ilişkiyi daha net ortaya koymaktadır. Yüklendiği mâna ile sadece âhiret hayatıyla sınırlı kalmayan ateş, dünyevî anlam taşıması ile Kur'an'da yirmi yedi kez vârid olmuştur. Bunlar: kurban edilen hayvanı yakan ateş, savaşlarda kullanılan ateş, fitne ve fesadı simgeleyen ateş, Hz. İbrâhim'e (a.s.) dokunmayan ateş ve Hz. Mûsâ'ya Sîna dağında gösterilen ilâhi ateş gibi farklı bağlamlarda karşımıza çıkar. Kur'an-ı Kerim'de hem cehennem ateşini temsil eden korkutucu bir güç olarak hem de dünya hayatındaki çeşitli olayları ifade eden bir sembol olarak rastlanan nâr lafzı, hadislerde¹²³⁰ de Kur'an'daki anlamına paralel olarak kullanılmıştır.¹²³¹

Mevâhib'te نار / nâr lafzının tefsirine dair sunulabilecek ilk misal ¹²³² وَمَا أَلْمَسُوا النَّارَ وَمَا أَلْمَسُوا النَّارَ وَمَا أَلْمَسُوا النَّارَ âyetinde geçmektedir. Müderris, buradaki nâr lafzını “cehennem ateşi”¹²³³ anlamıyla yorumlar. Aynı yaklaşım, ¹²³⁴ وَمَا أَلْمَسُوا النَّارَ وَمَا أَلْمَسُوا النَّارَ وَمَا أَلْمَسُوا النَّارَ âyetinde de gözlemlenmekte, النَّارُ / nâr - ateş lafzı burada da “cehennem ateşi” olarak tefsir edilmektedir. Konuya dair diğer bir misal de,

¹²²⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/285.

¹²²⁹ el-Bakara 2 /24, 39, 80, 81, 126, 167, 174, 175, 201, 217, 221, 257, 266, 275, Âl-i İmrân 3/10, 16, 24, 103, 116, 131, 151, 183, 185, 191, en-Nisâ 4/145, Mâide 5/29, 37, 72, el-En'âm 6/27, 128, el-A'râf 7/12, 36, 38, 44, 47, 50, el-Enfâl 8/14, et-Tevbe 9/17, 35, 63, 68, 81, 109, Yûnus 10/8, Hûd 11/16, 17, 98, 106, 113, er-Ra'd 13/5, 17, 35, İbrahim 14/30, 50, el-Hicr 15/27, en-Nahl 16/ 62, el-Kehf 18/53, Tâ-hâ 2/10, el-Enbiyâ 21/39, 69, el-Hac 22/19, 72, el-Mü'minûn 23/104, en-Nûr 24/35,57, el-Haşr 59/3,17,20, el-Kâria 101/11, el-Hümeze 104/6. Kur'an'da نار / nâr lafzının geçtiği âyetler için bk. Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*.

¹²³⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/272. وَخَفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ “Cennet nefsin istemediği, cehennem ise nefse hoş gelen şeylerle çepeçevre sarılmıştır.” Bk. Tirmizî, “Sıfetu'l-cenne”, 21 (No. 2559). Ebû İsmâ sahih olduğunu, bu vechi ile hasen garip olduğunu zikertmiştir. .

¹²³¹ Bekir Topaloğlu, “Nâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/385.

¹²³² el-Bakara 2/80 “(İsrâiloğulları)Bize ateş dokunmayacaktır, dediler.”

¹²³³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/157.

¹²³⁴ Âl-i İmrân 3/151.

Firavun ve kavminin kıyamet günündeki durumunu tasvir eden, يَفْقُدُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدَهُمْ النَّارَ¹²³⁵ âyetidir. Müderris'in, buradaki nâr lafzını da “alev alev yanan ateş”¹²³⁶ olarak yorumladığı müşahede edilmiştir.

❖ *Mevâhib*'te nezâir ilminin işlenişine ve Müderris'in yaklaşımına dair ele alınacak diğer önemli bir örnek, aynı mânâyı farklı lafızlarla ifade eden ve çeşitli yönleriyle âhiret gününe işaret eden kavramlardır. Bu bağlamda, Kur'ân'da yer alan يَوْمَ الْقِيَامَةِ / yevmü'l-kıyâme, يوم التناد / yevmü't-tenâd, يوم الفصل / yevmü'l-fasl, يوم الوعيد / yevmü'l-vaîd, يوم التغابن / yevmü't-teğâbün, يوم الدين / yevmü'd-dîn, يوم البعث / yevmü'l-ba's, يوم الآزفة / yevmü'l-âzife gibi ifadeler anlam bakımından birbiriyle örtüşen nezâir örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

➤ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْآخِرَةِ / Âhiret sözcüğünü kıyamet günü mânası ile te'vil eden Müderris, يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹²³⁷ buyruğunda zikri geçen ve Kur'an'da elli üç kez vârid olan kıyamet günü tamlamasını “diriliş, kabirlerden kalkış, Yüce Allah'ın (c.c.) lütfu ile hesap, mizan ve ceza yurdunun belirlenmesi”¹²³⁸ süreci olarak olarak tefsir ediyor. وَلَا تُخْرِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹²³⁹ buyruğunda ise kıyamet gününe atıfla, “orada ne dostluk ne de şefaât, kâfirlere hiçbir yarar sağlamaz”¹²⁴⁰ açıklamasını getirmiştir.

➤ Müfessir, يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹²⁴¹ buyruğundaki يَوْمَ الْقِيَامَةِ / yevmü't-tenâd ifadesini “inkârcıların âhirette azaba uğrayacakları o büyük günde birbirlerine yardım çağrısında bulunmaları ve kurtuluş için seslenmeleriyle ortaya çıkan bir nida ve feryattır” mânasıyla yorumluyor.¹²⁴² Bu ifade sadece bu âyette vârid olmuştur.

➤ يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹²⁴³ âyetindeki يَوْمَ الْقِيَامَةِ / yevmü'l-fasl “hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, yani kıyamet günüdür. Hesaba çekileceklerin ödül veya ceza alacakları buluşma mahalli”¹²⁴⁴ ve dehşetli bir gündür.”¹²⁴⁵ Kur'an'da altı kez zikredilmiştir.

¹²³⁵ Hûd 11/98 “(Firavun) kıyamet gününde kavminin önüne düşecek ve onları (çekip) ateşe götürecektir.”

¹²³⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/231.

¹²³⁷ Âl-i İmrân 3/185 “Ve ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir.”

¹²³⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/212-213.

¹²³⁹ Âl-i İmrân 3/194 “Ve kıyamet gününde bizi rezil-rüsva etme.”

¹²⁴⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/277.

¹²⁴¹ el-Mü'min 40/32 “Ey kavmim! Gerçekten sizin için o bağrışıp çağrışma gününden, arkanıza dönüp kaçacağınız günden korkuyorum.”

¹²⁴² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/14.

¹²⁴³ ed-Duhân 44/40 “Şüphesiz (hakki bâtıldan ayıran) hüküm günü, hepsinin bir arada buluşacağı gündür.”

¹²⁴⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/74.

➤ Kur'an'da sadece bir kez ¹²⁴⁶ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعْدِ buyruğunda vârid olan يَوْمُ الْوَعْدِ / yevmü'l-vaîd terkihi “Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından dünyada müjdelenmiş veya Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmiş olan vaadin gerçekleşeceği gündür.”¹²⁴⁷

➤ Âhiret günü mânasıyla zikredilen kavramlardan biri de, Kur'an'da sadece bir kez zikredilen يَوْمِ التَّغَابُنِ / yevmü't-tegâbün terkihidir. Müellif, ¹²⁴⁸ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ âyet-i kerîmesini ve yevmü't-tegâbünü “İşte o, bazılarının bazılarını aldattığı aldanma günüdür. Bu da tacirlerin birbirlerini aldatmalarındaki istiareye benzer”¹²⁴⁹ ifadeleri ile te'vil ediyor. Sibakta zikredilen يَوْمِ / liyevm lafzındaki lâm harfî, aldatmanın hakikatine işaret etmek içindir ki, o da âhiretle ilgili işlerde olan aldatmadır. Çünkü onlar muazzam ve sürekli.¹²⁵⁰ Müderris, bu âyetteki yorumu için şu hadisi de misal olarak sunmaktadır: “Cennete girecek her kula kötü olduğu takdirde cehennemde hakedeceği yer gösterilir ki, daha çok şükretsın. Cehenneme girecek her kula da iyi olduğu takdirde, cennete gireceği yer mutlaka gösterilir ki, hayıflanması ve üzüntüsü daha da artsın.”¹²⁵¹

➤ Bahse konu diğer bir ifade de, Kur'an'da on üç kez zikredilen يَوْمِ الدِّينِ / yevmü'd-dîn terkihidir. Müderris'in bu ifadeyi hem ¹²⁵² إِلَى يَوْمِ الدِّينِ âyetinde hem de geçtiği diğer âyetlerde¹²⁵³ “hesap ve amellerin karşılık günü”¹²⁵⁴ olarak tanımladığı izlenmiştir.

➤ Âhiret kavramının nezâirlerinden biri de, aynı âyetle ard arda iki kez¹²⁵⁵ zikredilen يَوْمِ الْبَعْثِ / yevmü'l-ba's terkihidir. Müfessir, bu terkibe söz konusu âyetle doğrudan bir tanım getirmemekle birlikte, eserin farklı bölümlerinde, “dönüşü olmayan diriliş günü” ve “âlemlerin rabbi huzurunda insanların kabirlerinden kıyam ederek dirildiği gün”¹²⁵⁶ şeklinde

¹²⁴⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/326.

¹²⁴⁶ Kâf 50/20 “İşte bu, geleceği vâdedilen gündür.”

¹²⁴⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/133.

¹²⁴⁸ Et-Tegâbün 64/9 “Mahşer vaktinde sizi toplayacağı gün, işte o zarar günüdür.”

¹²⁴⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/246.

¹²⁵⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/218; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/257.

¹²⁵¹ Buhârî, “er-Rikâk”, 50 (No. 6569).

¹²⁵² el-Hicr 15/35 “Muhakkak ki kıyamet gününe kadar lânet senin üzerine olacaktır!”

¹²⁵³ Misaller için bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/129, 4/181, 6/316.

¹²⁵⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/61.

¹²⁵⁵ er-Rûm 30/56 وَقَالِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ “Kendilerine ilim ve iman verilenler şöyle derler: Andolsun ki siz, Allah'ın yazısında (hükmedildiği gibi) yeniden dirilme gününe kadar kaldınız. İşte bugün yeniden dirilme günüdür; fakat siz onu tanıımıyordunuz.”

¹²⁵⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/206.

açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca kıyamet günü anlamıyla te'vil eden müfessirlerin de olduğunu zikretmektedir.¹²⁵⁷

➤ Âhiret anlamını farklı evreleri veya yönleriyle ifade eden kavramlara dair verilecek son örnek, Kur'an'da yalnızca bir kez zikredilen الألفة / yevmü'l-âzife ifadesidir. ألفة / âzife kelimesi sözlükte: “birbirine yaklaşmak, yakın olmak, toplanmak, aceleci ve kısa” anlamlarında kullanılmıştır.¹²⁵⁸ Müfessir, ¹²⁵⁹ وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ buyruğunda zikri geçen “الألفة” lafzına “yakın” mânası vererek âyeti, “yaklaşan kıyamet gününde gelecek azap hakkında onları uyar”¹²⁶⁰ şeklinde yorumlamaktadır.

4.2. Üslûp İle Bağlantılı Kur'an ilimleri

Her açıdan Arap dilinin en zirvesinde olan Kur'an'ı anlamak ve idrak edebilmek için dil hâkimiyeti yanında kendine özgü üslûbunu da kavramak elzemdir. Kur'an'ın retorik örgüsündeki dilsel yapı ile metnin özgün üslûbu irtibat halindedir ve bu üslûp, anlamın inşasında belirleyici bir rol üstlenir. Bu bilgi, hem lafzın murad edilen anlamını görünür kılan temel bir yorumlama aracı, hem de muhtemel anlam kaymalarını bertaraf ederek te'vilin doğruluğunu teminat altına alan ilmî bir denetim mekanizmasıdır. Kur'an'ın dilsel derinliğini ve üslûbî yapısını dikkate almadan yapılan yorumlar, tefsir ilminde ciddi anlamda zaafırlara yol açabilir. Zira üslûbun belirlediği yönlendirmeler göz ardı edildiğinde, âyetlerin zâhiriyle yetinilerek murâd-ı ilâhî eksik ya da hatalı anlaşılabilir.

Müderriş'in tabiriyle, Kur'an'ın kendine özgün bir kompozisyonu ve belâgatçileri hayran bırakan mucizevî bir üslûbu vardır.¹²⁶¹ Arapça'nın nazım ve nesir yapı biçimlerinden farklı, kendine has üslûbu ile âyetlerin anlamı derinleşir ve farklı boyutlara ulaşır. Kur'an'ı dikkatle inceleyen, tarzının normal konuşma dilinden farklı olduğunu, insanın akli ve takat sınırları ötesinde ulaşamayacağı bir seviyede, eşsiz ve etkileyici olan retoriği ile sadece Yüce Allah'a (c.c.) ait olduğunu anlar.¹²⁶²

Kısaca, Kur'an-ı Kerîm'i doğru anlamak ve yorumlamak için Arap diline ve özellikle Kur'an'ın kendine özgü üslûbuna hâkim olmak şarttır. Bu çerçevede ilk başlık “Hitâbü'l-

¹²⁵⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/47.

¹²⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 9/4; Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, 23/12.

¹²⁵⁹ el-Mü'min 40/18 “Yaklaşan gün hususunda onları uyar!”

¹²⁶⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/11.

¹²⁶¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/60.

¹²⁶² Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/92.

Kur’ân ve ardından Tekrârü’l-Kur’ân, Aksâmü’l-Kur’ân, Kur’an’da Sorular ve Cevaplar, Kısasu’l-Kur’ân, Emsâlü’l-Kur’ân ve Münâsebâtü’l-Kur’ân” ilimleri Müderris’in yaklaşımları çizgisinde ele alınacaktır.

4.2.1. Hitâbü’l-Kur’ân (خطاب القرآن)

Hitaptaki hedef, muhataba belli fikir, görüş, düşünce, nasihat veya birtakım değerleri ileterek onu iknaya ve kabule yöneltmektir. Bu açıdan İlâhi mesajın muhataplarına etkin bir şekilde ulaştırılmasında Kur’an hitaplarının önemli rolü ve katkısı vardır. Hitaplar, Kur’an ilimlerinin bir alt disiplini olarak birçok eserde bağımsız başlık altında ele alınıp incelenmiştir.

4.2.1.1. Hitâbü’l-Kur’ân’ın mânası

حَظَب / Hatabe fiilinden türeyen خَطَاب / hitâb lafzı, sözlükte “hal ve durum mânasıyla bir şeyin sebebi, muhatabe mânasıyla karşılıklı konuşmak ve söylev, özel mânasıyla nişan ve kız istemektir.”¹²⁶³ Ayrıca “birine söz söyleme, bir topluluğa yönelik yapılan nutuk, kelâm tevcihi”¹²⁶⁴ anlamlarında kullanılagelmıştır. İstilahta ise “herhangi bir topluma bir mesajı aktarmak, bir düşünceyi beyan etmek, nasihat vermek, bir fikri beğendirmek, bir aksiyona yönlendirmek gibi amaçlarla yapılan dokunaklı veya güzel konuşma sanatıdır.”¹²⁶⁵ Bu tanımlar ışığında bir izâfet terkibi olarak hitâbü’l-Kur’ân’ın, kelâmın seyri içerisinde muhataplar ile alâkalı olan Kur’an ilmi olduğu söylenilebilir.

4.2.1.2. Mevâhib’te hitâbü’l-Kur’ân ve Müderris’in tavrı

Müfredât tahlillerinde hitaplara geniş çapta yer ayırdığı izlenen Müderris, “âyette geçen hitap” ifadesini esas alarak, konuyla ilgili açıklamalar yapmaktadır. Buna rağmen amlamsal bir tarifine ya da taksimâtına rastlanmamıştır. Bu bağlamda, onun ilgili bahisteki düşünceleri ve yaklaşımı, âyetleri tefsir ederken sunduğu beyanları ekseninde ele alınmıştır.

Ulûmü’l-Kur’ân ve tefsir alanında kaleme alınmış güzide eserlerde hitâbü’l-Kur’ân başlığı altında değerlendirilen bu ilmin muhtelif vecihler ile tasnif edildiği bilinir. Süyûtî, İbnü’l-Cevzî’nin *en-Nefîs* adlı eserinden nakille,¹²⁶⁶ Kur’an’daki hitapların on beş vechi bulunduğunu ifade ederken, bu sayının otuzdan fazla olduğunu belirten görüşlerin de varlığından

¹²⁶³ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-’Ayn*, 4/222; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 1/360-361; Zebîdî, *Tâcü’l-’arûs*, 2/370.

¹²⁶⁴ İsmâil Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (Ankara: Yargı Yayınevi, 2006), s. 630.

¹²⁶⁵ Mahmut Kaya, “Hitâbet” (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/156.

¹²⁶⁶ Cemâlüddîn Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *el-Müdhiş*, thk. Mervân Kobânî (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1405/1985), s. 15.

bahseder.¹²⁶⁷ Bunlardan biri de, bu hitapların kırk vecih üzere geldiğini ikrar eden Zerkeşî'dir.¹²⁶⁸

Süyûtî ve Zerkeşî'nin otuzdan fazla başlık altında zikrettiği Kur'an hitaplarından başlıca maddeler ve Müderris'in hitâbü'l-Kur'ân uzantılı değerlendirmeleri *Mevâhib*'ten misaller ile şöyledir:

1- Hitabın da maksadın da umumî olması durumu (خطاب العام والمراد به العموم): إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا (خطاب العام والمراد به العموم): “âyetindeki hitap, tüm mükellefleri ve tüm emanetleri kapsamıyla umumi olup hükmü de umumidir.”¹²⁷⁰ Başka bir deyişle, âyetin hem çağrısının ve hem de amacının evrensel olmasıdır.

2- Hitabın da maksadın da hususi olması durumu (خطاب الخاص والمراد به الخصوص): Hitabın belirli bir muhataba ya da bir kitleye yönelik olması ve maksadın da spesifik bir bağlamı ifade etmesidir. ¹²⁷¹ وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ buyruğunda ifade edildiği üzere, “hitap hususi olarak Hz. Peygamber’edir (s.a.v.)”.¹²⁷² Buna diğer bir misal de, ¹²⁷³ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا âyetidir. “باء / Bâ harfinin mansup okunması durumunda âyetteki hitâp Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hususidir.” Müderris, “fiilin muhatab cemi müzekker kalıbıyla ve بَاء / bâ harfinin damme ile merfû kıraat edilmesi durumunda¹²⁷⁴ hitâbın hem Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hem de mü’minlere yönelik” olduğuna işaret etmiştir.¹²⁷⁵

3- Hitabın hususi olup maksadın ise umumi olması durumu (خطاب الخاص والمراد به العموم): لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ buyruğundaki hitap hususi yönüyle Hz. Peygamber (s.a.v.) için, umumi oluşuyla ümmetinedir.”¹²⁷⁷ Bu hususta dikkat çeken bir diğer misal de, Yüce Allah’ın (c.c.) ¹²⁷⁸ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ buyruğudur. Müderris, bu âyetteki hitabın zahiren

¹²⁶⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/109-120; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 5/252.

¹²⁶⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/217-254.

¹²⁶⁹ En-Nisâ 4/58 “Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi emreder.”

¹²⁷⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/282.

¹²⁷¹ Âl-i İmrân 3/121 “Hani sen, sabah erkenden aileden ayrılmıştın.”

¹²⁷² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/173.

¹²⁷³ Âl-i İmrân 3/188 “Sanma ki ettiklerine sevinenleri,”

¹²⁷⁴ Bu kıraatin şaz olduğu söylenmiştir. Müderris buna işaret etmemiştir. Bk. İbn Âdil, *el-Lübâb*, 6/104; Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 3/525.

¹²⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/215.

¹²⁷⁶ Âl-i İmrân 3/196 “İnkârcıların (refah içinde) diyar diyar dolaşması, sakın seni aldatmasın!”

¹²⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/218.

¹²⁷⁸ İbrâhim 14/19 “Allah’ın gökleri ve yeri hak ile yarattığını görmedin mi?”

Hız. Peygamber'e (s.a.v.) yönelik hususi bir sesleniş olmasına rağmen, ibret alınması gereken hakikatin, başta onun ümmeti olmak üzere hitabın muhatapları arasında yer alan herkese şamil olduğunu belirtmektedir.¹²⁷⁹ Mevzuva açıklık getiren diğerk bir misal de ¹²⁸⁰ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ âyetidir. Burada da doğrudan Hız. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltilmiş gibi görünen hitap, aslında onun şahsında ümmete yönelik bir uyarı ve yönlendirme niteliğı taşıır.¹²⁸¹

Bu durum, Kur'an'ın belâgatında sıklıkla görülen bir üslûp özelliğı olup, hedeflenen mesajın derinliğini ve etki alanını genişletmektedir. Zira Hız. Peygamber (s.a.v.), ümmeti için bir örnek, bir rehber ve bir model teşkil etmektedir. Dolayısıyla, ona yapılan bir yönlendirme veya tavsiye, doğrudan ümmetine yönelik bir mesaj niteliğı taşımakta, onları da aynı sorumluluğı üstlenmeye ve aynı ideal doğrultusunda hareket etmeye teşvik etmektedir. Bu bağlamda, Hız. Peygamber'e (s.a.v.) özel olan hitap, ümmetin ahlâkî ve mânevî gelişimine katkıda bulunmayı amaçlayan, dolaylı fakat etkili bir yöntem olarak değerkendirilebilir.

4- Hitabın umumi olup maksadın hususi olması (خطاب العام والمراد الخصوص): Bu üslûp özelliğinin Kur'an'da mevcut olup olmadığı hususunda âlimler arasında görüş ayrılıkları bulunmakta, hatta bazıları bu kullanım biçiminin varlığını reddetmektedir. Bununla birlikte, isabetli olan görüş, böyle bir üslûbun Kur'ân'da yer aldığı¹²⁸² yönündedir ve Müderris de bu kanaati benimseyenler arasındadır. Misal olarak, ¹²⁸³ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ âyetindeki hitabın umumi oluşu, her iki ifadeye de tüm insanların dâhil olmasını gerekli kıldığı halde, asıl maksat sadece bir kısmıdır. Müderris, âyette vârid olan birinci الناس / en-nâs lafzını Kaysoğullarının kervanı, ikincisini ise Ebu Süfyân (ö. 31/651-52) ve beraberindekiler olarak yorumlamıştır. Ayrıca birinci الناس / en-nâs lafzı ile maksadın Nuaym b. Mes'ûd el-Eşca'î (ö. 30/650 [?]) olduğu da söylenir. Ona الناس / insanlar denilmesi, müslümanları korkutma ve yıldırmada ileriye gitmesi nedeniyle durumunu abartı için tekil bir kişiye çoğul kullanmak kabilindendir.¹²⁸⁴

5- Cinse hitap (خطاب الجنس): Kur'an'da, يَا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey insanlar! tarzında gelen pekçok hitap, erkekleri, kadınları¹²⁸⁵ ve bütün mükellefleri¹²⁸⁶ kapsamaktadır.

¹²⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/39.

¹²⁸⁰ el-İsrâ 17/22 "Allah ile birlikte bir ilâh daha tanıma!"

¹²⁸¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/128.

¹²⁸² Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/220.

¹²⁸³ Âl-i İmrân 3/173 "Bir kısım insanlar, müminlere: Düşmanlarınız olan insanlar, size karşı asker topladılar."

¹²⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/206.

¹²⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/220.

6- Türe hitap (خطاب النوع): ¹²⁸⁷يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ buyruğunda hitab edilen Hz. Mûsâ'nın (a.s.) kavmi olan yahûdilerdir.¹²⁸⁸

7- Zâta hitap (خطاب العين): Bunlar “يا آدم / Ey Âdem!, يا نوح / Ey Nûh!, يا موسى / Ey Mûsâ!, يا عيسى / Ey Îsâ!” ve benzeri hitaplardır. Kur'an'da, doğrudan “يا محمد / Ey Muhammed!” şeklinde bir hitap ise bulunmamaktadır. Yerine “يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ / Ey resûl! ve يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ / Ey nebî!” gibi tâzim ve hürmet içeren ifadeler tercih edilmiştir. Bu üslûp tercihi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) duyulan derin saygı ve yüceliğin bir tezahürü olup, onun diğer peygamberlerden ayırt edilen mümtaz konumuna işaret eden özel bir hitap biçimidir.¹²⁸⁹ Nitekim Yüce Allah (c.c.) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ¹²⁹⁰âyet-i kerîmesinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) doğrudan “nebi” vasfıyla sesleniyor. Müderris de bu âyette geçen nidâyı, yalnızca nebîye özgü ve onun şerefini yücelten bir ifade olarak değerlendirmektedir.¹²⁹¹

8- Takdir hitabı (خطاب المدح): Bu vechin misali, Kur'an'da seksen dokuz defa zikri geçen يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ifadesidir. Bu hitap şablonu Medîne'de inen âyetlere özeldir¹²⁹² ve “Yüce Allah'ın (c.c.) müminlere has bir nidasıdır. Onlar, Rahmân'a itaate davet eden imanın şerefi ile vasıflanan kimselerdir.”¹²⁹³ Müderris bu hitabın zikredildiği farklı bir âyeti “Ey Allah'a, âhiret gününe ve amellerin hesabına iman edenler!”¹²⁹⁴ sözleri ile te'vil etmiştir.

9- Eleştiri hitabı (خطاب الذم): Kur'an'da yer alan قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ¹²⁹⁵ve قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ¹²⁹⁶ gibi ifadeler, zem içerikli hitaplara örnek teşkil etmektedir. Aynı şekilde, sapkın ve yalancılara yönelik olarak gelen ¹²⁹⁷ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ile mücrimlere hitaben söylenen ¹²⁹⁸وَأَمَّا تَأْوِلُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ âyet-i kerîmeleri de bu türden hitaplara örnek olarak

¹²⁸⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/64.

¹²⁸⁷ el-Bakara 2/40 “Ey İsrâiloğulları!”

¹²⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/114.

¹²⁸⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/228.

¹²⁹⁰ et-Talâk 69/1 “Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın.”

¹²⁹¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/249.

¹²⁹² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/88.

¹²⁹³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/239.

¹²⁹⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/75.

¹²⁹⁵ et-Tahrîm 66/7 “Ey kâfirler! Bugün özür dilemeyin!”

¹²⁹⁶ el-Kâfirûn 109/1 “(Resûlüm!) De ki: Ey kâfirler!”

¹²⁹⁷ el-Vâkıa 56/51 “Sonra siz ey sapıklar, yalancılar!”

¹²⁹⁸ Yâsîn 36/59 “Ayrılın bir tarafa bugün, ey günahkârlar!”

değerlendirilmektedir. Ancak müfessirimizin bu âyetlerdeki hitap ve muhataba değinmeksizin, sadece kelime tahlili ile yetindiği görülmektedir.

10- Saygınlık hitabı (خطاب الكرامة): Cennet ve nimetleriyle tekrîm edilen Hz. Âdem'den (a.s.) bahseden ¹²⁹⁹ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ buyruğu bu kısma misaldir. Müfessirimiz tefsirinde alenî olarak kerâmet hitabı kavramını kullanmamış olsa da, “biz terbiye, nasihat ve irşad makamında, ‘Ey Âdem, sen ve eşin cennete yerleşin’ dedik”¹³⁰⁰ sözleri ile âyeti te’vili, onu onore eden bir yorum olarak keremine işaret ettiği söylenilebilir.

11- Aşağılama hitabı (خطاب الإهانة): Müderris, Yüce Allah’ın (c.c.) cehennem ashâbına hitaben buyurduğu ¹³⁰¹ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ âyetini “rezil oldular ve zilletin en acısıyla aşağılandılar”¹³⁰² sözleriyle tefsir etmiştir.

12- İstihzâ hitabı (خطاب التهكم): Yüce Allah (c.c.), kendine çok güvenerek Mekke’nin en yücresi ve şereflişi olduğunu iddia eden Ebû Cehil’e hitaben, cehennemin ortasına sürüklenip başına azap olarak kaynar su dökülmesini¹³⁰³ emretmiş ve ardından tehekküm ile ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ ¹³⁰⁴ buyurmuştur. Müderris, “eskiden ne idiye şimdi de aşağılık ve horlanmıştır. Âhîret ahvâli göz önüne alındığında ona böyle denmesi onun için bir hakaret ve küçümseme olarak kabul edilir”¹³⁰⁵ sözleri ile hitabın içerdiği tehekküme işaret etmektedir.

13- Müfred bir lafız ile cemiye hitap (خطاب الجمع بلفظ الواحد): ¹³⁰⁶ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي âyetinin hedef kitlesi çoğul olmasına rağmen ضَيْفٌ / misafir sözcüğü tekil olarak zikredilmiştir. Müfessir, âyeti bu yaklaşım ile yorumlayarak misafir lafzını, “şüphesiz ki bu gelenler benim misafirlerimdir ve evimde konaklamışlardır. Onlara hakaret etmek bana hakarettir, bu yüzden kötü davranmayın”¹³⁰⁷ sözleri ile çoğul mâna ile tefsir etmiştir. Konuya diğer bir misal de, هُمْ ¹³⁰⁸ الْعَدُوُّ فَأَحْذَرْنَاهُمْ buyruğudur. Buradaki الْعَدُوُّ / düşman sözcüğü الأعداء / düşmanlar kalıbı ile çoğul olarak zikredilmese de hitap çoğulu hedefler.¹³⁰⁹ Müderris’in açıklamaları da bu doğrultuda

¹²⁹⁹ el-A‘râf 7/19 “Biz: Ey Âdem! Sen ve eşin (Havva) beraberce cennete yerleşin.”

¹³⁰⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/244.

¹³⁰¹ el-Mü’minûn 23/108 “Buyurur ki: Alçaldıkça alçalın orada! Bana karşı konuşmayın artık!”

¹³⁰² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/34.

¹³⁰³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/231.

¹³⁰⁴ ed-Duhân 44/49 “Tat bakalım. Hani sen kendince üstündün, şerefliydin!”

¹³⁰⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/74.

¹³⁰⁶ el-Hicr 15/68 “(Lût) onlara: Bunlar benim misafirimdir dedi.”

¹³⁰⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/65.

¹³⁰⁸ el-Münâfikûn 63/4 “Düşman onlardır. Onlardan sakın.”

olup âyeti, “Onlar, kötü niyetli, uğursuz, anlayıştan ve güzel ahlâktan uzak kimselerdir; düşmanlığa saplanıp kalmışlardır”¹³¹⁰ şeklinde yorumlamaktadır.

14- Cemi bir lafız ile müfrede hitap (خطاب الواحد بلفظ الجمع): (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) âyet-i kerîmesi zahiren umuma hitap ettiği halde rivayetlerden edinilen kanaate göre buradaki asıl maksat Hz. Ebû Bekir’dir (ra.). Zira âyette ülü’l-fadl olarak zikredilen kişinin o olduğuna dair müfessirler arasında ittifak vardır.¹³¹² Rivayet edildiğine göre, “Hz. Ebû Bekir (r.a.), hem ilk muhacirlerden biri olan hem de Bedir gazvesine iştirak etmiş ve aynı zamanda halasının oğlu olan Mistah’ın, kızı Hz. Âişe (r.anhâ) hakkında ifk dedikodusunu yapanlar arasında olduğunu duyduğu zaman, bundan böyle ona mali yardımda bulunmayacağına dair yemin etmişti.”¹³¹³ Âyet bunun üzerine nâzil olmuş, dinde fazilet ve mâli açıdan varlıklı olanların infaktan vazgeçmemelerini ayrıca bunda gönülsüz olmamalarını buyurmuştur.¹³¹⁴

Cemi bir lafız ile ferdî hitaba dair diğer bir misal de, (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) âyet-i kerîmesidir. Buradaki muhatap, sıbakın da öngördüğü üzere Hz. Peygamber’dir (s.a.v.).¹³¹⁶ Zamirin cemi olması Hz. Peygamber’i (s.a.v.) yüceltmek içindir.¹³¹⁷ “Senin getirdiğine iftira atmak için dil ve belâgat sahibi kimseleri çağırma iddiasında bulunanlar, onlardan on sûre getirmesini isteyemezler. Yani, ey iftiraya çağırılanlar bilin ki, çağırabileceğiniz herkesi bu işe dâhil etmeye uğraştığınızda, şayet onlar size cevap veremezse iddianızda hüsrana uğramış olursunuz ve onlar da aynı şekilde size cevap verme konusunda hüsrana uğramış olurlar.”¹³¹⁸ Aynı misal, (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) âyetinde de karşımıza çıkar. Müfessir, buradaki hitabın yine Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yönelik olduğunu belirterek, çoğul

¹³⁰⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/233.

¹³¹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/241.

¹³¹¹ en-Nûr 24/22 “İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere (mallarından) vermeyeceklerine yemin etmesinler.”

¹³¹² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 23/49.

¹³¹³ Buhârî, “el-Eymân ve’n-Nüzûr”, 18 (No. 6679); Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 25 (No. 3180).

¹³¹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/50.

¹³¹⁵ Hûd 11/14 “Eğer (onlar) size cevap veremiyorlarsa, bilin ki, o ancak Allah’ın ilmiyle indirilmiştir.”

¹³¹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/112; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/235.

¹³¹⁷ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 3/130.

¹³¹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/203.

¹³¹⁹ el-Bakara 2/75 “Şimdi onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz?”

formda gelmesini onu yüceltmeye yönelik bir ifade olarak yorumlamaktadır. Ayrıca, hitabın hem Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hem de müminlere yönelik olabileceğini beyan etmektedir.¹³²⁰

15- Tesniye bir lafız ile müfrede hitap (خطاب الواحد بلفظ الاثنين): Müstesna eserlerde bu babda misal gösterilen âyetler başta olmak üzere,¹³²¹ *Mevâhib*'te bu hitaba ilişkin açıkça vurgu yapılmadığı müşahade edilmiştir. Ancak Müderris'in ¹³²² قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا âyetinde sunduğu yorum bahse dair tavrına ışık tutar. Ona göre bu âyet, öncesinde vârid olan âyette¹³²³ zikri geçen Hz. Mûsâ ve kardeşi Hârûn'un dualarına cevap mahiyetindedir. Firavun ve kavmi üzerine sıkıntı ve mallarının yok edilmesi için yapılan bu duanın Hz. Mûsâ'nın (a.s.) dilinden nakledilmesini Hârûn'a üstünlüğü bağlamında te'vil etmesi,¹³²⁴ tesniye yerine müfret hitap kullanımına örnek olarak değerlendirilebilir.

16- Müfred bir lafız ile tesniyeye hitap (خطاب الاثنين بلفظ الواحد): Yüce Allah'ın (c.c.) قَالَ فَمَنْ ¹³²⁵ يَا هَارُونَ / ey Hârûn dememiştir. Ancak يَا مُوسَى / ey Mûsâ hitabı, hitabın kardeşi Hârûn'a da ilişkin olduğuna işaret eder.¹³²⁷ Müderris'in, söz konusu âyeti tefsirinde benimsediği yaklaşımı da bu doğrultudadır. Firavun, Hz. Mûsâ (a.s.) ve kardeşi Hârûn'un davetini dinledikten sonra kibirlenerek ilâhlık iddiasında bulunmuş; tesniye kipiyle hitap ederek, "eğer siz (ikiniz) rabbinizin gönderdiği elçiler iseniz bana onu anlatın" şeklinde bir talepte bulunmuştur.

¹³²⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/152.

¹³²¹ Kâf 50/24, أَلْقِيَ فِي جَهَنَّمَ "Cehennemde atın" âyetindeki tesniye hitabın melek Mâlik için ya da cehennemde vazifeli melekler ve zebâniler için olduğu söylenmiştir. Bu durum ikil bir lafız ile çoğula hitap kabilindendir. Diğer bir misal de Yûnus 10/89, قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمَا "(Allah): 'İkinizin de duası kabul olunmuştur' dedi" buyruğudur. Buradaki tesniye hitabın Hz. Mûsâ'ya (a.s.) ya da onunla birlikte Hârûn için olduğu söylenmiştir. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/240; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/112.

¹³²² Yûnus 10/89 "(Allah): 'İkinizin de duası kabul olunmuştur. O halde siz doğruluğa devam edin' dedi."

¹³²³ Yûnus 10/87-88 وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكَ بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ "Musa dedi ki: Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun ve kavmine dünya hayatında zinet ve nice mallar verdin. Ey Rabbimiz! (Onlara bu nimetleri), insanları senin yolundan saptırsınlar ve elem verici cezayı görünceye kadar iman etmesinler, diye mi (verdin)? Ey Rabbimiz! Onların mallarını yok et, kalplerine sıkıntı ver (ki iman etsinler)."

¹³²⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/188.

¹³²⁵ Tâhâ 20/49 "Firavun: Rabbimiz de kimmiş, ey Mûsâ? dedi."

¹³²⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/112; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/240.

¹³²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 194.

Müfessir, bu talebe doğrudan Hz. Mûsâ'nın (a.s.) cevap verdiğini ifade ederek, âyeti bu eksende tefsir etmektedir.¹³²⁸

17- Hitabın doğrudan bir zâta olup, muradın başkasına oluşu (خُطَابُ الْعَيْنِ وَالْمُرَادُ بِهِ الْغَيْرُ): Zâhiren belirli bir kişiye yönelik gibi görünen hitap, aslında doğrudan o kişiyi değil, onun şahsında başka bir kimseyi veya kimseleri hedef almaktadır. فَإِنْ كُنْتَ فِي شَيْءٍ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ ¹³²⁹âyet-i kerîmesinde geçtiği üzere söylem Hz. Peygamber'edir (s.a.v.) ancak zikri geçen şüphe farazî ve takdîridir. Çünkü onda herhangi bir şüphenin hâsıl olması mümkün değildir¹³³⁰ ve buradaki hitaptan murad edilen mâna, dolaylı olarak kâfirleredir.¹³³¹

18- Belirli bir muhatabı hedef almayan, umumi bir vasfı olan hitap (الْخُطَابُ الْعَامُّ الَّذِي لَمْ يُقْصَدْ بِهِ) ¹³³²âyetinde vârid olan hitabı, “ya Hz. Peygamber (s.a.v.) ya da görebilme yeteneğine sahip olan herkes içindir” şeklinde yorumlamaktadır. İkinci yaklaşımına göre âyetteki maksat, “kıyamet günü inkârcıların içinde bulundukları korkunç ve dehşet verici durumu görebilen her muhataba bu manzarayı açıkça göstermek ve onu ibret vesilesi kılmaktır.”¹³³³

19- Bir şahsa hitabın ardından başkasına yönelmek (خُطَابُ الشَّخْصِ ثُمَّ الْغُيُوبُ إِلَى غَيْرِهِ): Hitabın, başlangıçta belirli bir şahsa yönelip ardından asıl ya da daha geniş bir muhatap kitlesine intikal etmesidir. Müderris, ¹³³⁴âyetindeki başlangıç hitabını Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tahsis ederek, “muhakkak ki seni ümmetine gönderdik” şeklinde te'vil etmektedir. Devamında gelen لَتُؤْمِنُوا / iman edesiniz ifadesini de “bu hitap, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ümmetine yöneliktir” şeklinde yorumlayarak, hitabın ilk şahıstan başlamakla birlikte daha geniş bir muhatap kitlesine yöneldiğine dikkat çekmektedir.¹³³⁵

20- Var olmayana hitap (خُطَابُ الْمَعْدُومِ): Bu tür hitap, henüz mevcut olmayan, varlık kazanmamış ya da fiilen hazır bulunmayan bir muhataba yöneltilen sesleniştir. Kur'ân'daki

¹³²⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/251.

¹³²⁹ Yûnus 10/94 “(Resûlüm!) Eğer sana indirdiğimizden (bu anlattığımız olaylardan) kuşkuda isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor.”

¹³³⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/123; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/245; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/113.

¹³³¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/191.

¹³³² el-En'âm 6/27 “Onların, ateşin kenarına getirilip durdurulduklarında bir görsen.”

¹³³³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/173; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/123.

¹³³⁴ el-Feth 48/8,9 “Şüphesiz biz seni, şahit, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Ta ki (ey müminler!) Allah'a ve Resûlüne iman edesiniz, Resûlüne yardım edesiniz.”

¹³³⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/109.

bu tür kullanımlar, ya istikbalde var olacak kimseleri muhatap almak ya da sembolik ve temsili bir anlatımla mesajı evrenselleştirmek amacı taşır. Nitekim Yüce Allah'ın (c.c.), وَقُلْنَا¹³³⁶ اٰهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ emrindeki çoğul zamir ile hitap, Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havvâ'dan (a.s.) var olacak nesillerinedir. Bu bağlamda hitap, henüz var olmayan bir zümreye yöneltilmiştir. Ya da hitap onore etmek amacıyla sadece ikisine yapılmış olabilir.¹³³⁷ Bu tür hitaplara dair diğer bir misal de, Kur'an'da beş kez geçen “يَا بَنِي آدَمَ / Ey Âdemoğulları!” ifadesidir. Bu hitapta da zaman ve mekân fark etmeksizin tüm insanlığa, yani doğmuş ya da doğacak olan tüm bireylere hitap söz konusudur. Yani “her nerede, ne zaman doğar ve yaşarsanız mânasıyla”¹³³⁸ ma'dûma da hitap edilmektedir. Dolayısıyla, bu üslûp Kur'an'ın evrenselliğini ve hitabın zamanlar üstü mahiyetini yansıtan önemli bir örnek sayılır.

Yukarıda aktarılanlar ışığında, Müderris'in Kur'an'daki hitaplara dair oldukça yoğun ve çeşitli örneklerle açıklamalarda bulunduğunu söylemek uygun düşer. Ancak bu ziyade örneklerle rağmen, hitap türlerine ilişkin sistematik bir tasnif ortaya koymadığı ve kavramsal çerçeveye dair açık bir tanımlama getirmediği müşahade edilmiştir. Ayrıca, ele aldığı âyetlerdeki hitap şekillerinin hangi kategoriye dâhil olduğuna da çoğunlukla değinmemektedir. Buna rağmen, Müderris'in, hitapların bağlamsal özelliklerini dikkate alarak tefsir faaliyetini sürdürdüğü, dolayısıyla Kur'an'daki hitapları anlamlandırırken bağlam merkezli bir yöntem izlediği söylenebilir.

4.2.2. Tekrârü'l-Kur'an (تَكَرَّرَ الْقُرْآنُ)

Kur'an'ın kendine has, eşsiz üslûbuna dair ifade tarzlarından biri olarak tekrar olgusu, dil bilimcilerin, müfessirlerin ve ilim ehlinin büyük ilgi göstererek derinlemesine incelediği konulardan biridir. Bu tekrarların ikinci örneği, lafız benzerliğine rağmen anlam düzeyinde ilkinin aynısı olmayıp, yeni bir vurgu veya bağlamsal farklılık taşımaktadır. Müderris, Kur'an'da sıkça yer alan tekrarların her birinin son derece güçlü bir ifade kudretine ve kusursuz fesahate sahip olduğunu vurgulamakta, bu tekrarların hiçbirinde herhangi bir tutarsızlığın, asla zuhûr etmediğini ifade etmektedir.¹³³⁹

Bazıları, Kur'an kıssalarında basit tekrarlar olduğunu zannetmektedir. Bunun sebebi, aynı kıssanın muhtelif sûrelerde tekrar edilmesidir. Fakat ihtiyatlı bakışlar, herhangi bir kıssanın ya

¹³³⁶ el-Bakara 2/36 “Bir kısmınız diğerine düşman olarak ininiz.”

¹³³⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/110.

¹³³⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/246.

¹³³⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/91.

da kıssa diliminin aynı şekil, aynı oran ve eş anlatım tarzı ile yinelenmediğini, kıssanın bir kısmı farklı bir âyetle tekrarlanmış olsa da, bunun mutlak mânada tekrar özelliğini bertaraf eden yeni ve farklı bir unsur ihtivâ ettiğini muhakkak fark etmişlerdir.¹³⁴⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de zikri geçen tekrarlar, hem okuyana hem de dinleyene bıkkınlık vermeyen, usandırmayan formdadırlar.¹³⁴¹ Muhtelif sûrelerde ve âyetlerde vârid olan tekrarlar, okuyanları kesinlikle bezdirmez hatta her okuyuşta farklı bir hazza vâsıl olurlar.¹³⁴² Böylece kalplere azık, akıllara idrak gücü, ruhlara gıda olan Kur'an'daki tekrarlar usanç değil, aksine leziz bir tat verir. Tekrarlandıkça misk saçılır. Bunlar hakiki mânada tekrar bile addedilmezler. Çünkü İlâhi kelâmın her tekrarı, makamın gerektirdiği hakikatlere ve bambaşka hikmetlere ilgi uyandırmaya yöneliktir.¹³⁴³ Muhtelif âyetlerde müşahede edilen aynı kavram, hatta aynı cümlelerin tekrarı, Arapça'nın ifade gücünü ve fesahatini en mükemmel şekilde sergiler.

4.2.2.1. Tekrâru'l-Kur'an'ın mânası

Bir izâfet terkibi olarak “tekrâru'l-Kur'an” ifadesinde muzaf âmil konumundaki تَكَرَّر / tekrar lafzı, muda'af fiillerden olan (مَدَّ / medde gibi) كَرَّ / kerra sülâsi fiilinden türemiş masdardır.¹³⁴⁴ Tef'îl babından türeyen تَكَرَّر / tekrîr sözcüğündeki ي / yâ harfinden bedel olarak ا / elif harfinin getirilmesi ile تَكَرَّر / tekrar formuna dönüşmüştür.¹³⁴⁵ Bu iki sözcük lügatte benzer olarak “dönmek, atfetmek, sıkça tekrarlamak, ilk lafzın ikinci kez yinelenmesi, yeniden kullanılması”¹³⁴⁶ mânalarında kullanılagelmiştir. Cürcânî de tekrarı, “bir şeyi birkaç kez ardı ardına sunmaktır”¹³⁴⁷ sözleriyle tanımlamıştır.

Ulûmu'l-Kur'an disiplinlerinden biri olarak “tekrâru'l-Kur'an”, bir lafzın ya da bütün olarak bir âyetin ardışık veyahut farklı yerlerde yinelenmesidir.¹³⁴⁸ Tekrarın realitesi, uzun süre geçmiş olmasından dolayı öncekinin unutulmasından korkulduğu için anlamını teyit etmek

¹³⁴⁰ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü's-şürûk, 1423/2003), 1/55.

¹³⁴¹ Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, s. 179.

¹³⁴² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 173.

¹³⁴³ Bedüzzaman Saîd Nursî, *İşârâtü'l-i'câz fî mazânni'l-icâz*, çev. Abdülmecid Nursî (İstanbul: Envâr Neşriyat, ts.), s. 31.

¹³⁴⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/8.

¹³⁴⁵ Muhammed er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, s. 268.

¹³⁴⁶ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sevd (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1997), 2/128; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/135; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 14/27.

¹³⁴⁷ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 65.

¹³⁴⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 173; Polat vd., “Tefsir el Kitabı”, s. 411.

amacıyla lafzı ya da eş anlamlısını yinelemektir.¹³⁴⁹ Yinelenen lafız aynı olmazsa ve lafzın zikredildiği her konuma özgü farklı bir bağlam ve mâna ile gelmesi durumunda ise tekrar olarak adlandırılmaz.¹³⁵⁰

Tekrar, belâğatin güzelliklerindendir ve tekit etmekten daha etkilidir.¹³⁵¹ Kur'an'da vârid olan tekrarlar, mevzunun pekiştirilerek kavranması, muhatabı düşünmeye sevk etmek, dikkatini celbetmek, mübalağa yapmak, uyarmak ve benzeri gayeler güder.¹³⁵² Apaçık Arapça lisanı ile indirilen Kur'ân, nâzil olduğu Arap dilini edebî açıdan en üst düzeyde tatbik etmiş ve bir anlatım zenginliği sayılan tekrarlara pekçok âyette yer vermiştir.

Kur'an'daki tekrarların *Mevâhib*'te ele alınış biçimi ve Müderris'in bu konudaki yaklaşımı incelendiğinde, hem تَكَرَّر / tekrâr hem de تَكَرَّر / tekrîr lafızlarının her ikisini de, eş anlamlı olarak¹³⁵³ kullandığı müşahede edilir. Müderris'in, tekrar ifadeleri barındıran âyetleri yorumlarken genel olarak kelimelerin lügavî yönü ve bağlamsal boyutuna dayalı analitik bir çözümleme yöntemi benimsediği gözlemlenmektedir. Onun bu yaklaşımının, tekrarları salt biçimsel bir yineleme olarak değil; anlamı pekiştiren, mesajın etkisini güçlendiren ve bağlamsal vurguyu derinleştiren bir anlatım unsuru olarak değerlendiren bakış açısıyla örtüştüğü ifade edilebilir.

4.2.2.2. *Mevâhib*'te tekraru'l-Kur'ân

Kur'ân'da yer alan tekrarlar, rastgele bir tekrar niteliği taşımaktan uzak olup çeşitli amaçlara hizmet etmektedir. Bu amaçlardan bazılarının *Mevâhib*'te işlenişine dair misaller şöyledir:

❖ Tekit, pekiştirme:

Yüce Allah'ın (c.c.)¹³⁵⁴ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ buyruğu ard arda gelen iki âyette zikredilmektedir. Müderris, bu hükmün tekrar sebeplerini şu sözleri ile açıklıyor:¹³⁵⁵

➤ Birincisi: Hükümlerin neshi, zihinleri karışık olanlar ve özellikle de inatçı kimseler için fitne sebebi olabilir. Dolayısıyla, tekrar edilmezlerse istikrar bulamazlar.

¹³⁴⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/10.

¹³⁵⁰ Fadl Hasan Abbâs, *el-Kasasü'l-Kur'ânî ihâühü ve nefehâtühü* (Ammân: Dârü'l-Furkân, 1407/1987), s. 19.

¹³⁵¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/224.

¹³⁵² Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), s. 274.

¹³⁵³ تَكَرَّر / tekrâr ve تَكَرَّر / tekrîr aynı anlamı ifade etmektedir. Bk. Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, 1/502.

¹³⁵⁴ el-Bakara 149, 150 “Nereden yola çıkarsan çık (namazda) yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.”

¹³⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/214.

➤ İkincisi: Her bireyin Kur'ân'ın bütün âyetlerini ezberlemesi mümkün olmayabileceği gibi, her bir âyetin de tüm müslümanlar tarafından ezberlenmemiş olması da muhtemeldir. Bu durum, özellikle nesih içeren âyetler açısından daha da hassasiyet arz etmektedir. Ancak bir âyetin Kur'ân'da tekrarlanması, hem lafzının daha fazla kişiye ulaşmasına hem de ezberleyenlerin sayısının artmasına vesile olur. Bu da, ilâhî mesajın korunması ve yaygınlık kazanması açısından önemli bir hikmete işaret eder.

➤ Üçüncüsü: Kiblenin değiştirilmesiyle ilgili süreçte, öncelikle bu değişimi büyük bir özlemle bekleyen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gönlünün hoşnut edilmesi, makamının yüceltilmesi ve rızasının gözetilmesi hedeflenmiştir. Bunun yanı sıra, kible değişikliğiyle muhaliflerin yönelttiği eleştirilerin geçersiz kılınması ve ileri sürdükleri delillerin bertaraf edilmesi amaçlanmıştır. Nitekim yahudiler, Tevrat'ta geleceği müjdelenen peygamberin kiblesinin Kâbe olarak geçtiğini ileri sürmekteydiler. Buna rağmen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yeni bir şeriata sahip olduğunu iddia edip onların kiblesine yönelerek Kudüs'e doğru namaz kılması, onun vaad edilen peygamber olmadığını öne sürmelerine sebep oluyordu. Aynı şekilde, müşrikler de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) insanları Hz. İbrâhim'in (a.s.) tevhid dinine davet ettiğini söylemesine rağmen İbrahimî kibleye yönelmemesini bir çelişki olarak dile getiriyorlardı. Bu bağlamda Kâbe'ye yöneliş, hem yahudilerin hem de müşriklerin itirazlarını hükümsüz kılmak amacıyla gerçekleştirilmiştir.

➤ Dördüncüsü: Müderris, kiblenin değişimine dair hitabın Kur'an'da tekrar edilmesini, yalnızca bir emir vurgusu olarak değil, aynı zamanda farklı bir yorumsal bağlam içerisinde de ele almış ve bu tekrarları özgün bir te'vîlle açıklamıştır. Buna göre, birincisinde¹³⁵⁶ bizzat gördüğünde Kâbe'ye yönelme, ikinci tekrarda¹³⁵⁷ orada bulunmadıkları zaman Kâbe'ye doğru yönelme, üçüncüsünde¹³⁵⁸ ise yolculuk esnasında Kâbeye yönelmek kastedilmiştir.

Yüce Allah (c.c.), ¹³⁵⁹ *لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ* âyet-i kerîmesinin başında tövbeden bahsetmekte, ardından gelen *إِنَّهُمْ رَعُوفٌ رَحِيمٌ* ifadesiyle bu tövbeyi tekrarla vurgulamaktadır. Müfessirimiz, buradaki tövbe lafzının tekrarını ilgili kimselerin tövbeye olan yoğun ihtiyaçlarıyla ilişkilendirmekte ve bu tekrarın pekiştirme amacı taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca, âyetteki zamirin yalnızca belirli bir gruba değil, Hz. Peygamber

¹³⁵⁶ el-Bakara 2/144.

¹³⁵⁷ el-Bakara 2/149.

¹³⁵⁸ el-Bakara 2/150.

¹³⁵⁹ et-Tevbe 9/117 “Andolsun ki Allah, müslümanlardan bir gurubun kalpleri eğilmeye yüz tuttuktan sonra, Peygamberi ve güçlük zamanında ona uyan muhacirlerle ensarı affetti. Sonra da onların tevbelerini kabul etti. Çünkü O, onlara karşı çok şefkatli, pek merhametlidir.”

(s.a.v.) başta olmak üzere tüm ashâbı kapsayacak şekilde yorumlanmasının da mümkün olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda tekrarın hikmeti, Yüce Allah'ın (c.c.) Rasûlü'ne ve onun seçkin ashabına yönelik rahmet ve lütfunun enginliğini ortaya koymaktır.¹³⁶⁰ Râzî, bu âyetteki tekrarın faydası bağlamında yer verdiği izahlar arasında, “Güç ve mükemmellikte zirveye ulaşmış müekked bir af olduğuna delâlet etmesine ek olarak övgü amaçlı olduğunu ve ayrıca yapılan tövbelerin kabul edildiği hususunda kimsenin gönlünde herhangi bir tereddüt kalmaması için tekrar edildiği” yorumunu yapmaktadır.¹³⁶¹

Mevzuya ilişkin bir diğer örnek ise ¹³⁶² إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ âyet-i kerîmesidir. Müellif, bu âyetin “daha önce nâzil olan benzer bir ifadenin¹³⁶³ tekrarı mahiyetinde olduğunu ve onu teyit ettiğini belirtmektedir. Bu bağlamda tekrar yalnızca lafzî bir yineleme değil, daha önce açıklanmayan bazı hususların ikmâli ve nefislerine ihanet edenlerin durumunun kısasa çerçevesinde vurgulanması açısından tamamlayıcı bir işlev görmektedir.”¹³⁶⁴

Müderriş, ¹³⁶⁵ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِّينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ buyruğundaki tekrarın bağlamdan kopuk ya da anlamsız bir yineleme olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Âyetin başında söz konusu olan آمَنُوا / iman edenler, her ne şekilde olursa olsun sadece dilleriyle, görünüşte imân etmiş olanlardır. Buna karşılık, âyetin devamında yer alan مَنْ آمَنَ / iman eden kimseden maksat, ihlas ve samimiyetle iman edenlerdir.”¹³⁶⁶ Dolayısıyla, burada gerçekleşen tekrar lafzî değil, anlamı derinleştiren ve imanın mahiyetine dair önemli bir ayrımı ortaya koyan bilinçli bir üslûp tercihidir.

¹³⁶⁷ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ âyetleri de, vurguya işaret eden tekrar içermektedir. Hakk'a doğru gafil kalmayı sürdüren herkesin âhiret hesabını ve cezasını mutlaka öğreneceğini ifade

¹³⁶⁰ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/146.

¹³⁶¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/163.

¹³⁶² en-Nisâ 4/116 “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa büsbütün sapmıştır.”

¹³⁶³ en-Nisâ 4/48 “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”

¹³⁶⁴ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/40.

¹³⁶⁵ el-Bakara 2/62 “Şüphesiz iman edenler; yahudilerden, hristiyanlardan ve sâbîlerden de Allah'a ve ahiret gününe inanıp,”

¹³⁶⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/144.

¹³⁶⁷ et-Tekâsür 102/3-4 “Hayır! Yakında bileceksiniz! Elbette yakında bileceksiniz!”

eden Müderris, âyet-i kerîmedeki tekrarın “kınamada tekit” manâsı ihtivâ ettiğini belirtiyor.¹³⁶⁸ Buyruğun tekrarı, uyarının önemini vurgulamak ve dinleyicinin dikkatini çekmek içindir.

¹³⁶⁹ âyeti öncesine atıf ile bağlanarak tekrar edilmiştir. Buradaki tekrarın amacı ayrılık ve uzaklaşma konusundaki ısrarı mübâlağa ile vurgulayarak daha belirgin hale getirmektir. Çünkü iki grup, inanç ve iman konusunda birbirinden tamamıyla farklıdırlar.¹³⁷⁰

❖ Şek ve şüpheyi bertaraf etmek:

¹³⁷¹ buyruğu, iki âyet öncesinde geçen benzer bir ifadenin tekrarıdır. Müderris, bu tekrarın sebebini, “araştırma taleplerinin aşırıya kaçmasıyla açıklamakta ve bu tekrarın, sorunun yinelenmesi üzerinden araştırmadaki ölçsüzlüğe dikkat çektiğini” ifade etmektedir. “Devamında gelen ¹³⁷² buyruğu da, mecburiyetten sordukları sorunun tekrarından ötürü bir özürdür.” Bu bağlamda, söz konusu tekrar sadece lafzî bir yineleme değil, aynı zamanda zihinsel karışıklık, gereksiz ayrıntıya düşkünlük ve bu tavrın sonucunda doğan pişmanlıkla ilişkili bir anlatım stratejisidir. “İçerdiği hayret uyandıran vakalar ve ortaya koyduğu açık deliller dolayısıyla ‘Bakara’ ismiyle anılan bu sûrede yer alan kıssa, iki kez ve her biri farklı maksat ve hikmetlere hizmet edecek biçimde tekrar edilmiştir. Her tekrar diğerine atıfta bulunacak şekilde belirli kısımlar hafzedilerek aktarılmış, böylece söylem parçaları arasında anlam bütünlüğü sağlanmış, her bölüm diğerini tamamlayan yapısal bir bütünlük içinde sunulmuştur.”¹³⁷³

❖ Tespit:

Müderris’in tekrara işaret ettiği bir diğer örnek, ¹³⁷⁴ âyetidir. Buradaki ل / lââm harfinin ahd mânasında kullanılmış olabileceği muhtemeldir. Bu durumda önceki âyette zikredilen, henüz kendilerine dokunulmamış ve mehirleri belirlenmemiş olan kadınlara¹³⁷⁵

¹³⁶⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/404.

¹³⁶⁹ el-Kâfirûn 109/5 “Evet, siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz.”

¹³⁷⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/417.

¹³⁷¹ el-Bakara 2/70 “(Ey Mûsâ!) Bizim için, Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın.”

¹³⁷² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/148.

¹³⁷³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/150; Şihâbüddîn Ahmed el-Hafâcî, *‘Înâyetü’l-Kâdî ve kifâyetü’r-Râzî (Hâşiye ‘alâ Tefsîri’l-Beyzâvî)*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 2/175.

¹³⁷⁴ el-Bakara 2/241 “Boşanmış kadınların, hakkaniyet ölçülerinde (kocalarından) menfaat sağlamak haklarıdır.”

¹³⁷⁵ el-Bakara 2/241 “Nikâhtan sonra henüz dokunmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluğu yoktur.”

işaretle bu tekrarın amacı, onların da iddet beklemelerinin vacip olduğuna dair hükmün kesinlik kazanması ve meselenin açıklığa kavuşturulduğunu belirtmektir.¹³⁷⁶

❖ Yeni bir mânanın tesisi:

Yüce Allah'ın (c.c.) اَلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (c.c.) buyruğu, Kur'an'daki tekrarların amaçları bağlamında farklı bir yaklaşıma misal teşkil eder. Nitekim müellif, “buradaki tekrarın başta gelen kısmının tekit amacıyla gelmediğini, aksine isti'na olarak önceden olmayan yeni bir anlamın temellerini attığına işaret etmektedir.”¹³⁷⁷ Taberî'ye göre de bu âyet müminlere seslenerek Yüce Allah'tan (c.c.) korkmalarını üç defa emretmektedir.

“Âyette emredilen birinci korkma (اَلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ), müminlerin Yüce Allah'ın (c.c.) buyruklarını kabul edip, onlarla amel etmeleriyle olur. İkinci korkma (ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا), O'nun (c.c.) emirlerine itaat edip yasaklarından kaçınmada sebatkâr olmalarıyla gerçekleşir. Üçüncü korkma (ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا) ise farzların dışında kalan bazı nafile ibadetleri yerine getirmekle gerçekleşir. Buna delil olarak da cevaben şöyle denir: Âyette zikredilen birinci korkma, müminlerin Yüce Allah'ın (c.c.) emir ve yasaklarını kabul etmelerini, ikinci korkma ise bu emir ve yasaklara uymada kararlı olmalarını ifade etmektedir. Böylece Yüce Allah'ın (c.c.) farz kıldığı şeyleri yapmaya devam edeceklerini bildirmektedir. Son korkma ise nafile ibadetleri yerine getirerek Yüce Allah'ın (c.c.) kendilerini cezalandırmasından kaçınmalarını ifade etmektedir. Bu son korkmayı da farz olan amellerin eda edilmesi anlamında almak lüzumsuz bir tekrar olur. Bu sebeple nafile ibadetler yaparak korkma şeklinde izah edilmesi daha evlâdır.”¹³⁷⁹

❖ Konunun ehemmiyetine işaret ile dikkat çekmek:

Müderriş'in, فَاصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ buyruğunda vârid olan tekrara, “ihtimâm ve itibar gayesi”¹³⁸¹ atfettiği müşahede edilmektedir. Bu ifadenin sibakında üç ayrı sınıfın¹³⁸² varlığına dikkat çekilmekte, detaylara geçilmeden önce durumlarına icmâlen işaret edilmektedir. Burada geçen اَلَّذِينَ آمَنُوا / ifadesi birinci mübtedâ konumundayken, onu takip eden مَا / mâ edatı ise ikinci mübtedâ vazifesinde olup sual mânası taşır. Ardından gelen cümle ise bu ikinci mübtedânın haberidir ve bu cümle ilk mübtedânın haberi durumundadır. Cümlelerin bağlaçla değil de doğrudan ilk mübtedânın tekrarıyla kurulması, anlatıma vurgu ve dikkat

¹³⁷⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/53.

¹³⁷⁷ El-Mâide 5/93 “İman eden ve iyi işler yapanlara, hakkıyla sakınıp iman ettikleri ve iyi işler yaptıkları, sonra yine hakkıyla sakınıp iman ettikleri, sonra da hakkıyla sakınıp yaptıklarını, ellerinden geldiğince güzel yaptıkları takdirde (haram kılınmadan önce) tattıklarından dolayı günah yoktur. (Önemli olan inandıktan sonra iman ve iyi amelde sebatır). Allah iyi ve güzel yapanları sever.”

¹³⁷⁸ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/143.

¹³⁷⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/577.

¹³⁸⁰ el-Vâkıa 56/8 “Sağdakiler, ne mutlu o sağdakilere!”

¹³⁸¹ Bir şeyi emsalinin bilinen özelliklerini göz önüne alarak kavrama, ibretli neticelere varma mânasında kullanıla gelen bir mantık istilâhıdır. Bk. İlhan Kutluer, “Düşünme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/53.

¹³⁸² el-Vâkıa 56/7 وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً “Ve sizler de üç sınıf olduğunuz zaman.”

kazandırma amacı taşır. Netice olarak أَصْحَابُ الْمِيمَنَةِ / sağ tarafın sahipleri ifadesinin buradaki tekrarı, bu sınıfın Yüce Allah (c.c.) katındaki yüksek derecesine ve kıymetine işaret eder. Yani “sağ tarafın sahipleri, Yüce Allah (c.c.) katındaki derecelerine lâyık olan önemli ve değerli bir sınıftır.” Ardından gelen وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ / sol tarafın sahipleri ifadesi de, aynı yapısal ve anlamsal kurgu içinde değerlendirilmiş olup, ‘yani sol tarafın sahipleri, Yüce Allah (c.c.) katında hiçbir değeri olmayan’ bir sınıf olarak tefsir edilir.”¹³⁸³

4.2.3. Kur’an’da istifhamlar ve cevaplar (الاستفهامات والأجوبة في القرآن)

Kur’an ilimlerinin bir alt disiplini olarak istifham ve cevap üslûbunun tefsir faaliyetlerinde önemli bir yeri vardır. Bunun sebebi, istifhama verilen karşılığın bizzat sorunun sahibi ve cevaba en yetkin varlık olan Yüce Allah’tan (c.c.) gelmesindendir. Diğer taraftan, Kur’an’da vârid olan istifhâmaların yalnızca bir cevap beklentisiyle sınırlı olmadığı, bilakis çok önemli gayeleri ihtiva ettiği bilinmelidir. Okuyanın ve dinleyenin dikkatini celbederek soruya dair etraflıca bir tefekküre sevk etmek bu gayelerdendir.

İstifham, Kur’ân-ı Kerîm’de var olan emsalsiz üslûplardan biridir. İhtiva ettiği diğer üslûplarda zuhur eden tefevvuk ve benzersizlik istifham üslûbunda da kendini gösterir. Kur’an’ın bu hârikulâde üslûbu Arap diline bambaşka boyutlar, istifhama revnaklı ifadeler ve vicdanları çoşturan duygular eker. Yaygın olan kanaate göre, kendine has ve özgü tarzı ile Araplar’ı alışageldikleri üslûpların ötesinde bir boyuta taşır.¹³⁸⁴

4.2.3.1. İstifham ve cevabın kavramsal çerçevesi

استفهام / İstifham lafzı, sülâsî فهم / fehime fiilinden türeyen istif’âl babının mastarıdır. Sözlükte, “bir şey öğrenmek için birine yöneltilen söz, anlamak istemek, bilgi istemek, malumat istemek, başvuru, danışma”¹³⁸⁵ anlamları ile kullanılagelmıştır. “Bir kimse başkasından kendisine bir şeyi öğretmesini talep ettiğinde, استفهمه / ona soru sorarak kendisine anlatmasını talep etti”¹³⁸⁶ denilir. Dilimizde ise bu kavram, “soru ve sual” kelimeleri ile karşılık bulmuştur. Gerek İslâmî ilimler gerekse Kur’an ilimleri sahasında daha yaygın kullanılan lafız “soru” lafzıdır.

¹³⁸³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/177.

¹³⁸⁴ Ali Can Dağdeviren, *Kur’ân-ı Kerîm’de Sorular ve Cevaplar* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), s. 9.

¹³⁸⁵ Ahmed Matlûb, *Mu’cemü’l-mustalahâtü’l-belâgiyye ve tetavvuruhâ* (Lübnan: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 2007), s. 108.

¹³⁸⁶ Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü’s-Sihâh*, 1420/1999, 244; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/459; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 33/224.

استفهام / istifham, terim olarak “daha evvel bilinmeyen bir bilgiyi asıl mânası ile öğrenme,¹³⁸⁷ bir şeyin sûretinin zihinde hâsıl olmasını talep etmektir.”¹³⁸⁸ Buna ilâveten istifhâm, “kişinin önceden bilgisi olmadığı bir habere vukufiyet anlamı taşımasıyla istihbar mânasındadır. İbn Fâris’in (ö. 395/1004) *Fıkhü’l-luga* adlı eserinde belirttiğine göre¹³⁸⁹, önceki bilgiyi istihbar mânası ile tam olarak anlamayan birinin konuyu ikinci kez sorması istifhamdır.”¹³⁹⁰

Müderres, istifhamın tarifini ve istihbar ile arasındaki ayrımı ¹³⁹¹ كَيْفَ تَتَفَرَّغُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ âyetinin analizi bağlamında zikrettiği şu sözleri ile dile getirmektedir: “İstifham üslûbu ve istihbar arasında fark vardır. İstihbarın aksine istifham üslûbunda soruyu soranın cevaba cehaleti icap eder. İstihbarın öznesi, cevabı bilmesine rağmen kınama yahut şaşkınlıkla soru yöneltebilir. Eğer istihbar gerçek mânada olursa kınama ve şakınlık mecazı gerekli kılan mânada olur. Ya da yaygın olduğu üzere mecaz bir anlamda kullanıldığı zaman kınama ve hayret, kullanıcıların alışkanlığına göre tepkiler doğurur.”¹³⁹²

4.2.3.2. İstifham edatlarının mânalarına dair *Mevâhib*’ten misaller

Soru sorma anlamına gelen istifham, her hangi bir konu hakkında muhataptan bilgi edinme amacıyla yaygın olarak kullanılan üslûplardan biridir. Arapça’da inşâ cümleleri arasında yer alan bu üslûp, her ne kadar aslî bağlamında bilgi talebine yönelik olsa da, bu amacın haricinde de kullanılabilir. İstifham, ifhâm veya i’lâm talebinin ötesinde sıklıkla başka anlamlara işaret edebilir. İstifham üslûbunun bu tarz kullanıma dair mânanın tespiti ancak siyak-sibak gözetilerek mevcut durumun veya metnin işaretleri ile ulaşılabilir.¹³⁹³

İstifham ve cevabı, Kur’ân’da sıkça karşılaşılan bir anlatım biçimidir. Bu edatların bazıları, yalnızca kendi aslî anlamlarıyla sınırlı kalmayıp, bağlama ve amaçlanan mesaja bağlı olarak mecâzî anlamlarda da istihdam edilebilmektedir. İstifhâm edatlarının yüklendiği hakiki

¹³⁸⁷ Ebû Ya’kûb Sirâcüddîn es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1407-1987), s. 308; İn’âm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu’cemü’l-mufasssal fî ’ulûmi’l-belâğa el-bedî’ ve’l-beyân ve’l-me’ânî* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417/1996), s. 120; Ahmed Ahmed Bedevî, *Min Belâgati’l-Kurân* (Kahire: Dârü’n-Nahda, 2005), s. 304.

¹³⁸⁸ Sa’düddîn Mes’ûd et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me’ânî* (Pakistan: Mektebetü’l-Büşrâ, 1431-2010), 1/394.

¹³⁸⁹ Ebü’l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi’l-luga ve süneni’l-’Arab fî kelâmihâ*, thk. Ahmed Hasen Besec (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997), s. 134.

¹³⁹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/326; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/267; Akkâvî, *el-Mu’ceü’l-mufasssal fî ’ulûmi’l-belâğa*, s. 122.

¹³⁹¹ el-Bakara 2/28 “Siz cansız iken size can veren Allah’ı nasıl inkâr edersiniz?”

¹³⁹² Müderres, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/97.

¹³⁹³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/328; Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-Arabiyye* (Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 1416/1996), 2/269-270; Avnullah Enes Ateş, “İstifhâm Üslûbunun Mecâzî Kullanımları ve Meallere Yansıması”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2016), s. 123.

mânalar, İlâhi metnin dışındaki beşerî söylemlerde olabildiği üzere, Kur’ân üslûbunda da sebeplerin mucibince ihmal edilerek muhtelif mânalar ile kullanılmışlardır.¹³⁹⁴ Kur’ân’daki gerçek mânası haricinde mecâzi kullanımları ve âyetlerden misallerle istifham edatlarının bazı anlamları şöyledir: الإثبات مع التوبيخ / Kınayarak kanıtlama mânası,¹³⁹⁵ الإستبعاد / uzak görmeyi dileme mânası,¹³⁹⁶ الإخبار / haberdar etme mânası,¹³⁹⁷ الإستبطاء / hafife alma mânası,¹³⁹⁸ الإسترشاد / doğruyu göstermesini dileme mânası,¹³⁹⁹ الإفتخار / övünme mânası,¹⁴⁰⁰ الاكتفاء / yetinme mânası,¹⁴⁰¹ الأمر / emir mânası,¹⁴⁰² الإنكار / inkâr mânası,¹⁴⁰³ التأكيد / vurgulama mânası,¹⁴⁰⁴ التبكيت / ayıplama mânası,¹⁴⁰⁵ التجاهل / bilmezden gelme mânası,¹⁴⁰⁶ التحذير / uyarı veya ihtar mânası,¹⁴⁰⁷ التسهيل / teşvik mânası,¹⁴⁰⁸ التحقير / aşagılama mânası,¹⁴⁰⁹ الترغيب / rağbet ettirme,¹⁴¹⁰ التسهيل / kolaylaştırma mânası,¹⁴¹¹ التسوية / eşitlik manası,¹⁴¹² التشويق / teşvik mânası,¹⁴¹³ التعجب /

¹³⁹⁴ Ateş, “İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması”, s. 128.

¹³⁹⁵ en-Nisâ 4/97 “أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً” *“Allah’ın yeri geniş değil miydi?”*

¹³⁹⁶ ed-Duhân 44/13 “أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ” *“Nerede onlarda öğüt almak? Oysa kendilerine gerçeği açıklayan bir elçi gelmişti.”*

¹³⁹⁷ Yâ-sîn 36/10 “وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” *“Onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.”*

¹³⁹⁸ el-Bakara 2/214 “مَتَى نَصْرُ اللَّهِ” *“Allah’ın yardımı ne zaman!”*

¹³⁹⁹ el-Bakara 2/30 “قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ” *“Yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler.”*

¹⁴⁰⁰ ez-Zuhurf 43/51 “أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ” *“Mısır’ın mülkü benim değil mi?”*

¹⁴⁰¹ ez-Zümer 39/60 “أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ” *“Kibirlenenlerin kalacağı yer cehennemde değil midir?”*

¹⁴⁰² Âl-i İmrân 3/20 “أَسْلَمْتُمْ” *“Ehl-i kitaba ve ümmilere de: ‘Siz de Allah’a teslim oldunuz mu?’ de.”*

¹⁴⁰³ el-Ahkâf 46/35 “فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ” *“Yoldan çıkmış topluluklardan başkası helâk edilir mi hiç?”*

¹⁴⁰⁴ ez-Zümer 39/19 “أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ” *“(Resûlüm!) Hakkında azap hükmü gerçekleşmiş kimseyi ve ateşte olanı sen mi kurtaracaksın?”*

¹⁴⁰⁵ el-Mâide 5/116 “أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ” *“Beni ve anamı, Allah’tan başka iki tanrı bilin diye sen mi dedin?”*

¹⁴⁰⁶ Sâd 38/8 “أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا” *“Kur’an aramızdan ona mı indirildi?”*

¹⁴⁰⁷ el-Mürselât 77/16 “أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ” *“Biz, (bunlar gibi inkârcı olan) öncekileri helâk etmedik mi?”*

¹⁴⁰⁸ et-Tevbe 9/13 “أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ” *“(Ey müminler!) Verdikleri sözü bozan, bir kavme karşı savaşımayacakmısınız?”*

¹⁴⁰⁹ el-Enbiyâ 21/36 “أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ” *“Sizin ilâhlarınızı diline dolayan bu mu?”*

¹⁴¹⁰ el-Bakara 2/245 “مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً” *“Allah’a, kat kat karşılığını arttıracak güzel bir ödünç takdiminde kim bulunur?”*

¹⁴¹¹ en-Nisâ 4/39 “وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ” *“Allah’a ve Âhiret gününe iman edip de Allah’ın kendilerine verdiğinden (O’nun yolunda) harcasalardı ne olurdu sanki!”*

¹⁴¹² Yâ-sîn 36/10 “وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” *“Onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.”*

¹⁴¹³ es-Saf 61/10 “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ” *“Ey iman edenler! Sizi acı bir azaptan kurtaracak ticareti size göstereyim mi?”*

şaşkınlık mânası,¹⁴¹⁴ التکثیر / çokluk mânası,¹⁴¹⁵ التمني / dileme veya arzulama mânası,¹⁴¹⁶ التنبيه / uyarı veya ikaz mânası,¹⁴¹⁷ التهديد / gözdağı veya tehdit etme mânası,¹⁴¹⁸ التهم / küçümseme veya alay mânası,¹⁴¹⁹ التهويل / ürkütme veya korkutma için abartma mânası,¹⁴²⁰ التوبيخ / kınama mânası,¹⁴²¹ الدعاء / dua mânası,¹⁴²² العتاب / kınama mânası,¹⁴²³ العرض / talep mânası,¹⁴²⁴ النفي / olumsuzluk mânası,¹⁴²⁵ النهي / nehiy mânası,¹⁴²⁶ التقرير / itirafa zorlama veya ikrar ettirme mânası,¹⁴²⁷ الوعيد / ceza ile korkutma mânası,¹⁴²⁸ الاكتفاء / yetinme mânası,¹⁴²⁹ الإياس / ümitsizliğe düşürme mânası,¹⁴³⁰ الإيناس / samimiyet mânası,¹⁴³¹ التفعج / hayıflanma mânası,¹⁴³² التذكير / hatırlatma mânası¹⁴³³ ve التعظيم / yüceltme¹⁴³⁴ mânasıdır.¹⁴³⁵

¹⁴¹⁴ el-Bakara 2/28 “كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ” “Allah’ı nasıl inkâr edersiniz?”

¹⁴¹⁵ el-Hac 22/45 “فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ” “Nitekim, birçok memleket vardı ki, o memleket (halkı) zulmetmekte iken, biz onları helâk ettik.”

¹⁴¹⁶ el-A‘râf 7/53 “فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَاعَةٍ فَيُشْفَعُوا لَنَا” “Şimdi bizim şefaathlarımız var mı ki bize şefaath etsinler.”

¹⁴¹⁷ el-Furkân 25/45 “أَلَمْ تَر إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ” “Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi?”

¹⁴¹⁸ el-Mürselât 77/16 “أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ” “Biz, (bunlar gibi inkârcı olan) öncekileri helâk etmedik mi?”

¹⁴¹⁹ Hûd 11/87 “أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ” “Sana namazın mı emrediyor?”

¹⁴²⁰ el-Hâkka 69/1,2 “الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ” “Gerçekleşecek olan; (Evet) nedir o gerçekleşecek olan?”

¹⁴²¹ Tâ-hâ 20/93 “أَفَصَبَّيْتُ أَمْرِي” “Emrime âsi mi oldun?”; es-Sâffât 37/95 “أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْنَتُونَ” “Yonttuğunuz şeylere mi ibadet ediyorsunuz.”; es-Saf 61/2 “لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ” “Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?”

¹⁴²² el-A‘râf 7/155 “أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا” “İçimizden birtakım beyinsizlerin işlediği (günah) yüzünden hepimizi helâk edecek misin?”

¹⁴²³ et-Tevbe 9/43 “عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ” “Allah seni affetti. (Fakat doğru söyleyenler sana iyice belli olup, sen yalancıları bilinceye kadar onlara) niçin izin verdin?”

¹⁴²⁴ en-Nûr 24/22 “أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ” “Allah’ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız?”

¹⁴²⁵ er-Rahmân 55/60 “هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ” “İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?”

¹⁴²⁶ et-Tevbe 9/13 “أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ أَحقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ” “Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer (gerçek) müminler iseniz, bilin ki, Allah, kendisinden korkmanıza daha layıktır.”

¹⁴²⁷ el-İnşirâh 94/1,2 “أَلَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ” “Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi? Yükünü senden alıp atmadık mı?”

¹⁴²⁸ el-Mürselât 77/16 “أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ” “Biz, (bunlar gibi inkârcı olan) öncekileri helâk etmedik mi?”

¹⁴²⁹ ez-Zümer 39/60 “أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ” “Kibirliyenlerin kalacağı yer cehennemde değil midir?”

¹⁴³⁰ et-Tekvîr 81/26 “فَأَيُّنَ تَذْهَبُونَ” “Hal böyle iken nereye gidiyorsunuz?”

¹⁴³¹ Tâ-hâ 20/17 “وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى” “Şu sağ elindeki nedir, ey Mûsâ?”

¹⁴³² el-Kehf 18/49 “مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا” “Bu nasıl kitapmış! Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın (yaptıklarımızın) hepsini sayıp dökmüş!”

¹⁴³³ Yâ-sîn 36/60 “أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ” “Ey Âdemoğulları! Size şeytana tapmayın, (çünkü o sizin apaçık bir düşmanınızdır) demedim mi?”

¹⁴³⁴ el-Bakara 2/255 “مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ” “İzni olmadan O’nun katında kim şefaath edebilir?”

¹⁴³⁵ Akkâvî, el-Mu‘ceü’l-mufasssal fî ‘ulûmi’l-belâğa, ss. 122-138; Matlûb, Mu‘cemü’l-mustalahâtü’l-belâgiyye ve tetavvuruha, ss. 108-116.

Mevâhib'te istifham edatlarına¹⁴³⁶ ve bunların cümledeki konumlarına göre yüklendikleri anlamlara ilişkin örneklere geniş ölçüde yer verildiği görülmektedir.¹⁴³⁷ Kur'ân'daki istifhâm edatlarının yalnızca hakiki anlamlarıyla değil, aynı zamanda bir üslûp özelliği olarak mecâzî kullanımlarıyla da tefsire konu edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Müderris'in bu bağlamda sunduğu misaller, Kur'ân'daki soru üslûbunun çok katmanlı anlam boyutlarını ortaya koyması bakımından azımsanamayacak bir hacme sahiptir.

Mevzuya dair misallerden ilki, ¹⁴³⁸ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ âyet-i kerîmesidir. Müfessir, “buradaki ‘كَيْفَ / nasıl’ lafzının istifham amacı taşıdığını ve bu edatın ‘أَرَأَيْتَ / gördün mü?’ ifadesiyle benzer işlevde olup, ‘أَخْبِرْنِي / bana haber ver’ mânasında ‘istihbar’ maksadıyla kullanılabileceğini” belirtmektedir.¹⁴³⁹

¹⁴⁴⁰ أَنَا تُؤْمِرُونَ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ âyetinde vârid olan istifham edatı, “kınama ve hayret unsuru taşıyan bir sorgulama olup aynı zamanda muhatabın hatasını itirafa yönlendiren bir ‘ikrar’ amacı taşımaktadır.” Burada dile getirilen üslûp sadece bir çelişkiyi haber vermekle kalmaz, aynı zamanda ahlâkî tutarsızlığı ifşa eder. “Zira aklî ve ahlâkî açıdan makul olan, iyiliği emreden bir kimsenin öncelikle o iyiliği bizzat kendi hayatında uygulamasıdır.”¹⁴⁴¹ Dolayısıyla, âyetteki bu istifhamın basit bir bilgi talebinden ziyade eleştiri, uyarı ve düşünmeye sevk etme maksadıyla kullanıldığı söylenilebilir.

¹⁴⁴² فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ âyetindeki اللَّهُ عَهْدَهُ ifadesi hazfedilmiş mukadder bir cümleye şart kılındığında anlam, “Şayet siz O’ndan (c.c.) bir söz almışsanız bu sizin için geçerlidir çünkü Yüce Allah (c.c.) sözünden asla dönmeyecektir” şeklinde olur. Bazıları da söz almaya Yüce Allah’ın (c.c.) ahdini bozmamasından kaynaklı herhangi bir takdir yapmazlar ve fâ’yı nedensellik kabul ederler. Bu durumda reddedilen, fâ’dan önceki ve sonraki kısmın tümüdür ve istifham da “inkâr” içindir. أَمْ تَقُولُونَ buyruğunda

¹⁴³⁶ İstifham edatları umumen iki grupta tasnif edilir. Bunların ilki harf olarak kabul edilenler olup, bu gruba sadece ا / hemze ve هـ / hel girer. Bu ikisi mebnîdir ve i‘rabda mahalleri yoktur. İkinci grupta yer alan; ما، من، أيان isim olarak kabul edilen istifham edatlarıdır. Bunlar da mebnî olup lafzî i‘râb almazlar, konumlarına göre mahallen i‘râb edilirler. Fakat أي edatı mu‘rab olup izâfetli olarak kullanıldığında lafzen i‘râb edilir. Bk. Galâyînî, *Câmi’u’l-durûsi’l-Arabiyye*, 1/139-145; Meydânî, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 1/256-303.

¹⁴³⁷ Bu konuda ayrıntılı bilgi ve misaller için bk. Abdülazîm İbrahim el-Mat’anî, *et-Tefsîrû’l-belâgî li’l-istifhâmi fi’l-Kurân* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1432/2011); Galâyînî, *Câmi’u’l-durûsi’l-Arabiyye*, 1/139-145.

¹⁴³⁸ el-Bakara 2/28 “Siz cansız iken size can veren Allah’ı nasıl inkâr edersiniz?”

¹⁴³⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/97.

¹⁴⁴⁰ el-Bakara 2/44 “İnsanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?”

¹⁴⁴¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/128.

¹⁴⁴² el-Bakara 2/80 “Yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”

zikri geçen أم / em iki şey arasında muadelet ifadesiyle muttasıl olabilir ve hangisinin olacağına dair seçim yapmaya işaret eder. Bu da muhatabı ikrara mecbur etmek içindir. Çünkü ikisinden birinin gerçekleşeceği bilinmektedir. Ya da أم / em munkatı‘ olabilir ve بل / bel anlamındadır. Bu durumda mâna “hayır, bilâkis siz Yüce Allah (c.c.) hakkında bilmediğiniz şeyleri söylüyorsunuz” şeklindedir. Bu da “ikrar ettirmek ve azarlamak” içindir.¹⁴⁴³

1444 وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا âyetinin zahiri her türlü engel ve tüm mescitlere umumidir. Sebebin hususi oluşu¹⁴⁴⁵ buna engel değildir. Burada, istifhamın hakiki mânası kastedilmez, çünkü Yüce Allah (c.c.) her şeyi bilendir. Dolayısıyla, bu istifham nehy mânası ile bir nevi “inkâr” ifade eder.¹⁴⁴⁶

1447 وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ âyetinde bir kıssa diğer bir kıssaya bağlanarak öncesindeki cümleye atfolunmuştur. Müderris, “buradaki istifhamın ‘inkâr’ mânasıyla imkânsızlık ve olanaksızlık mânası içerdiğini belirtiyor. Yani, aklı başında hiçbir kimsenin İbrâhim’in dinine, dünyada yaydığı tevhide yüz çevirmesi düşünülemez.”¹⁴⁴⁸

1449 أم كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي âyetinde zikri geçen أم / em bir görüşe göre muttasıldır ve mahzufa ilişkindir. Bu durumda anlam, “Hz. Ya’kûb (a.s.) ölüm döşeğinde çocuklarına: ‘Benden sonra kime kulluk edeceksiniz’ diyerek onları Hz. İbrâhim’in dinine tabi olmaya ve tevhide teşvik ettiğinde sizler orada yokmuydunuz yoksa var mıydınız? şeklindedir.” Buradaki istifham hemzesi gerçek anlamı ile kullanılmamıştır. “İltizâm ve tebkît” için olup muhatabını bir konuda sorumlu tutmakta ve azarlamaktadır. Diğer bir görüşe göre أم / em edatı munkatı‘ olup, “بل / hayır o değil, aksine” anlamında “idrâb”¹⁴⁵⁰ içindir. Bu

¹⁴⁴³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/157.

¹⁴⁴⁴ el-Bakara 2/114 “Allah’ın mescidlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır?”

¹⁴⁴⁵ Âyet, Beytûlmakdis’i işgal ve tahrip ettikten sonra halkını da katleden Rumlar ya da Hûdeybiye seferinde Hz. Peygamber (s.a.v.) ve beraberindekilerin Mescid-i Harâm’a girmelerine engel olan müşrikler hakkında nâzil olmuştur. Bk. Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/101; Vâhidî, *Esbâbü nüzûl (T. Zaglûl)*, 39 (No. 55, 56).

¹⁴⁴⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 178-179.

¹⁴⁴⁷ el-Bakara 2/130 “İbrâhim’in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir?”

¹⁴⁴⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/199.

¹⁴⁴⁹ el-Bakara 2/133 “Yoksa Ya’kub’a ölüm geldiği zaman siz orada mı idiniz? O zaman (Ya’kub) oğullarına: Benden sonra kime kulluk edeceksiniz? demişti.”

¹⁴⁵⁰ İdrâb, Arapça’da bir önceki sözü bırakıp, ardından gelen yeni ve daha önemli ya da açıklayıcı bir ifadeye geçmektir. Genellikle “bel” ve “lâkin” gibi edatlar kullanılarak yapılır. Amaç, önceki sözün iptal edilmesi değil, onun yerine geçecek daha vurgulu veya daha açıklayıcı bir ifadeye yer vermektir. Bk. Fûzân, *Ta’cîlû’n-nedâ bi-şerhi Katri’n-nedâ*, s. 263.

durumda inkâr hemzesi, “Hz. Yakûb (a.s.) ölüm döşeginde iken siz onun yanında hazır değildiniz, yoktunuz” mânasındadır.¹⁴⁵¹

¹⁴⁵² هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ âyet-i kerîmesindeki “istifham ‘inkârıdır’ ve mânada olumsuzluk ifade eder. Âyet, onların umdukları üzere ne Yüce Allah’ın (c.c.) ne de meleklerin kendilerine gelmeyeceğini bildiriyor.”¹⁴⁵³

¹⁴⁵⁴ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ âyetinde vârid olan istifham, “onların kıssasını duyan Ehl-i kitap’ta hayret uyandırması vechiyle ‘taaccüb ve takrîr’ niteliğindedir. İnsanlar arasındaki şöhretine bağlı olarak bu kıssayı görmeyen ve duymayan kişilere de bu şekilde hitap edilebilir. Âyette bu olaya şahit olmayanın durumu ona şahit olanın durumuna benzetilerek görenle görmeyen denk tutulmuştur.”¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵⁶ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ buyruğundaki istifham, “onların kıyametteki dehşet hallerini ‘tehvîl ile ürkünçlükte’ mübalağa ifade etmektedir.”¹⁴⁵⁷

¹⁴⁵⁸ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ buyruğundaki “istifham ‘tevbîh’ içindir. Yüce Allah (c.c.) iman etmeyip inkâr eden bu kâfirler ne gibi bir şey bekliyor? hitabıyla onları kınamaktadır.”¹⁴⁵⁹

¹⁴⁶⁰ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ buyruğundaki emir kipinin ardındaki “istifham edatı, ‘intibâh’ ile doğru cevabı almak içindir. Aynı zamanda, onları yaratıp idare edenin, her şeye gücü yeten ve tek ilâh olan Yüce Allah (c.c.) olduğunu ‘takrîr’ içindir. Bu nedenle Yüce Allah (c.c.) buradaki âyette sevgili peygamberine bu soruya cevap olarak Allah demesini buyurmuştur.”¹⁴⁶¹

¹⁴⁵¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/200.

¹⁴⁵² el-Bakara 2/210 “Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah’ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler?”

¹⁴⁵³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/268.

¹⁴⁵⁴ el-Bakara 2/243 “Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi?”

¹⁴⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/54.

¹⁴⁵⁶ Âl-i İmrân 3/25 “Fakat onları gelmesinde şüphe edilmeyen bir gün için topladığımız zaman halleri nice olur?”

¹⁴⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/118.

¹⁴⁵⁸ el-A‘râf 7/53 “(Fakat onlar), Onun te’vilinden başka bir şey beklemiyorlar.”

¹⁴⁵⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/256.

¹⁴⁶⁰ er-Ra‘d 13/16 “(Resûlüm!) De ki: ‘Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?’ De ki: ‘Allah’tır.’”

¹⁴⁶¹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 13/16.

Müderriş, ¹⁴⁶² وَأَنَّكَ حَدِيثُ مُوسَى âyetini, dönemin en zalim ve azgın şahsiyeti olan Firavun'a, Hz. Mûsâ (a.s.) hakkında bilgi vermek ve irsaline dair beyanda bulunmak maksadıyla indirildiğini ifade ediyor. Ardından, buradaki istifhama değin üç farklı görüşten söz etmekte, ancak kaynaklarını zikretmemektedir. Bu görüşlerden ilkinde göre, "bu âyette vârid olan istifham 'takrîr' içindir. İkinci görüşe göre, istifham hakîki olamayıp فَد / kad mânası ile 'kesinlik' ifade eder. Üçüncüsü de, istifhamın 'inkâr' anlamında olduğudur. Bu durumda mâna, 'şimdiye dek sana Hz. Mûsâ'nın (a.s.) haberi, burada zikredilen kadar detaylı bir şekilde gelmemiştir' şeklindedir."¹⁴⁶³

Müderriş, ¹⁴⁶⁴ مَا يَعْظُمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ âyet-i kerîmesinde vârid olan مَا / mâ edatının farklı işlevleri olduğunu zikrediyor. Ona göre "buradaki مَا / mâ, olumsuzluk (nâfiye) için olabilir. Yani, 'Yüce Allah (c.c.) onların kıymeti olan bir şeye yakarmadıklarını bilir.' Ya da istifham için olup kendinden öncesi ve sonrası ile bağlantılıdır ve mansup haldedir. Veyahut da مَا / mâ mevsuledir (bağlaçtır) ve يَعْظُمُ / ya'lemü'nün mef'ulüdür. Bu durumda mâna, 'Yüce Allah (c.c.) kendinden başka taptıkları şeyleri bilir' şeklindedir. Diğer bir ihtimale göre de, مَا / mâ masdariyedir."¹⁴⁶⁵ Beyzâvî kelâmın, "nâfiyeye göre misali 'tekit' için, istifhama göre onları 'cahil saymak' için, masdariye ve mevsuleye göre ise onları ceza ile 'korkutmak ve tehdit' olarak yorumlamıştır."¹⁴⁶⁶

¹⁴⁶⁷ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا âyeti önceki âyetler ile bağlantılıdır.¹⁴⁶⁸ "İstifham 'kötülemek ve yermek' içindir. Yani, onlar Muhammed'in Allah'a karşı yalan uydurup peygamberlik iddiasında bulunduğunu ve Kur'an'ın kendisine indirildiğini söyleyerek iftira mı attığını söylüyorlar?" mânasındadır.¹⁴⁶⁹

¹⁴⁷⁰ أَنْدَا مَتْنًا وَكُنَّا ثَرَابًا وَعِظَامًا أَنَا لِمَدِينُونَ âyet-i kerîmesinde onların ölümü ile toprak ve kemik olacaklarının belirtilmesi, dirilişi inkâra dair vaadedilen cezaya yönelik¹⁴⁷¹ şaşkınlığı ve inkârı 'pekiştirmek' içindir.¹⁴⁷²

¹⁴⁶² Tâ-hâ 20/9 "(Resûlüm!) Musa (olayının) haberi sana ulaştı mı?"

¹⁴⁶³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/243,244.

¹⁴⁶⁴ el-Ankebût 29/42 "Allah, onların kendisini bırakıp da hangi şeye yalvardıklarını şüphesiz bilir."

¹⁴⁶⁵ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/188.

¹⁴⁶⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 4/195.

¹⁴⁶⁷ eş-Şûrâ 42/24 "Yoksa onlar, (senin için) Allah'a karşı yalan uydurdu mu derler?"

¹⁴⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 16/25.

¹⁴⁶⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/46.

¹⁴⁷⁰ es-Sâffât 37/53 "Biz ölüp kemik, sonra da toprak haline geldiğimiz zaman (diriltip) cezalanacak mıyız?"

¹⁴⁷³ مَا يَتَسَاءَلُونَ âyetinde geçen عَمَّ / ‘amme ifadesi, harf-i cer olan “عن / ‘an ile istifhâm edatı /mâ”nın birleşiminden oluşmuştur. Aslı عَنَّ مَا / ‘anmâ iken, Arap dilindeki tasarruf kuralları gereği elif hafzedilmiş ve şekil itibarıyla عَمَّ / ‘amme formunu almıştır. Bu istifhâmın amacı, klasik bilgi talebinin ötesinde bahse konu olan şeyin, yani ölümden sonra dirilişin ehemmiyetini vurgulamak, büyüklüğünü ve şaşkınlık uyandırıcı mahiyetini ön plana çıkarmak suretiyle dikkat çekmektir.”¹⁴⁷⁴ Âyette yer alan يَتَسَاءَلُونَ / birbirlerine soruyorlar fiilinin zamiri ise Mekke halkına râci olup, onların ahiret gerçeği hakkındaki tereddüt ve tartışmalarına işaret etmektedir. Bu bağlamda, istifhâm yapısı hem inkârı sezdirenen bir sorgulama hem de tebliğde dikkat uyandırma amacı taşır.¹⁴⁷⁵

¹⁴⁷⁶ مَا الْقَارِعَةُ الْقَارِعَةُ âyetlerinde vârid olan مَا / mâ edatı, “hayret ve korkutmada abartı ifade eden” bir istifham yapısıdır. Buradaki istifhâm, kıyametin dehşetengiz mahiyetini tasvir ederek muhatabın dikkatini celbetmekte ve zihinsel bir sarsıntı oluşturmaktadır. Kıyamete “kâri‘a” denilmesinin sebebi, onun şiddetli ve sarsıcı olaylarıyla kalpleri ürpertmesi ve kulaklara çarpan dehşetli seslerle insanı sarsmasındandır. Bu büyük kopuş anında göklerde ve yerdeki bütün varlıklar halden hale geçer, güneş ve yıldızlar dürülür, yeryüzü şiddetli sarsıntılarla altüst olur, dağlar un ufak olup sağa sola saçılır.¹⁴⁷⁷ Dolayısıyla bu âyetlerdeki tekrar ve istifhâm, yalnızca dilsel bir yapı değil, aynı zamanda kıyâmetin azametini tasvir eden belîğ bir vurgudur.

Yukarıda zikredilen misallerde görüldüğü üzere Müderris, Kur’an ilimlerinin bu formuna dair değerlendirmelerinde daha ziyade “استفهام / istifham” lafzını tercih etmekle birlikte, zaman zaman istifhama eşdeğer anlam ile kullandığı “سؤال / suâl” ifadesiyle de Kur’ân’ın bu üslûbuna değinen açıklamalarda bulunmaktadır. Misalen, ¹⁴⁷⁸ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ âyetinde bahsedilen meleklerin suâlini, “Yüce Allah’ın (c.c.) yeryüzünde halife yaratma iradesini öğrendikten sonra, bu tercihin hikmetini anlamaya yönelik bir ‘istikşâf ve araştırma’ gayreti” olarak yorumlamaktadır. Bu mâna ile “söz konusu sual ne bir itiraz ne de bir kibrin

¹⁴⁷¹ Ebussuûd Efendi, *İrşâdû'l-‘akli’s-selîm*, 7/192.

¹⁴⁷² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/192.

¹⁴⁷³ en-Nebe’ “Birbirlerine neyi soruyorlar?”

¹⁴⁷⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/329.

¹⁴⁷⁵ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 5/278.

¹⁴⁷⁶ el-Kâria 101/1-2 “Gürültü koparacak olan. Nedir o gürültü koparacak olan?”

¹⁴⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/402.

¹⁴⁷⁸ el-Bakara 2/30 “Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? dediler.”

tezahürü olmayıp, aynı zamanda Hz. Âdem ve soyuna yönelik bir gıybet veya tenkit anlamı da taşımaz.”¹⁴⁷⁹

Yukarıda zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, Müderris, istifham konusunu yalnızca dilbilgisel perspektiften ele almakla yetinmemektedir. Bunun ötesinde, hem istifham yapılarını hem de bu yapılarda kullanılan edatların anlam derinliğini bağlam içinde detaylı bir şekilde inceleyerek meseleye çok yönlü bir yaklaşım geliştirmektedir. Bu tutumu, Kur’ân’daki istifham ifadelerini bağlamdan koparmadan, lafız ve mana ilişkisi içinde ele alan bütüncül bir yorumlama metoduna sahip olduğunu göstermektedir.

4.2.4. Kısasu’l-Kurân (قَصَصُ الْقُرْآنِ)

Kur’an’ın üslûbu ile irtibatlı olan ilimlerin biri de kıssalardır. Kur’an kıssaları, yalnızca geçmişe ait olayları aktarmakla kalmaz, aynı zamanda her dönemde insanlığa rehberlik eden evrensel değerler sunar. Misalen Hz. Yusuf (a.s.) kıssasında insanlık için en önemli erdemlerden olan iffet, çarpıcı bir şekilde vurgulanmıştır. Ateşe atılan Hz. İbrâhim’in (a.s.) kıssası, tevekkülün en derin anlamlarıyla yüklüdür. Benzer şekilde, Hz. Mûsâ’nın (a.s.) kıssasında sabır teması öne çıkmakta, Firavun’a karşı verilen mücadele, ümmetin rehberliğinde karşılaşılan zorluklara karşı azim ve metanetin sembolü haline gelmektedir. Bu misaller, Kur’an’daki birçok kıssadan yalnızca birkaçı olup, her biri farklı değerler ve evrensel öğütlerle insanları doğru yola sevk etme amacı barındıran güçlü birer anlatım aracıdır.

4.2.4.1. Manâ bakımından kıssa

Lügavî açıdan kıssa, “قص أثره / kassa eserehü misalinde olduğu üzere bir şeyin izini sürmek, takip etmek anlamına gelir. Kuran’da bu manâdaki kullanımı ¹⁴⁸⁰فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا / âyetinde zikredilmiştir. ¹⁴⁸¹وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه / âyetindeki kullanımında قُصِّص / hayvanlar tarafından yenmesi sonucu kalan kısa otlar manâsındadır. Sözlük anlamlarından biri de tırnak kesmektir. قَصَصَ / Kasas’ın, birbirini takip eden haberler anlamı da vardır. Bu anlamlara ilâveten kısasın eş anlamlısı olarak قَوَّدَ / kaved, kan hakkı karşılığında katilin öldürülmesi

¹⁴⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/104.

¹⁴⁸⁰ el-Kehf sûresi 18/64 “Hemen izlerinin üzerine geri döndüler.”

¹⁴⁸¹ el-Kasas 28/11 “Annesi Mûsâ’nın ablasına: Onun izini takip et, dedi.”

anlamına da gelir. ¹⁴⁸² وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ‘Kısasta sizin için hayat vardır’¹⁴⁸² âyetinde bu anlamda zikredilmiştir.”¹⁴⁸³

Her ne kadar Müderris, eserinde kıssa kavramını açık bir tanımla ortaya koymasa da, ilgili âyetler üzerinde gerçekleştirdiği anallizler yoluyla bu mefhumun mahiyetine dair zımnî izahlar sunmaktadır. Bu kapsamda yer verdiği örneklerden biri, *فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا* âyetinde zikri geçen *قَصَصًا* / kasasan ifadesini “takip edilen izler” olarak yorumlamaktadır.¹⁴⁸⁴ Diğer taraftan, ¹⁴⁸⁵ *نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ* âyetinin analizinde *قَصَص* / kasas ifadesine iki ayrı anlam atfediyor. Bu bağlamda, *قَصَص* / kasas’ın masdar olduğu kabul edilirse âyet, “Biz sana hikâyelerin ve hatıraların en güzellerini anlatıyoruz” anlamını taşır. Şâyet sıfat-ı müşebbehe olarak kabul edilirse bu durumda âyet, “Biz sana anlatılanların en güzelini indiriyoruz” şeklinde anlaşılır. Birinci yoruma göre, Yüce Allah’ın (c.c.) Kur’ân’da Hz. Peygamber’e (s.a.v.) aktardığı haber ve kıssalar, anlatım estetiği açısından en üstün örneklerdir. Kur’ân ise içerdiği bütüncül mesaj ve lafzî üslûbuyla, tüm kitaplar arasında en güzeli olarak takdim edilmektedir.¹⁴⁸⁶

Müderris, Hz. İsa’dan (a.s.) haber veren ¹⁴⁸⁷ *الْقَصَصُ الْحَقُّ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ* / el-kasasu’l-hak söylemini “gerçekliği tartışılmaz, anlatılmaya değer doğru söz” şeklinde yorumluyor. Bu bağlamda, Hz. İsa’nın (a.s.) mahiyetine dair ortaya atılan, onun Yüce Allah’ın (c.c.) oğlu olduğu veya O’nunla (c.c.) aynı zât olduğu gibi iddiaların, Necranlı Nasrânîler’in dile getirdiği batıl söylemlerden ibaret olduğunu ve hakikati yansıtmadığını vurgulamaktadır.¹⁴⁸⁸ Diğer taraftan ¹⁴⁸⁹ *وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ* âyetinde ise zikri geçen *قَصَصْنَا* / kasasnâ’yı da, “haberlerini indirdik” manâsında kullanmıştır.¹⁴⁹⁰

Kur’an kıssaları, sadece geçmiş peygamberler ile ümmetlerinin hikâyelerini anlatan metinler değildir. Bunun ötesinde zamana ve mekâna ışık tutan, her dönemde insanoğluna rehber

¹⁴⁸² el-Bakara 2/179.

¹⁴⁸³ Ezherî, *Tehzîbü’l-lüga*, 8/211; İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, s. 572; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 18/104.

¹⁴⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/193.

¹⁴⁸⁵ Yûsuf 11/3 “Biz, sana bu Kur’an’ı vahyetmekle, geçmiş milletlerin haberlerini sana en güzel bir şekilde anlatıyoruz.”

¹⁴⁸⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/243.

¹⁴⁸⁷ Âl-i İmrân 3/62 “Şüphesiz bu (İsa hakkında söylenenler), doğru haberlerdir.”

¹⁴⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/142.

¹⁴⁸⁹ el-Gâfir 40/78 “Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var.”

¹⁴⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/23.

olarak öğütler sunan eşsiz hazinelerdir. Her bir karakter ve olay derin mânaları ve ibretleri barındırır. Kısa ve öz cümlelerle akıcı bir dil kullanarak geçmişî gözler önüne serer. Bu da Kur'an kıssalarını her yaştan ve her seviyeden insan için ilgi çekici ve anlaşılır kılar. Özetle, yüze yakın mevzuyu içeren ve yaklaşık olarak Kur'an'ın üçte birine tekabül eden kıssaları mahdut bir zamana hasretmek Kur'an'ın zihniyetine ters düşer. Kıssalarda verilen mesajlar her döneme ait olup Yüce Allah'ın (c.c.) güç ve kudretini zihinlerde canlı tutmaktadır.¹⁴⁹¹

4.2.4.2. Müderris'in İsrâiliyyât karşısındaki tutumu

İsrâil, Hz. İshâk'ın (a.s.) oğlu, Hz. İbrâhim'in (a.s.) torunu ve on iki oğlu olan İsrâloğullarının¹⁴⁹² babası olarak bilinen Hz. Ya'kûb'dur (a.s.). Hz. Îsâ'dan (a.s.) 19 yüzyıl önce yaşamıştır. Bazı kaynaklara göre İsrâil ismi, "Allah'ın kulu ve seçilmişî" anlamına gelir. Burada "Îl Allah'ı, İsrâ ise kulu" ifade eder.¹⁴⁹³

Çeşitli kaynaklarda Hz. Âdem (a.s.) ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında yaşamış pek çok peygamberin kıssası nakledilmektedir. Ancak bu rivayetler arasına bazen İsrâiliyyât olarak tabir edilen uydurma, hayal kaynaklı haberler de karışmaktadır. İsrâiliyyât, Hz. Ya'kûb'un (a.s.) lakabı ya da diğer ismi olan İsrâil'den türeyen çoğul bir terimdir. Büyük ölçüde yahudi, az da olsa hristiyan kaynaklı dinî ve tarihî kıssa, hikâye, efsane veya bilgileri kapsar. Bazı âlimler, İslâm'a aykırı olan tüm uydurma rivâyetleri İsrâiliyyât olarak tanımlamışlardır. Bazıları da bunu ayırarak yahudi kökenli bilgiler için İsrâiliyyât, hristiyan kökenli bilgiler için mesîhiyyât veya nasrâniyyât terimlerini kullanmayı tercih etmişlerdir.¹⁴⁹⁴

İsrâiliyyât, tefsirlere ve hadislere sızan, asıl kaynağı yahudi, hristiyan veya başka bir dine ait olan eski haberler, efsaneler ve gayr-i İslâmî rivâyetlerdir.¹⁴⁹⁵ Tarihî kaynaklara göre bu bilgilerin tefsirlere girişi ilk olarak Abdullah b. Selâm, Vehb b. Münebbih, Kâ'b el-Ahbâr (ö.

¹⁴⁹¹ Remzi Kaya, "Kur'ân-ı Kerîm Kıssaları ve Düşündürdükleri", *T.C. Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi* 11/2 (2002), s. 56.

¹⁴⁹² Muhammed b. Süveylim Ebû Şühbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzûât fî kütübî't-tefsîr* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, ts.), s. 12.

¹⁴⁹³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/114.

¹⁴⁹⁴ İbrahim Hatipoğlu, "İsrâiliyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

¹⁴⁹⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 1/196; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İsrâiliyyât fî't-tefsîr ve'l-hadis* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), s. 13; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât* (İstanbul: Beyân Yayınları, 2019), s. 7.

32/652-53 [?]), ve İbn Cüreyc aracılığıyla gerçekleşmiştir.¹⁴⁹⁶ Bu kişiler ehl-i kitabın İncil ve Tevrât'ı çok iyi bilen âlimlerinden olup, İslâmla şereflenerek müslüman olmuşlardı.¹⁴⁹⁷

İsrâîlî rivâyetler, doğru veya yanlış bilgiler içerebilir. Dolayısıyla, bu rivâyetlerin değerlendirilmesindeki esas ölçüt Kur'an ve sünnet süzgecidir. Nitekim İsrâîloğullarının naklettiği haberlerin tümüne yalan veya yanlıştır denmese de çoğu böyledir. “Ebû Nemle (ö. ?) bir gün Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında otururken bir yahudi geldi ve ‘bu cenaze konuşur mu?’ diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.), ‘Yüce Allah (c.c.) daha iyi bilir’ dedi. Yahudi de ‘Ben onun konuşacağına şahitlik ederim’ diye karşılık verince Hz. Peygamber (s.a.v.), ‘Ehl-i kitap size bir şey anlatırsa, onları tasdik de etmeyin, yalanlamayın da. Yüce Allah’a (c.c.), meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettik deyin. Eğer doğruysa onları yalanlamamış olursunuz. Yalansa da onları tasdik etmemiş olursunuz’ buyurdu.”¹⁴⁹⁸

“İsrâîliyât, tefsir için zayıflık sebebi sayılacak önemli problemlerden biridir. Bu nitelikteki bilgiler de, daha ziyade Kur'an kıssalarıyla ilgili açıklamalar esnasında tefsire sokulmuştur. Bilindiği gibi Kur'an'da geçmiş milletler ve peygamberlerle ilgili pekçok kıssa bulunmaktadır. Aynı kıssalar Tevrât ve İncilde'de bulunmaktadır. Ancak Kur'an'la Tevrât ve İncil'deki kıssalar arasında icmâl ve tafsîl yönünden farklılıklar vardır. Kur'an, yer verdiği kıssaları zaman, mekân ve kahramanları itibarı ile ele almadan ihtiyaç kadar anlatır. Yani tafsîlata girmez. Çünkü onun maksadı muhataplara tarih bilgisi vermek değil, onların anlatılan olaydan öğüt ve ibret almalarını sağlamaktır.”¹⁴⁹⁹

Müderriş'in, İsrâîlî rivâyetlere yönelik *Mevâhib*'teki tutumu üç başlık altında toplanılabilir:

1- Zayıf rivayetleri gözardı ederek dikkate almaması:

Konuyla ilgili şüpheli nakilleri dışarıda bırakması, böyle rivayetleri nazarı itibara almayarak âyetin tefsir sürecinde yer vermemesidir. Bu yaklaşım doğrultusunda ele aldığı âyetlerde geçen kıssalara ilişkin zayıf olarak tanınan veya İsrâîliyyâtan sayılan rivayetlere değinmez ve bir aktarımda bulunmaz. Âyetin lafzî yapısı ve bağlamsal bütünlüğünden harekeketle yorumlarını inşa eder. Misalen,¹⁵⁰⁰ فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ âyetini tahlil ederken bahsi geçen kıssaya dair bazı kaynaklarda geniş yer bulan İsrâîlî nakillere değinmediği göze çarpar. Benzer bir yaklaşım da, ¹⁵⁰¹ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

¹⁴⁹⁶ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Muhammed Şahâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423/2002), 5/233.

¹⁴⁹⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 128.

¹⁴⁹⁸ Buhârî, “Sûretü'l-Bakara”, 11 (No: 4485); Ebû Dâvûd, “Evvelü Kitâbi'l-İlm”, 2 (No: 3645).

¹⁴⁹⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 123-124.

¹⁵⁰⁰ el-Bakara 2/36 “Şeytan onların ayaklarını kaydırıp haddi tecavüz ettirdi ve içinde bulundukları (cennetten) onları çıkardı.”

¹⁵⁰¹ el-A'râf 7/190 “Fakat (Allah) onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk hakkında (sonradan insanlar) Allah'a ortak koştular. Allah ise onların ortak koştugu şeyden yücedir.”

âyetinin tefsirinde müşahede olunur. Müfessir, bu âyet bağlamında da yine herhangi bir rivâyete veya zayıf nakle değinmeden açıklamalar yapmaktadır. Ona göre, “buradaki ifade Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havvâ’nın (a.s.) Yüce Allah’a (c.c.) şirk koştuğu izlenimini verse de, böyle bir yaklaşım nübüvvet makamının mâsumiyetiyle bağdaşmayacağından ötürü reddedilmelidir.” Öte yandan âyetin tefsirinde Müderris’in yer vermediği ancak farklı eserlerde nakledilen rivâyetlerden birinde şöyle geçer: “Doğumundan sonra İblis Hz. Havvâ’ya gelerek, ‘çocuğa benim adımı ver’ demişti. Hz. Havvâ, ‘Senin adın nedir’ diye sorunca o da, ‘Benim adım Hâris’tir’ diye cevapladı. Şâyet ona hakiki ismini söyleseydi, onu tanırdı. Bunun üzerine Hz. Havvâ çocuğa Abdülhâris adını koydu.”¹⁵⁰² Tirmizî’de yer almakla birlikte zayıf kabul edilen ve tefsir kaynaklarına sızan benzer rivayetler, genellikle tenkit süzgecinden geçirilmemiş bilgiler içermektedir. Dolayısıyla, sağlam bir akıl ve sahih iman perspektifinden bakan bir müfessirin, bu tür rivayetlere dayanarak tefsir yapmaya kalkışması ilmî ve itikadî açıdan isabetli değildir.¹⁵⁰³

2- Nötr bir tavır:

Buna yaklaşımında Müderris, İsrâîlî rivâyetlerden bazısını değerlendirirken, kabul ya da reddini ima eden herhangi bir yorumda bulunmaz, tarafsız bir tutumla nakletmeyi tercih eder. Misalen, ¹⁵⁰⁴ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ âyetini tefsir ederken ilgili rivayeti herhangi bir isnad veya kaynak zikretmeksizin aktarmaktadır. Bu yaklaşım, müfessirin söz konusu bilgiye mesafe koyduğunu, ancak bağlam gereği rivayeti okuyucuya sunmayı tercih ettiği olarak yorumlanabilir. Meçhul kip (رُويَ / ruviye) ile aktardığı rivâyette reddini veya onayını beyan etmediği izlenmektedir. Rivâyet olunduğuna göre, “Tabut, Hz. Mûsâ’ya ait kutsal eşyaların saklandığı ve İsrailoğulları tarafından savaşlarda mânevî güç sembolü olarak görülen, ancak inanç zayıflığı sonucu Amâlikalar’a kaptırılıp daha sonra Tâlût döneminde geri alınan kutsal bir sandukadır.”¹⁵⁰⁵ Birkaç âyet sonra aynı hadiseyi konu alan kıssanın devamında ¹⁵⁰⁶ فَهَزَمُوهُمْ بِأَذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ âyetinde Dâvûd’un Câlût’u hezîmete uğratarak öldürdüğünden bahsedilmektedir. Müderris’in, kaynak belirtmeden yine meçhul kip (يُرْوَى /

¹⁵⁰² Elbânî, hadisin zayıf olduğuna hükmetmiştir. Bk. Elbânî, *Za’îfü’l-Câmi’i’s-sagîr ve ziyâdâtüh*, s. 587.

¹⁵⁰³ Ebû Muhammed Abdulâh İbn Kuteybe, *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân*, thk. İbrahim Şemsüddîn (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 161; Ebû Bekr Muhammed el-Meâfirî İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003), 2/355; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 7/338; Ebû Zeyd Abdurrahmân es-Seâlibî, *el-Cevâhirü’l-hisân fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ali Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1418/1997), 3/103.

¹⁵⁰⁴ el-Bakara 2/248 “Peygamberleri onlara: Onun hükümdarlığının alâmeti, Tabut’un size gelmesidir.”

¹⁵⁰⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/57.

¹⁵⁰⁶ el-Bakara 2/251 “Sonunda Allah’ın izniyle onları yendiler. Dâvûd da Câlût’u öldürdü.”

rivâyet olunur ki) ile aktardığı nakil¹⁵⁰⁷, iki ordunun karşı karşıya geldiği savaşta kral Câlût'un öldürülmesi ve keyfiyetini anlatmaktadır.

Tefsir ve tarih kitaplarına sızan bu rivâyetlerin çoğu, Vehb b. Münebbih'e (ö. 114/732) dayanır ve İsrâiliyât'tandır. Sa'lebî ve Kisâî'nin bilirkişi olarak kabul ettikleri Vehb, İsrâiliyât'ın en ciddî menbalarından biridir.¹⁵⁰⁸ Mevcut rivayetlerde, Dâvûd'un Câlût'u taşla burnundan ya da gözünden vurduğu, taşın başından girip ensesinden çıktığı gibi farklı detaylar yer almakla birlikte, bu anlatımların ortak noktası kesinlikten uzak oluşlarıdır. Müfessirler, söz konusu kıssaya dair çeşitli ayrıntılara temas etmişlerse de, Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah (c.c.), bu olayın teferruatına yer vermemiştir.¹⁵⁰⁹ Bu da, kıssadan çıkarılacak ibretin olayın özünde saklı olduğunu göstermektedir.

¹⁵¹⁰ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ âyeti, Hâbil ve Kâbil kıssasına işaret etmektedir. Söz konusu kıssa, Mâide sûresinin 27-31. âyetlerinde şahıs isimlerinden ve ayrıntılardan soyutlanmış bir anlatımla aktarılmıştır. Bu yönüyle, Hâbil ile Kâbil hakkında yapılabilecek yorumların sıhhati de sınırlıdır. Kıssayı aktaran âyetlerin öncesinde her ikisinin de Yüce Allah'a (c.c.) sundukları kurbanlardan söz edilmekte, Hâbil'in kurbanının kabul edildiği, Kâbil'inkinin ise kabul görmediği bildirilen kıssada Kâbil'in, kardeşi Hâbil'i öldürdüğü haber verilmektedir.

Kur'an'da konuyla ilgili ayrıntılar verilmemekle birlikte, çeşitli tefsir ve tarih kaynaklarında bu bilgilere yer verildiği bilinmektedir. Hâbil ve Kâbil'in hangi gerekçeyle sundukları, kurbanın cinsi ve türü, hangisinin yaşça büyük olduğu gibi hususlarda Kur'an'da ayrıntı bulunmaması, kesin yorum yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda, Müderris'in aktardığı ve İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen hadiste de herhangi bir tafsîlâta yer verilmemektedir:¹⁵¹¹ "Haksız yere öldürülen bir can yoktur ki, onun kanından bir pay da Hz. Âdem'in (a.s.) ilk oğluna ayrılmasın. Çünkü cinâyetin yolunu ilk açan odur."¹⁵¹²

¹⁵⁰⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/59.

¹⁵⁰⁸ Mahmut Demir - Mehmet Emin Özafşar, "Vehb b. Münebbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/608.

¹⁵⁰⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/592.

¹⁵¹⁰ el-Mâide 5/30 "Bunun üzerine, kardeşini öldürmekte nefisine uydu ve onu öldürerek, zarara uğrayanlardan oldu."

¹⁵¹¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/94.

¹⁵¹² Müslim, "el-Kasâme ve'l-Muhâribîn ve'l-Kısâs ve'd-Diyât", 1677 (5/106); Askalânî, *Fethu'l-Bârî bişerhi'l-Buhârî*, "Ehâdisü'l-Enbiyâ", 1 (No. 3335); Elbânî, İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen bu hadisin sahîh olduğunu zikretmiştir. Bk. Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdetüh*, 2/232 (No. 7387).

Müderriş, iyi ile kötünün, ihlas ile kibrin, kardeşlik ile düşmanlığın çatışmasını sembolize eden bu önemli kıssayı içeren âyetin tefsirinde de, meçhul kip (فيل / söylenilmiştir) kullanarak, kaynak belirtmeksizin bazı nakillere yer vermektedir. Ancak bu rivayetleri yalnızca nakletmekle yetinmiş, kabul veya reddine dair bir değerlendirmede bulunmamıştır. Örneğin, Hâbil'in yirmi yaşlarında Hira dağının yakınlarında ya da Basra'da öldürüldüğü, Kâbil'in kardeşini öldürdükten sonra Yemen'in Aden bölgesine kaçtığı rivayetleri bunlar arasındadır. Ayrıca nakledilen başka bir rivayete göre, İblis Kâbil'e gelerek: "Hâbil'in kurbanı ateş tarafından kabul edildi. Çünkü o ateşe hizmet ediyor ve ona tapıyordu. Eğer sen de ateşe taparsan senin kurbanın da kabul edilir" demiştir. Bunun üzerine Kâbil bir ateş evi inşa etmiş ve ateşe tapmaya başlamıştır. O, ateşe tapan ilk kişidir.¹⁵¹³

Müderriş, Hz. Nûh'un (a.s.) davetine icabet eden müminlerle birlikte tufandan kurtulmak üzere yaptığı geminin inşasını konu edinen kıssanın aktarıldığı, وَيَصْنَعُ الْفُلَ وَكَلَّمَ مَرْءَ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ¹⁵¹⁴ âyetini yorumlarken ise hem kaynak zikrederek hem de kaynak belirtmeksizin çeşitli rivâyetlere yer vermektedir. Rivâyetlere göre, bu geminin uzunluğu üç yüz arşın, genişliği elli arşın ve yüksekliği otuz arşın idi. İbn Cerîr ve diğerlerinin Hasan'dan naklettikleri rivâyete göre ise geminin uzunluğu bin iki yüz arşın, genişliği altı yüz arşın olup¹⁵¹⁵ ortasında bir kapı bulunmaktaydı. Mücâhid'den rivâyet edildiğine göre de, geminin inşası üç yıl sürmüştür.¹⁵¹⁶ Yüce Allah'ın (c.c.) lütfu ile bu gemi, içerisine alınan tüm canlılara yetecek kadar geniş bir yapıya sahip kılınmıştır.¹⁵¹⁷

Görüldüğü üzere Müderriş, Hz. Nûh'a (a.s.) dair kıssada bazı rivayetleri nakletmekle yetinmiş, bu rivayetlerin doğruluğuna dair herhangi bir onay veya reddedici yorumda bulunmamıştır. Dolayısıyla, bir müminin merak duygusuna kapılmadan, Kur'ân'ın ifade ettiği üzere Hz. Nûh'un (a.s.) Yüce Allah'ın emriyle bir gemi inşa ettiğine iman etmesi ve bunu tasdiki yeterlidir. Geminin uzunluğu, genişliği, yüksekliği, hangi ağaçtan yapıldığı, ne kadar sürede tamamlandığı gibi kitapta açıkça belirtilmemiş ve sahih sünnetlerle de teyit edilmemiş diğer hususlarda araştırmaya girmemesi gerekir.¹⁵¹⁸

¹⁵¹³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/95.

¹⁵¹⁴ Hûd 11/38 "Nuh gemiyi yapıyor, kavminden ileri gelenler ise, yanına her uğradıkça onunla alay ediyorlardı."

¹⁵¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/395.

¹⁵¹⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 6/249.

¹⁵¹⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/211-212.

¹⁵¹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 6/249.

3- İsrâîlî rivâyetleri red ve inkâr:

Bu bakış açısına göre müfessir, İsrâîlî kabul edilen aktarımları benimsemez ve bu tür rivayetleri kabul etmeyip reddettiğine dair yorumlar yapar. Bunu bazen naklettiği rivâyetler aracılığıyla, bazen de herhangi bir nakilden soyut olarak bağımsız değerlendirmeler ile ortaya koymaktadır.

Misalen, ¹⁵¹⁹ *وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا* âyetini tefsir ederken, bu bağlamda nakledilen İsrâîlî rivayetlerin yoğunluğuna dikkat çekmekte, Hz. Süleyman’a (a.s.) atfedilen ve peygamberlik makamıyla bağdaşmayan her türden anlatının aşâğılık yahudilerin uydurmaları olduğunu net bir şekilde beyan etmektedir. Ona göre, bu tür isnatlarda bulunan her rivâyetin mutlaka tahkik edilmesi ve sıhhatinin titizlikle sorgulanması gereklidir. Zira peygamberler, hayâsız ve ahlâksız kişilerin isnad ettiği her türlü çirkinlikten uzaktır. Bu sebeple, sağduyu sahibi her müslümanın bu konuda duyarlı olması ve doğruyu bulmak için çaba göstermesi elzemdir.¹⁵²⁰

Söz konusu âyet, *وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ* “Babil’de, melek denilen Hârût ve Mârût’a bir şey indirilmemişti” ifadeleriyle devam etmektedir. Burada bahsi geçen Hârût ve Mârût, Yüce Allah (c.c.) tarafından insanlara bir sınama vesilesi olarak ya da sihirle mûcize arasındaki farkı insanlara öğretmek üzere gönderilmiş iki melektir. Öte yandan, dürüstlükleri sebebiyle “melik” sıfatıyla anılan iki adam oldukları da rivayet edilmiştir. Nitekim *مَلَكَيْنِ* / melikeyni şeklindeki kesreli kırâat da bu yorumu desteklemektedir. Bir başka rivâyette ise Hârût ve Mârût’un insan suretine girdikleri, onlara şehvet verildiği ve Zühre adında bir kadın nedeniyle günaha sürüklendikleri anlatılır. Ancak bu tarz anlatımların yahudi kaynaklarından sızma olduğu açıkça ortadadır.¹⁵²¹ Müfessirlere göre, bu konuda dile getirilen yahut rivâyet edilen her türlü hikâye ve isnat, hakikatten uzak, uydurma ve iftira niteliğindedir. Zira melekler, Yüce Allah’a (c.c.) isyan etmez ve kendilerine emredileni eksiksiz yerine getirirler.¹⁵²²

¹⁵¹⁹ el-Bakara 2/102 “Süleyman’ın hükümrancılığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular.”

¹⁵²⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/168.

¹⁵²¹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/97.

¹⁵²² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/173.

¹⁵²³ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةٌ نُوحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا** âyetinde Yüce Allah (c.c.), inkâr edenler için Hz. Nûh (a.s.) ve Hz. Lût'un (a.s.) eşlerini birer örnek olarak zikretmektedir. Âyette belirtildiğine göre, bu iki peygamber salih kullardan olmalarına rağmen eşleri onlara sadakatsizlik göstermişlerdir. Hz. Nûh'un eşinin, onu “deli” diye itham ederek toplum arasında bu yalanı yaydığı rivayet edilirken, Hz. Lût'un eşinin ise “ona gelen misafirleri kavminin azgınlıklarına haber vermek” suretiyle ihanet ettiği belirtilmiştir. Ancak bu ihanetin, ahlâkî bir sapkınlık ya da fuhuş olduğu anlamına gelmediği bilinmelidir. Zira Yüce Allah (c.c.), peygamberlerini nasıl büyük günahlardan ve çirkin fiillerden korumuşsa peygamberlik haysiyetine zarar verecek böyle bir iftiradan da onları ve ailelerini muhafaza etmiştir. Bu bağlamda, söz konusu eşlerin ihanetleri itikadî ve davranışsal düzeyde sadakatsizlik olarak anlaşılmalı, rivayetlerde geçen ahlâkî iftiralar ise risâlet makamına yöneltilmiş asılsız isnatlar olarak değerlendirilmelidir. Zira insanlar, Yüce Allah'ın (c.c.) peygamberlerinin ve elçilerinin haklarını unutarak istedikleri gibi konuşmaktadırlar.¹⁵²⁴

4.2.5. Emsâlü'l-Kurân (أَمْثَالُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ)

Temsil, Kur'an'ın etkileyici beyan üslûplarından biridir. İlâhî hitap, hakikatleri daha anlaşılır kılmak, gönülleri etkilemek ve imanı pekiştirmek amacıyla temsili anlatımlara sıkça başvurur. Bu sayede mânalar berraklaşır, kalpler etkilenir ve iman güçlenir. Yüce anlamlar ve hedefler, onları somutlaştırıp zihinlere yaklaştıran bir kalıba dökülünce görkemli bir hal alırlar. Temsil, anlamları canlı bir görüntüye dönüştürerek zihinlerde yer edinmesini sağlar. Bu sayede görünmeyen şey görüne, kavramsal olan somut olana benzetilir ve bir benzer üzerinden diğerine anlam aktarımı gerçekleşir. Nice güzel anlam, temsil sayesinde cazibesine ve güzelliğine kavuşur. Bu da ruhun onu kabul etmesine ve aklın ona ikna olmasına zemin hazırlar.¹⁵²⁵

Kur'an'da geçen meseller birçok farklı amaca hizmet eder. Bunları saymak ve sınırlamak zordur ancak hepsinin temelinde tek bir gaye vardır. O da insanları Yüce Allah'a (c.c.) davet etmek ve fitratlarına geri döndürmektir. Kur'an, uyarılar ve müjdeler, öğütler ve hatırlatmalar, teşvikler ve korkutmalar, vaatler ve tehditler gibi birçok farklı temsil yolu kullanarak insanları

¹⁵²³ et-Tahrîm 66/10 “Allah, inkâr edenlere, Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki sâlih kişinin nikâhları altında iken onlara hainlik ettiler.”

¹⁵²⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/260-261.

¹⁵²⁵ Kattân, *Mebâhis*, s, 290.

doğru yola yönlendirir. Bunların hepsi, insanı erdemli bir dine ve yüce hedeflere yönlendiren ilâhi kaynaklı birer teşviktir.¹⁵²⁶

4.2.5.1. Mesel kavramının mânası

Müderriş, Bakara sûresi on yedinci âyetinin¹⁵²⁷ tefsiri bağlamında gerçekleştirdiği değerlendirmelerinde “الْمَثَلُ / mesel” lafzının hem lugavî kökenine hem de semantik evrimine dikkat çekmektedir. Bu çerçevede, kelimenin “önceleri benzer, eş, akran manâlarında kullanıldığını, zamanla halk arasında kıssasıyla hissesi örtüşen ve ibretlik mesajlar içeren yaygın sözler için mesel tabirinin kullanılmaya başlandığını belirtir. Daha sonraları da önemli ve ibret alınacak her durum ve hikâyenin mecâzen mesel olarak adlandırıldığını ifade etmektedir.”¹⁵²⁸ “حَبْرَ / hıbr kalıbındaki kullanımıyla مِثْلُ / mislû lafzının cemisi olan امثال / emsâl kelimesinin benzer ve eş anlamlarına gelmesi de mümkündür.”¹⁵²⁹ Bu bağlamda “ضَرَبَ الْمَثَلَ / mesel vermek, Kur’ânî hitabın belâgati içerisinde, belirsiz ve soyut hakikatleri daha anlaşılır kılmak için başvurulan en etkili anlatım yöntemlerinden biri olarak öne çıkar.”¹⁵³⁰

Müfessir, ¹⁵³¹ *عِنْدَ اللَّهِ* âyetini yorumlarken ise mesel kelimesine “hal, durum veya enteresan bir özelliği ifade etme” manâsı yüklemiştir. Hz. İsa’nın (a.s.) durumu, Hz. Âdem’in durumu gibidir. Her ikisi de olağan dışı, enteresan bir yaratılışa sahip olmaları bakımından birbirine benzer. Hz. İsa (a.s.) babasız var olması bakımından sıradışı iken, Hz. Âdem (a.s.) ise ne annesi ne de babası olmadan yaratılmasıyla daha da olağan dışı bir varoluş sergilemektedir.¹⁵³²

İnsanlar arasında yaygın biçimde kullanılan, kıssasıyla hissesi ahenkli olan, darb-ı mesel adıyla şöhret kazanmış bu sözler, çoğu zaman şaşırtıcı ve sıra dışı özellikler taşır. Bu sebeple, söz konusu ifadeler gariplik ve ilginçlik içeren durumlara benzetme yapmak amacıyla, oldukları gibi değiştirilmeksizin, asılları muhafaza edilerek aktarılır.¹⁵³³ Aynı zamanda bu

¹⁵²⁶ İsmâil, *Dirâsât*, s. 292.

¹⁵²⁷ *مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ* “Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler.”

¹⁵²⁸ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/83.

¹⁵²⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/182.

¹⁵³⁰ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/96.

¹⁵³¹ Âl-i İmrân 3/59 “Allah nezdinde İsa’nın durumu.”

¹⁵³² Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/140.

¹⁵³³ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/166; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/72.

sözler, insanların günlük hayatlarında sıklıkla kullandıkları ve birbirlerine öğüt vermek için söyledikleri atasözü olarak bilinen sözlerdir.

Müellif, ¹⁵³⁴ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ âyetini yorumlarken de mesel kavramı üzerinde durur. Mesel, lugavî köken itibariyle “الشبيه / benzer, eş, akran anlamıyla sıfat-ı müşebbehedir. Bununla birlikte لَا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ / mümin bir kişi aynı delikten iki kere ısırılmaz¹⁵³⁵ örneğindeki gibi, insanlar arasında gariplik içeren, tuhaf bir sıfat¹⁵³⁶ anlamındaki kullanımıyla şöhret bulan ve yaygın olarak kullanılan özlü sözler anlamına gelir.” Bu da temsîlî istiarelerin¹⁵³⁷ kapsamında değerlendirilir ve olağan dışı bir özelliğin mecaz yoluyla aktarımıdır. Buradaki mecazî anlam, mesel kavramından türetilmiş olup alışılmışın dışında bir anlam ilişkisine dayanır. Çünkü meseller, ilgi çekici ve tuhafılığından dolayı toplum hafızasında kolaylıkla yer eder ve dilden dile aktarılır.¹⁵³⁸ Nitekim “aynı delikten iki kez ısırılmak” gibi bir ifade, barındırdığı tuhafılık ve etkileyici yönüyle unutulmaz hale gelmiş ve halk arasında sıkça kullanılan kalıplaşmış sözlerden biri olmuştur.

4.2.5.2. Kur'an'da mesellerin amaçları ve faydaları

Kur'an'da yer alan mesellerin çok sayıda örneği bulunmakta olup, bunların her biri farklı maksat ve hikmetler taşır. Bu meseller, hatırlatma ve vaaz, teşvik ve kınama, övme ve yerme¹⁵³⁹ gibi çeşitli gayelere hizmet ederek insanları ahlâkî bir neticeye ulaştırmayı hedefler. Kur'an'daki temsiller, yalnızca övme ya da yerme amacıyla değil, aynı zamanda sevap ve mükâfat, günah ve ceza gibi uhrevî sonuçlara da dikkat çekmek üzere yapılandırılmıştır.¹⁵⁴⁰

Beyhakî'nin Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.), “Helâl, haram, muhkem, müteşâbih ve meseller olmak üzere Kur'an'ın beş şekilde nâzil olduğunu buyurmuş ve sözlerinin devamında mesellerden ibret alınmasını ifade etmiştir.”¹⁵⁴¹ Mâverî (ö. 450/1058), mesel ilminin Kur'an ilimleri arasında en kapsamlı ve derinlikli alanlardan biri

¹⁵³⁴ er-Ra'd 13/35 “Takvâ sahiplerine vâdolan cennetin özelliği (şudur).”

¹⁵³⁵ Buhârî, “el-edeb”, 83 (No: 6133).

¹⁵³⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/185.

¹⁵³⁷ Benzeşme ile ilgili edebî sanatlardan önemli bir mecaz çeşitidir. Bir unsurun farklı tarafları ve niteliklerinin benzetme mevzuu yapılarak istiare olunmasıdır. Bu durumda benzeyen zikredilmeyerek benzetilenin birden fazla niteliği söylenir. Bk. İsmail Durmuş - İskender Pala, “İstiare”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/317.

¹⁵³⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/25.

¹⁵³⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/45.

¹⁵⁴⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 174.

¹⁵⁴¹ Elbânî bu hadisin çok zayıf olduğuna hükmetmiştir. Bk. Elbânî, *Za'îfu'l-Câmi'i's-sagîr ve ziyâdâtüh*, 33 (No. 935).

olduğunu, ancak insanların mesellerle meşgul olurken temsil edilen asıl mânaları gözardı ettiklerini belirtmiştir. İmam Şâfiî (ö. 204/820) de mesel bilgisini müctehid için vazgeçilmez bir ilim olarak nitelemiş, Kur’ân’ı derinlemesine anlayabilmenin bu alanı ihmal etmemekle mümkün olacağını vurgulamıştır. Benzer şekilde, İzzüddîn b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) ise Kur’ân’daki mesellerin temel gayesini, “insanları uyarmak ve öğüt vermek” olarak tanımlar.¹⁵⁴² Bu çerçevede, mesellerin sadece estetik ve retorik bir süsleme aracı değil, aynı zamanda ahlâkî ve itikadî mesajları somutlaştıran, didaktik bir araç olduğu anlaşılmaktadır.

Müderriş, Kur’an mesellerinin faydalarını açık bir şekilde zikretmemekle birlikte, ilgili âyetleri tefsir ederken bazı yüzeysel açıklamalarla konuya temas ettiği müşahade edilmektedir. Nitekim ¹⁵⁴³ *وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا* âyetini yorumlarken, “Kur’an mesellerinin hem akli hakikatleri duyularla algılanabilen varlıklara benzeterek açıklamak hem de nefisleri cehaletin karanlıklarından ve küfrün kirlerinden arındırmak amacıyla getirildiğini” ifade etmektedir.¹⁵⁴⁴

Müellif, ¹⁵⁴⁵ *إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا* âyetini tefsir ederken, “darb-ı mesel” ifadesinin, mübhem ve önemli bir konuyu açıklığa kavuşturmak amacıyla verilen örnek anlamına geldiğini belirtiyor. Yüce Allah (c.c.), bir peygamber gönderip kitap indirerek kullarına olan nimetini tamamlamayı ve onları ebedî saadete ulaştıracak yollara yönlendirmeyi murad etmiştir. Ancak insanlar inanç esaslarını ve şer’î hükümleri kavrama bakımından farklı seviyelerdedir. Bu sebeple Yüce Allah (c.c.), onların zihninde kapalı kalabilecek hakikatleri, bazen dağlar ve develer gibi büyük, bazen de sivrisinek gibi küçük ya da bu ikisinin arasında kalan örneklerle açıklamıştır. Böylece hem rahmetini genişletmiş hem de nimetini tamamlamıştır.¹⁵⁴⁶ Zira farklı kavrayış düzeylerine hitap eden bu misaller, ilâhî hakikatlerin anlaşılmasını kolaylaştırarak insanlara hidayet yolunu açık kılmıştır.

4.2.5.3. Kur’an’da mesellerin türleri

Ulemânın teşbih ve darb-ı mesel kullanımı, hakikatin üstündeki perdeyi aralayarak anlamın ayrıntılarını daha açık bir şekilde ortaya koymayı amaçlayan yaygın ve etkili bir yöntem olarak kabul edilir. Bu yöntem sayesinde hayalî olan hakiki, muhtemel olan kesin, gözle

¹⁵⁴² Ebû Muhammed İzzüddîn İbn Abdisselâm, *el-İmâm fî beyâni edilleti l-ahkâm*, thk. Rıdvan Muhtâr b. Garîbe (Beyrut: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1407/1987), s. 143; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/44; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve l-ihsân*, 7/326.

¹⁵⁴³ el-Ankebût 29/43 “İşte biz, bu temsilleri insanlar için getiriyoruz.”

¹⁵⁴⁴ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/188.

¹⁵⁴⁵ el-Bakara 2/26 “Şüphesiz Allah (haklı açıklamak için) sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez.”

¹⁵⁴⁶ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/96.

görülmeyen ise sanki göz önündeymiş gibi tasvir edilebilir. Mesel getirmek, yalnızca soyut kavramları somutlaştırmakla kalmaz, aynı zamanda inatçı muhatapları susturmak ve kibirli muhalifleri etkisiz hale getirmek için de güçlü bir söylem aracıdır. Hakikatlerin doğrudan tanımını yerine mesel yoluyla aktarılması, bireylerin zihninde ve kalbinde daha derin ve kalıcı etkiler bırakmaktadır. Bu sebeple, Yüce Allah'ın (c.c.) kitabında mesel anlatımına sıkça başvurulduğu görülmektedir. Ayrıyeten İncil'de de "Meseller" adında bir bölüm bulunduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), diğer peygamberlerin ve hikmet sahibi kimselerin sözlerinde mesel türü anlatımlara yaygın biçimde yer verildiği bilinir. Bu anlatım biçimi, Kur'ân-ı Kerîm'de de önemli bir yer tutmakta olup, burada zikredilen meseller genel olarak iki ana kategoriye ayrılmaktadır:¹⁵⁴⁷

- 1- Açık Meseller (الأمثال المصَرَحة): Bu tür mesellerde benzetme, zahirî ve açık bir biçimde ifade edilir. Benzetmeyi karşılayan مَثَل / mesel lafzı yahut benzetmeye delâlet eden başka bir kelime, doğrudan kullanılarak teşbih unsuru vurgulanır.¹⁵⁴⁸
- 2- Gizli, imalı meseller (الأمثال الكامنة): Bu tür mesellerde benzetme açıkça dile getirilmez, daha çok dolaylı yoldan îma edilir.¹⁵⁴⁹ Benzetme lafzı doğrudan zikredilmese de, veciz bir anlatımla derin mânalar ihtiva eder ve benzerine tatbik edildiğinde etkileyici anlam katmanları ortaya çıkar.¹⁵⁵⁰

Müderriş'in, Kur'ân'daki mesel türlerini açıkça isimlendirerek, sınıflandırdığına dair doğrudan bir ifade tespit edilememekle birlikte, mesellerin geçtiği âyetleri tefsir ederken bu ayrımı çağrıştıran bazı değerlendirmelerde bulunduğu dikkat çekmektedir. *Mevâhib*'te açık mesel kategorisine örnek teşkil edebilecek bazı yorumları şunlardır:

Misal 1: Yüce Allah (c.c.), münafıklar için iki misal getirmiştir:¹⁵⁵¹

Birinci meselde onların ilk hallerine işaret edilmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gelişyle sevinmeleri ve onun sayesinde diyarlarında müşriklere karşı üstünlük kazanacaklarına dair umut taşımaları, ardından ise inatla inkâr ve redde yönelmeleridir. Bu bağlamda Yüce Allah (c.c.), "Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O

¹⁵⁴⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddin es-Süyûtî, *Mu'terakü 'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/353; İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve 'l-ihsân*, 7/327.

¹⁵⁴⁸ Ceremî, *Mu'cemü 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 42.

¹⁵⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 175; Okumuş vd., "Ulûmu'l-Kur'ân", s. 407.

¹⁵⁵⁰ Ma'bed, *Nefehât min 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 111; Kattân, *Mebâhis*, s. 295; Ceremî, *Mu'cemü 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 42.

¹⁵⁵¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/83-87.

ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır, (artık hiçbir şeyi) görmezler”¹⁵⁵² buyurmuştur. Yani, münafıkların durumu, ilk başta ümmî ve Arap bir peygamberin gönderilişinden memnuniyet duymalarıyla başlamıştır. Bu memnuniyet, onun eski kutsal kitaplarda müjdelenmiş bir peygamber olduğuna inanmalarından ve onun vasıtasıyla Arap müşriklere karşı üstünlük sağlayacaklarına dair besledikleri zafer umudundan kaynaklanıyordu. Ancak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) risâleti kesinleşip İslâm devleti güç kazandığında, müşriklerin otorite ve hâkimiyetinin ortadan kalkacağı anlaşıncı, bu olumlu tutum yerini düşmanlığa, inada, kibire ve nihayet inkâra bıraktı. Kur’ân, onların bu halini, karanlık ve zifiri bir gecede yollarını kaybeden bir topluluğa benzetmiştir. Bu topluluk, etraflarını görmek ve yol bulmak amacıyla bir ateş yakar, fakat ateşin çevreyi aydınlatmasının hemen ardından, sahip oldukları inanç bozukluğu, kötü niyet, davranış çirkinliği ve içsel sapmalar nedeniyle bu ışığın nimetine nankörlük ederler. Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.), ateşin varlığını sürdürmesine rağmen, ışığını onlardan alarak bir perde çeker ve onları görmez halde, mutlak karanlıklar içinde bırakır. Bu karanlıklar ise birçok farklı yönüyle açıklanabilir. Bu topluluk açısından karanlık, şaşkınlık ve tereddüt içerisinde kalmaları, basiretlerini yitirmeleri ve bulundukları yerde ne dinlenebilmeleri ne de yollarına devam edebilmeleri şeklinde tefsir edilmiştir. Bu durum, hakikati görme ve idrak etme yetilerinin tamamen kaybolduğuna, dolayısıyla yönsüzlük ve umutsuzluk içinde kaldıklarına işaret eder. Münafıklar açısından karanlık, küfür ve nifak karanlığıdır. Bu çift yönlü karanlık, onları hakikati işitmekten sağır, onu ifade etmekten dilsiz ve önlerindeki gerçekleri görmekten kör hale getirmiştir. Neticede, aklın ve basiretin gerektirdiği istikamet üzere hareket etmekten bütünüyle mahrum kalmışlardır.

İkinci meselde Yüce Allah (c.c.), münafıkların inatçılık, dik kafalılık, bozgunculuk ve fesatçılık gibi ısrarlı tutumları neticesindeki ruh hallerini, “Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve şimşek bulunan yağmur (a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Halbuki Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır”¹⁵⁵³ misali ile tasvir etmiştir. Burada zikri geçen الصَّيْب / sayyib kelimesi, “yukarıdan inen şey” anlamına gelir ve genellikle yağmura işaret etmekle birlikte, taşıdığı su sebebiyle bulut için de kullanılmaktadır.

¹⁵⁵² el-Bakara 2/17 مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

¹⁵⁵³ el-Bakara 2/19 أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

Burada iki tür karanlıktan söz edilmektedir. İlki, yağmurla ilgili karanlıklar olup, bunlar yoğunlaşmanın karanlığı, bulutların karanlığı ve gecenin karanlığıdır. İkincisi ise bulutların karanlığı olup, bunlar da gökyüzünün kararması, bulutların birbirinin üzerine yığılması ve gecenin karanlığıdır. “رَعْدٌ / ra‘d, gök gürültüsü, buluttan duyulan ses, بَرْقٌ / berk, şimşek, buluttan parlayan ışıktır. صَاعِقَةٌ / sâika ise yıldırım, şiddetli bir gök gürültüsü ile birlikte gelen, rastladığı şeyi illâki yok eden ve mahveden bir ateş parıltısıdır.”

Münafıkların durumu, şiddetli bir yağmur altında veya gökten sağanak halinde inen bulutun altında olan bir topluluğun haline benzer. Bu bulutun içinde birbiri üzerine binen karanlıklar, korkutucu gök gürültüleri ve çakan şimşekler yer alır. Münafıklar da, sanki kulak zarlarını patlatacak derecede şiddetli olan bu gürültüden korunmak istercesine, parmaklarını kulaklarına tıkarlar.

Bu iki âyetin amacı, münafıkların yaşadığı şaşkınlık ve sıkıntı halini iki farklı temsille açıklamaktır. İlk temsilde, karanlıkta yolunu bulmak için ateş yakan bir kişinin durumu betimlenmiştir. Ancak ateşin sönmesiyle birlikte bu kişi, yeniden karanlığa gömülür ve yönünü tayin edemez. Münafıklar da, iman ile küfür arasında bocaladıkları için benzer bir şaşkınlık ve sıkıntı yaşamaktadırlar. Diğer temsilde ise karanlık bir gecede gök gürültüsü, şimşek ve yıldırımın dehşetiyle korkuya kapılan bir kişinin durumu anlatılır. Bu kişi, karanlık bir gecede gökyüzünün gazabına maruz kalır, gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım onu korkuya iter ve çaresiz hissettirir. Aynı şekilde münafıklar da, âhirette karşılaşacakları azabın korkusu içerisinde büyük bir tedirginlik ve kaygı içinde yaşarlar.

Müderriş, bu iki âyet bağlamında Şehâbeddîn Hafâcî’den (ö. 1069/1659) yaptığı bir nakille¹⁵⁵⁴ teşbihin unsurlarına¹⁵⁵⁵ da yer vermektedir. Birinci âyette benzeyen, imanlarını izhâr ederek canlarını, mallarını, çocuklarını ve ailelerini korumaya çalışan, fakat aynı zamanda şaşkınlık ve karmaşa yaşayan münafıklardır. Bu durum, kısa sürede sırlarının açığa çıkması ve rezil olmalarıyla sona erer. Bu da hem dünyayı hem de âhiret hüsrânına sebep olur. Benzetilen, karanlıkta kendisine parlak bir ateş yakıp sonra ateşi sönen kişidir. Benzeme yönü de, başlangıçta cazip ve umut verici görünen bir durumun, sonunda felâketle sonuçlanmasıdır.

¹⁵⁵⁴ Hafâcî, ‘İnâyetü’l-Kâdî, 1/417.

¹⁵⁵⁵ Teşbihi meydana getiren unsurlar benzeyen (müşebbeh), benzetilen (müşebbehün bih), benzeme ciheti (ortak vasıf) ve benzetme edatıdır. Benzeyenle benzetilene “teşbihin tarafları” denilir ve bu iki unsur her teşbihte mutlaka zikredilir. Bunlardan yalnız biri anılırsa teşbih istiareye dönüşür. Bk. İsmail Durmuş, “Teşbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/553.

Yüce Allah (c.c.), ikinci âyette, imanlarını dışa vurup küfürlerini gizleyen münafıklardan söz etmektedir. Onların imanlarının sahte olduğuna işaret ederek, zorluk ve sıkıntı anlarındaki ruh halleri, şiddetli yağmur, şimşek ve gök gürültüsünün eşlik ettiği bir fırtına ortamında paniğe kapılan kimselere benzetilmektedir. Bu kimseler, yıldırımların etkisiyle helâk olma korkusuyla kulak deliklerini parmaklarıyla kapatırlar. Benzeme yönü ise bir şeyin görünüşte faydalı olduğunun algılanmasıdır. Ama onun özünde büyük bir belâ vardır.

Misal 2: **مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**¹⁵⁵⁶ buyruğu, *Mevâhib*'te açık mesellere örnek teşkil eden diğer bir âyettir. Bu âyette, Yüce Allah'tan (c.c.) başka varlıkları, özellikle de hiçbir fayda veya zararı olmayan cansız putları dost edinenlerin durumu, evini ince ve dayanıksız ağıyla inşa eden örümceğe benzetilmektedir. Örümcek, yaptığı barınağına sığınır ve kendini güvende hisseder, yaptığı barınağın sağlam olduğunu zanneder. Aynı şekilde, putlara tapanlar da bu varlıkların kendilerini koruyup fayda sağlayacağına inanırlar. Onlara güvenir, onlardan medet umarlar. Fakat bu inançları faydasızdır, boşunadır. Putlar da tıpkı örümcek ağı gibi zayıf ve mukavemetsizdir. Gerçekte ne koruyucu bir güçleri vardır ne de fayda veya zarar verme kudretine sahiptirler.¹⁵⁵⁷

Mesellerin diğer türü ise gizli (kâmin) olanlardır. Bu tür meseller, lafzen değil, mânâ ve bağlam itibarıyla mesel niteliği taşıyan, ancak açıkça “mesel” ifadesiyle belirtilmeyen anlatımlardır. Mâverdi'nin (ö. 450/1058) aktardığına göre, “Hüseyin b. Fazl'a (ö. 292/896), ‘Sen Arap ve Acem atasözlerini Kur’ân’dan çıkartıyorsun. Peki, Kur’ân’da **حَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا** / işlerin en hayırlısı orta olandır şeklinde bir ifade geçiyor mu?’ diye sorulduğunda İbn Fazl: ‘Evet, dört ayrı yerde geçmektedir’ cevabını vermiştir.”¹⁵⁵⁸

Müderriş'in, bahsi geçen bu dört yerden biri olan **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**¹⁵⁵⁹ âyetinin tefsirindeki tavrı, İbn Fazl'ın “kâmin mesel” yaklaşımı ile örtüşen bir paralellik arzeder. Müfessire göre, söz konusu âyette iki zıt uç, cömertlik ve cimrilik güçlü ve çarpıcı misallerle tasvir edilerek hem cimri kişinin elini boğazına bağlamışçasına tutukluğu, hem de savurganın her şeyi israf edercesine aşırılığı sembolleştirilmiştir. Bu teşbihler aracılığıyla, Kur’ân insana mutedil olmayı, ne cimrilik hastalığına ne de savurganlık tuzağına düşmemeyi

¹⁵⁵⁶ el-Ankebût 29/41 “Allah’tan başka dostlar edinenlerin durumu, örümceğin durumu gibidir. Örümcek bir yuva edinir; halbuki yuvaların en çürüğü şüphesiz örümcek yuvasıdır. Keşke bilselerdi!”

¹⁵⁵⁷ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/187-188.

¹⁵⁵⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/48.

¹⁵⁵⁹ el-İsrâ 17/29 “Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma.”

telkin eder. Bu yaklaşım, İslâmî öğretilerde sıkça vurgulanan, “Tüm işlerin en hayırlısı orta yoldur” nasihatinin mucibince “vasat ümmet” idealinin bir yansımasıdır. Nitekim İbn Ömer’den (r.anhüma) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), “Tutumlu olmak geçinmenin yarısıdır”¹⁵⁶⁰ buyurmuştur. Başka rivayette de, “Tedbir ömrün yarısı, sevgi aklın yarısı, endişe ve keder ihtiyarlığın yarısı, çoluk çocuğun az olması da, iki kolaylıktan birisidir”¹⁵⁶¹ buyrulmuştur. Âyetin dolaylı olarak ifade ettiği bir anlam da, malın varlığına rağmen insanın ona muhtaç olması ve onu ihtiyaçlarını gidermek için kullanmaması durumunun, elin ve gücün sahibine ait olduğu halde boyna bağlanarak hareket ettirilememesine benzetilmesidir. Böylece kişi ne kendisine yönelen bir zararı engelleyebilir ne de kendisine bir fayda sağlayabilir. Aynı şekilde, çokça mala sahip olup bunu ihtiyaç sahiplerine ve hatta ihtiyaç sahibi olmayanlara uygunsuz bir şekilde dağıtan kişinin durumu, iki eli sürekli açıkta ama hiçbir işe yaramayan bir insana benzetilir. Böylece kişi, ne zarardan korunabilir ne de hayra ulaşabilir. Sanki insanın eli yoktur veya varsa da hiçbir iş yapmaz ve sahibine fayda sağlamaz.¹⁵⁶²

Malın boyna dolandığı durum, sanki sahibinin boynuna dolanmış bir yük gibi oluşu ve kişiyi nefes alamaz hale getirmesidir. Bu, malın kişinin hayatını felç etmesi ve onu hareketsiz kıldığı anlamına gelir. Malın israf edilerek harcanması durumunda ise kişi, malını gereksiz yere olur olmaz herkese dağıtır. Bu da kişinin ellerinin boşa kalmasına ve hiçbir işe yaramamasına benzer.

Gizli mesellere dair diğer bir örnek ise Müderris’in, *وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا* ¹⁵⁶³ *يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا* âyetine getirdiği yorumlarda karşımıza çıkar. Buradaki *الْبَلَدُ الطَّيِّبُ* / *el-beledü’l-tayyib*, bataklık ve taşlık olmayan, bitkileri güzel, rabbinin izniyle bol ve faydalı ürün veren topraktır. Buna mukabil, bataklık ve taşlık olan toprağın ise sadece az ve değersiz bitkiler verdiği belirtilmektedir. Bu âyet, Yüce Allah (c.c.) katından kullarına inen âyetlerin, rahmetiyle inen bol yağmurlar gibi olduğunu, tefekkür edenlere bildirmektedir. Nitekim iyi kalpli bir kimse, tıpkı bereketli toprak misali bu âyetlerden faydalanır, âyetler ile hem dünya

¹⁵⁶⁰ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, 7/25 (No. 6744).

¹⁵⁶¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kuzâî, *Müsnedü’s-Şihâb el-Kuzâî*, thk. Hamdî es-Selefi (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1407/1986), 1/53 (No: 32); Şehredâr b. Şîrûye Deylemî, *El-Firdevs bi-Me’sûri’l-Hitâb*, thk. Saîd Zaglûl (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1406/1986), 2/75 (No: 2419); Elbânî’ye göre hadis zayıftır. Bk. Elbânî, *Za‘îfü’l-Câmi’i’s-sagîr ve ziyâdâtüh*, 369 (No: 2506).

¹⁵⁶² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/130.

¹⁵⁶³ el-A’râf 7/58 “Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız bitkiden başka birşey çıkmaz.”

hem de âhiret saadetine ulaşır. Oysa huysuz, saldırgan ve kötü huylu kişi, bataklık toprak gibi Kur’ân’ın hidâyetinden fayda sağlayamaz, aksine daha da azgınlaşarak inkâra sürüklenir.¹⁵⁶⁴

“البلد الطيب / güzel yurt” ifadesi, mü’mine bir benzetmedir. İbn Abbâs’tan rivâyet edildiğine göre, “Yüce Allah (c.c.) iman eden kimseyi kaliteli toprağa benzetmiş ve bu toprağın meyvesinin de kaliteli olacağını bildirerek müminin hem kendisinin, hem de davranışlarının erdemli olduğunu belirtmiştir. Kâfiri de bereketsiz, verimsiz ve tuzlu toprağa benzetmiştir. Tıpkı bu verimsiz toprak gibi kâfirin hem kendisinin, hem de amellerinin çirkin olacağına işaret etmektedir.”¹⁵⁶⁵

¹⁵⁶⁶ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ âyeti de imalı anlatımıyla kâmin mesel örneklerinden biridir. Müfessirler, âyette geçen نُور / nûr kavramını farklı yönleriyle ele almış, derinlikli yorumlarla tefsir etmişlerdir. “Aydınlatan” mânası ile te’vil edilmesi bu yaklaşımlardan biridir. Yani, gökleri ve yeri aydınlatan Yüce Allah’tır (c.c.). Gökleri güneş, ay ve yıldızlarla, yeryüzünü ise bu semavî ışıklarla aydınlatmıştır. Bir diğer tefsire göre nûr, “hakikat”tır. Bu yorumda, Yüce Allah’a (c.c.) itaatin hak olduğu ve O’nun (c.c.) zâtının her varlığın kaynağı olduğu vurgulanmaktadır. Nûr kavramının bir diğer yorumu da “yaratıcı” anlamında kullanılmasıdır. Çünkü her şey O’nun (c.c.) yaratmasıyla varlık bulur ve kudreti altında devam eder. Diğer bir anlamı ise “zatiyla apaçık ve başkalarına da nur saçan” şeklindedir. Bu bağlamda Yüce Allah (c.c.), varlığı zaruri olan, tüm kemal sıfatlara sahip ve her türlü eksiklikten münezzeh bir varlıktır. مِثْلُ نُورِهِ / Meselü nûrihi ifadesindeki نُور / nûr kavramı Yüce Allah’a (c.c.) izâfet edildiği için, “zuhur / aşikâr olma” anlamına gelen bir masdar olarak da değerlendirilmiştir. Özetle bu âyet, Yüce Allah’ın (c.c.) varlığının ve kudretinin basiret sahipleri için minarelerin tepesindeki ışıklar gibi aşikâr olduğunu, herhangi bir zorlamaya ya da felsefî faraziye ihtiyacı duymadan anlaşılabilirliğine işaret eder. O’nun (c.c.) nûru ve idrak sahibi kimselere zuhûru, görenler için lambanın ışığı gibidir. Sonuç olarak, yaratıcının varlığını ispat, zorlama faraziyelere ihtiyacı duymaz. Zira gökler ve yerdeki bütün varlıklar O’nun (c.c.) varlığına şahittir. Kâinatta var olan her bir varlık, bitki ve hayvan O’nu (c.c.) hamd ile tesbih etmektedir. Bu nedenle, her aklı başında ve hakkaniyet sahibi insan, O’nu (c.c.) tasdik eder ve O’na (c.c.) iman eder.¹⁵⁶⁷

¹⁵⁶⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/260.

¹⁵⁶⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 12/497; Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 3/478; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/47.

¹⁵⁶⁶ en-Nûr 24/35 “Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O’nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir.”

¹⁵⁶⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/59.

Gizli mesellere örnek olan bu âyeti kıstas olarak Yüce Allah'ı (c.c.) nurla bir tutmak, O'nu göklerin ve yerin nuru saymak ya da başkalarına nur yayan olarak görmek doğru değildir. Çünkü Yüce Allah (c.c.) En'âm sûresinin ilk âyetinde¹⁵⁶⁸ zâtını, nuru ve karanlığı var eden olarak nitelemektedir. Bundan dolayı, mesellerin ardındaki gerçeği kavramaya gayret etmek, onlara hakikat olarak bağlanmaktan evlâdır.¹⁵⁶⁹ Âyette geçen مِشْكَاةُ / mişkât, مِصْبَاحُ / misbâh, زَيْتُونُ / zeytin, شَرْقُ / şark, غَرْبُ / garb kavramlarının delâlet ettiği mânâları da anlamak basit değildir. Yukarıda ifade edildiği üzere bu âyetin beyanında farklı ekollere mensup tefsirciler arasında geniş bir yorum çeşitliliği göze çarpmaktadır.¹⁵⁷⁰

4.2.6. Aksâmü'l-Kur'ân (أَقْسَامُ الْقُرْآنِ)

Kur'an'ın eşsiz üslûp özelliklerinden biri de yeminli ifadelerin kullanılmasıdır. Bunlar sadece dilsel bir ifade biçimi olmayıp, aynı zamanda kesin delil içeren mânâları ile muhatabı inkâr ettiği gerçeği itirafa sevk eden pekiştirme yöntemidir. Mukaddes kitabın edebî güzelliğini ortaya koyan unsurlardan biri olarak yeminler, Yüce Allah'ın (c.c.) sözlerinin kesinliğini vurgular.¹⁵⁷¹

4.2.6.1. Aksâmü'l-Kur'ân'ın anlamı

قَسَمَ / kasem sözcüğünün cemisi olan أَقْسَامُ / aksâm, sözlükte “yemin, ant”¹⁵⁷² mânâlarında kullanılmıştır. Aynı zamanda “fethalı olarak قَسَمَ / kasem, bir şeyi bölmek anlamına gelen masdardır. Kesra ile قَسِمَ / kısım, pay, hisse mânâsındadır. أَقْسَمَ / akseme, yemin etmek anlamında gelen bir fiildir. Kökeni kan davasında hak sahiplerinin yemin ederek davayı çözmeye çalışmaları anlamına gelen الْقَسَامَةُ / kasâme'dir.”¹⁵⁷³

“Yemin, hatiplerin, şairlerin, filozofların, emir sahibi zâtların hatta lâlettayin herkesin başvurduğu bir te'kit ve teyid vesilesidir. Hadîs-i şeriflerde ve sahâbenin sözlerinde yeminlere sık sık rastlanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'e gelince; Mekki ve Medeni âyetlerde, sarîh ve gayr-i sarîh olmak üzere, 460'tan fazla kasem yer almaktadır. Yemin 84 sûrede geçer. Bu sûrelerin 66'sı Mekki'dir.

¹⁵⁶⁸ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur.”

¹⁵⁶⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 177.

¹⁵⁷⁰ Okumuş vd., “Ulûmu'l-Kur'ân”, s. 408.

¹⁵⁷¹ Geniş bilgi için bk. Ebû Abdillâh İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân fî aksâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullan b. Sâlim el-Batâtî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1440/2019), ss. 9-26; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 6/464; Kattân, *Mebâhis*, s. 300.

¹⁵⁷² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/481.

¹⁵⁷³ Muhammed er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, s. 253.

Mekkî sûrelerde de kasem ihtiva eden âyetlerin sayısı 350'nin üzerindedir. Kasem 18 Medenî sûrede yer almaktadır. Bu sûrelerde kasem ihtiva eden âyetlerin sayısı ise 110'dur.”¹⁵⁷⁴

Müderriş, Mâide sûresi 89. âyetteki¹⁵⁷⁵ açıklamalarında, اليمين / yemîn, الحلف / half ve القسم / kasem kelimelerinin eş anlamlı olduklarını ifade ediyor.¹⁵⁷⁶ أيمان / Yemîn, ایمان /eymân kelimesinin çoğuludur ve yemin etmek, üzerine and içmek anlamlarına gelir. حلف / Half kelimesinin de yemin ve and anlamları vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) İbn Semre'ye (ö. 50/670) “Kim and içen de sonra ondan daha hayırlısını görürse, daha hayırlı olana uysun ve yeminine kefarete ödesin”¹⁵⁷⁷ rivâyeti bu mânadadır.¹⁵⁷⁸

Dinî bir kavram olarak ise Yüce Allah'ın (c.c.) zatına veya sıfatlarına özgü isimler ile geçmişte ya da gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir olayı olumlu veya olumsuz şekilde kesinleştirmek anlamına gelir. “Vallahi şu işi yapacağım ya da ve ilmihi yapacağım” ve bunların benzerleri, yemin örnekleridir. Yeminlerde sadece Yüce Allah'ın (c.c.) ismi veya O'na (c.c.) özgü bir sıfat zikredilir. Bunun sebebi yemin eden kişinin Yüce Allah'ın (c.c.) kutsallığını ve yüceliğini anarak, yeminini güçlendirme ve sözlerinin etkisini artırma arzusudur.¹⁵⁷⁹

4.2.6.2. Kasem türleri

Yeminler, usul ve ifade kalıbı bakımından iki ana gruba ayrılır. Birincisi, Yüce Allah'ın (c.c.) isim veya sıfatları kullanılarak yapılan yeminlerdir. Bu tür yeminler, kutsallığı ve bağlayıcılığı en yüksek olan yemin türüdür. İkincisi ise bir şarta bağlı olarak yapılan yeminlerdir. Bu durumda, yemin ancak belirli bir şartın gerçekleşmesi halinde geçerli olur, şart gerçekleşmezse yemin geçersiz sayılır.¹⁵⁸⁰

Yeminler, içerikleri ve geçerlilik koşullarına göre üç çeşittir:¹⁵⁸¹

¹⁵⁷⁴ Abdülbaki Turan, “Kur'ân-ı Kerîm'deki Yeminler (Aksâmü'l-Kuran)”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Mart 1986), s. 112.

¹⁵⁷⁵ “لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْغُلُوفِ فِي أَيَّمَانِكُمْ...”, *Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz...*

¹⁵⁷⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/6.

¹⁵⁷⁷ Elbânî sahih olduğuna hükmetmiştir. Bk. Elbânî, *Sahîhu Süneni'n-Nesâî*, 2/302 (No. 3547).

¹⁵⁷⁸ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/5.

¹⁵⁷⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/6.

¹⁵⁸⁰ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

¹⁵⁸¹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/6.

- ❖ Birincisi: Yemîn-i gamûstur. Önceden vuku bulmuş bir durumla ilgili bilerek ve kasten, yalan yere yemin etmektir. Yemîn-i fâcîre¹⁵⁸² adıyla da bilinir. Bu yeminle yemin eden kişi günahkâr olur. Gamûs yemininin kefareti yoktur, sadece tövbe etmek yeterlidir. İmam Şâfiî'ye göre ise kefaret ödenmesi de gerekir.
- ❖ İkincisi: Yemîn-i mün'akide ya da ma'kudedir. Bir kişinin gelecekte yapacağı veya yapmayacağı bir şey üzerine yemin etmesidir. Eğer yeminini bozarsa Yüce Allah'ın (c.c.)¹⁵⁸³ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ buyruğunca kefaret ödemesi gerekir.
- ❖ Üçüncüsü: Yemîn-i lağv'dır. İmam Hanîfe'ye göre yanlış bir sanıya dayanılarak edilen yemindir.¹⁵⁸⁴ Kişinin geçmişte meydana gelen bir olay hakkında yemin etmesi, ancak beyanının doğruluğuna inanırken gerçeğin farklı olmasıdır. Böyle bir yeminden dolayı Yüce Allah'ın (c.c.) yemin edeni cezalandırmayacağı umulur. Yani, ettiği yemin için kefaret de gerekmez. Bu ifadeyle, konuşmalar sırasında dilden kayıp çıkan sözler yemin kapsamı dışına çıkarılmıştır. Çünkü bu sözler, dilin alışkanlığıyla akıp gitmesinden başka bir sebeple söylenmemiştir.¹⁵⁸⁵

4.2.6.3. Yüce Allah'a (c.c.) ve başka varlıklara yemin

Müderriş'in, önemine işaret ettiği bu konuya, Bakara sûresi 225. âyetinin¹⁵⁸⁶ tefsiri bağlamında yer verdiği izlenmiştir. Kutsallık, sadece gerçek ilâha aittir. Gerçek ilâh da Yüce Allah'tan (c.c.) başkası değildir. Bu nedenle, O'ndan (c.c.) başka bir varlığa yemin eden kişi, yeminini o varlığın yüceliğine dayandırmışsa, örneğin Lât ve Uzzâ'ya yemin ederim derse şüphesiz küfre düşecektir. Bu durumda tövbe etmesi, hakka dönmesi ve kelime-i şهادet getirerek imanını yenilemesi gerekir. Eğer kişinin sözleri, sıradan bir konuşma bağlamında saygı veya sevgi göstermeye dayalıysa, örneğin öğretmenimin hayatına yemin ederim, babam üzerine yemin ederim, filancanın başına yemin ederim gibi kutsallık içermeyen ifadeler içeriyorsa o kişinin küfrüne hükmetmek doğru değildir ve onu tekfir etmek haramdır. Ancak

¹⁵⁸² Boynukalın, "Yemin", 43/417.

¹⁵⁸³ el-Mâide 5/89 "Bile bile ettiğiniz yeminlerden ötürü hesap sorar."

¹⁵⁸⁴ Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *el-Kur'ân ve Nakzu metaini'r-ruhbân* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1428/2007), 1/200.

¹⁵⁸⁵ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudûrî, *Muhtasarü'l-kudûrî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. Kâmil Muhammed 'Uveyza (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), s. 209.

¹⁵⁸⁶ ... لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْفُتُورِ فِي أَيْمَانِكُمْ... "Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz..."

yemin eden kişiye, “Yüce Allah’tan (c.c.) başka bir varlığa yemin etme” veya buna benzer bir ifadeyle uyarıda bulunulur.¹⁵⁸⁷

“Yüce Allah’tan (c.c.) başka bir varlığa yemin etmek, küfür ve şirk sayılır”¹⁵⁸⁸ sözü başka bir varlığa yemin etmenin yasaklandığını ifade eder. Bunun temelinde yatan sebep, yemin edilen şeye saygı duymanın gerekliliğidir. Yücelik ve azamet sıfatları, hakikatte sadece Yüce Allah’a (c.c.) mahsustur. Bu nedenle, yemin ancak O’nun (c.c.) zatına ve sıfatlarına yapılabilir. Bu konuda fıkıh âlimleri hemfikirdirler. Ancak, başka bir varlığa yemin etmenin haram mı yoksa mekruh mu olduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Malikî mezhebinde iki farklı görüş vardır. İbn Abdilber’in (ö. 463/1071) naklettiği, Yüce Allah’tan (c.c.) başka bir varlığa yemin etmenin câiz olmadığı ifadesi, yeminin mekruh olması şeklinde yorumlanabilir.¹⁵⁸⁹

Müfessir, Kıyâme sûresinin tefsirinde “Yüce Allah (c.c.), yarattığı şeylere nasıl yemin eder?” meselesini gündeme getirerek, bu hususa açıklık kazandırmaktadır. Ona göre, insanlar arasında geçen diyaloglarda yemin etmenin temel amacı, sözün doğruluğunu vurgulamak ve ona ciddiyet katmaktır. Bu, toplumlar arasında yaygın bir gelenek ve doğal bir iletişim biçimidir. Nitekim bir kişi, annesine, babasına, dostuna veya saygı duyduğu herhangi bir kimseye hitaben “evladımın hayatı üzerine yemin ederim ki” şeklinde konuşarak, sözünü pekiştirebilir.¹⁵⁹⁰ Yüce Allah’ın (c.c.) mahlûkatından bazılarına yemin etmesi ise O’nun (c.c.) kudretinin ve azametinin bir göstergesidir.¹⁵⁹¹ Zira O (c.c.), dilediği her şeye yemin etme kudretine sahiptir.¹⁵⁹²

Müderriş’in Tîn sûresi’nde beyan ettiği açıklamalar, Yüce Allah’ın (c.c.) zâtı ve sıfatları dışında başka varlıklar üzerine de yemin ettiğine dair önemli delillerden biri niteliğindedir.¹⁵⁹³ وَالَّتَيْنِ وَالرَّيْثُونَ وَطُورِ سَيْنِينَ âyetinde geçen iki dağ hakkında müfessirler çeşitli yorumlar ileri sürmüştür. Müderriş, burada nadiren başvurduğu bir yöntemle kendi tercihini de belirterek, bu iki yerin birer dağ ismi olması görüşünü en isabetli yorum olarak kaydeder. İbn Abbâs’tan (r.a.) rivayetle aktarıldığına göre, bu dağlar Süryânice’de Tûr-i Teynâ ve Tûr-i Zeytâ olarak

¹⁵⁸⁷ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/6,7.

¹⁵⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 10/249 (No. 6072).

¹⁵⁸⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/7; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *Neylül-evtâr şerhu Münteke’l-ahbâr*, thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk (KSA: Dâru İbni’l-Cevzî, 1427/2006), 15/329 (No. 3820).

¹⁵⁹⁰ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/314.

¹⁵⁹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/57.

¹⁵⁹² Bûğâ, *el-Vâdih fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 308; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 169.

¹⁵⁹³ et-Tîn 95/1,2 “İncire, zeytine, Sînâ dağına ve şu emîn beldeye yemin ederim ki.”

adlandırılan ve Arz-ı Mukaddes'te yer alan iki dağdır. İncir ve zeytinin yetiştiği bu bölgeler, Hz. İsa'nın (a.s.) doğduğu ve İsrâiloğulları'na gönderilen pek çok peygamberin yaşadığı Şam bölgesine işaret eder. Tûr Dağı Hz. Mûsâ'nın (a.s.), Emîn Belde olarak anılan Mekke ise Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gönderildiği yerlerdir.¹⁵⁹⁴ Bu bağlamda Yüce Allah'ın (c.c.) yeminiyle murad edilen, bu peygamberlerin gönderildiği mübarek bölgeler vasıtasıyla onların makam ve derecelerini yüceltmektir.¹⁵⁹⁵

Şâfiî mezhebine mensup birçok âlim, Yüce Allah'tan (c.c.) başkasına yemin etmenin tenzihen mekruh olduğu kanaatindedir. İbn Hazm (ö. 456/1064) ise bu durumu kesin bir şekilde haram kabul etmiştir. İmâmü'l-Hameyn el-Cüveynî de, (ö. 478/108) Şâfiî mezhebinin görüşüne katılarak, kesinlikle mekruh olduğunu beyan etmiştir. Diğer bazı âlimler ise konuyu daha ayrıntılı şekilde ele almışlardır. Onlara göre, eğer bir kimse yemin ettiği varlığa Yüce Allah'a (c.c.) iman eder gibi inanırsa bu inançla kâfir olur. Hâdeviyye¹⁵⁹⁶ mezhebine göre yemin edenin Yüce Allah'a (c.c.) karşı saygıda kusur etmediği sürece O'ndan başkasına yemin etmesinde günah yoktur.¹⁵⁹⁷

Müfessir, Yüce Allah'tan (c.c.) başkasına yemin etmenin hükmüyle alâkalı olarak âlimlerin ve mezheplerin görüşlerinden bazılarını aktardıktan sonra, bu konuya kaynak teşkil eden rivâyetlerden örnekler sunmaktadır. Bunlar şöyledir:¹⁵⁹⁸

➤ Müslim'den rivâyet edildiğine göre, “Sizden kim yemin eder de yemininde Lât derse, hemen ‘Lâ İlâhe İllallah’ desin.”¹⁵⁹⁹

➤ Müstedrek'te İbn Ömer'den (r.a.) gelen rivâyette, “Kim Allah'tan (c.c.) başkasına yemin ederse küfür işlemiş olur” buyrulmuştur.¹⁶⁰⁰

➤ Buhârî ve Müslim'in, İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet ettiklerine göre, “Hz. Peygamber (s.a.v.) bir yolculukta Ömer bin Hattâb'ın (r.a.) babası üzerine yemin ettiğini işitti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), yanındakilere seslenerek: ‘İyi bilin ki, Allah (c.c.) sizi babalarınız üzerine

¹⁵⁹⁴ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/554.

¹⁵⁹⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/387; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/211.

¹⁵⁹⁶ Yusuf Gökalp, “Zeydiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/329.

¹⁵⁹⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/7; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 15/330 (No. 3820).

¹⁵⁹⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/8.

¹⁵⁹⁹ Müslim, “Eymân”, 1647 (5/81).

¹⁶⁰⁰ Hâkim, *Müstedrek*, 1/117 (No. 169).

yemin etmekten men ediyor. Kim yemin edecekse Allah (c.c.) adına yemin etsin veya sussun’ buyurdu.”¹⁶⁰¹

➤ Ebû Dâvûd ve Nesâî’de, Ebû Hüreyre’den merfû olarak nakledilen bir rivâyette, “Babalarınız, analarınız veya benzerleri adına yemin etmeyin. Yalnızca Yüce Allah (c.c.) adına ve doğru söyleyeceğinizden emin olduğunuzda yemin edin” buyrulmuştur.¹⁶⁰²

Görüldüğü üzere bazı rivâyetlerde اللات والعزى / Lât ve Uzzâ adlı putlar adına yemin edenin küfre girdiği belirtilirken, bazılarında ise Yüce Allah’tan (c.c.) başkası adına yemin etmek yasaklanmakla birlikte, bu eylem küfürle ilişkilendirilmemektedir. Müderris, اللات والعزى / Lât ve Uzzâ adına yemin etmenin câhiliye dönemindeki inanç biçimiyle yapılması durumunda küfür olarak değerlendirileceğini ifade etmektedir. Aynı şekilde, bu tür putlar dışında kalan herhangi bir varlığa, Yüce Allah’a (c.c.) mahsus saygı ve ulûhiyet atfedilerek yemin edilmesi de küfür kapsamında ele alınır. Öte yandan, yemin eden kimse imanlı, ilim sahibi, salih amel işleyen ve itikadı istikrarlı biriye böyle bir yemin küfür olarak değil, kerahetle karşılanan bir davranıştır. Müfessir, bir kimsenin sözleri birçok farklı anlama açıkken, onu doğrudan küfre yormanın isabetsizliğine dikkat çekmekte, sahih ve kesin bir delil olmaksızın bir müslümanı tekfir etmenin büyük bir hata olduğunu vurgulamaktadır.

4.2.6.4. Yemin formunun bölümleri ve *Mevâhib*’ten misaller

Dinî olarak yemin, yalnızca Yüce Allah’ın (c.c.) zâtına ya da O’na özgü sıfatlarından birine, kasem edatlarından التاء، الواو، الباء / bâ, vâv veya tâ kullanılarak edilebilir.¹⁶⁰³ Bu üçü, Arapça’da kasemi gerçekleştirmek üzere en yaygın olarak kullanılan harflerdir. Bunların dışında, kasem edatı olarak nadiren kullanılan lâm ل / lâm harfi ise وَحْيَاتِكَ لِأَخْرَجَنَّ / hayatın üzerine yemin ederim” misalinde olduğu üzere, taaccüp içeren yeminlerde kullanılır.¹⁶⁰⁴ Genel anlamda bir yeminin temel öğeleri üç kısımdan oluşmaktadır: Birincisi, الباء / bâ harfiyle geçişli olan أقسم / uksimü ve أحلف / uhlifü gibi yemin fiilleri, ikincisi, üzerine yemin edilen varlık olan المقسم به / muksem bih, üçüncüsü ise yeminin gerekçesini ve sonucunu oluşturan muksem aleyh, üzerine yemin edilen şey yani cevâbü’l-kasemdir.¹⁶⁰⁵

¹⁶⁰¹ Buhârî, “Eymân ve’n-Nüzûr”, 4 (No. 6646), “Edeb”, 74 (No. 6108); Müslim, “Eymân”, 1646 (5/80).

¹⁶⁰² Ebû Dâvûd, “Evvelü Kitâbi’l-Eymân ve’n-Nüzûr”, 4 (No. 3248); Nesâî, “Kitâbü’l-Eymân ve’n-Nüzûr”, 6 (No. 4692).

¹⁶⁰³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/8.

¹⁶⁰⁴ Ebu’l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-Cümel fi’n-nahv*, thk. Ali Tefvik el-Hamd (Beyrut: Dârü’l-Emel, 1404/1984), s. 72.

¹⁶⁰⁵ Kattân, *Mebâhis*, s. 300.

Yemin, Arap dilinde başlangıçta uzun ve karmaşık formlarda ifade edilirken, zamanla daha öz ve sade bir hal almıştır. Bu süreçte birtakım yapısal değişiklikler gerçekleştirilmiş, yemin fiili çoğu zaman kullanılmayarak sadece الباء / bâ harfiyle¹⁶⁰⁶ yetinilmiştir. Daha sonraki dönemlerde ise zâhir isimlerle birlikte الباء / bâ harfi yerine الواو / vâv harfi tercih edilmeye başlanmıştır. Bu kullanım, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen¹⁶⁰⁷ إِذَا يَغْشَى âyetiyle örneklendirilebilir. Buna ek olarak التاء / tâ harfi de yemin edatı olarak kullanılmıştır. Ancak bu kullanım sınırlı olup, وَتَاللَّهِ لَاكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ âyetinde geldiği şekliyle Lafza-i Celâl'in geldiği yerde kullanılmıştır. الواو / vâv harfi ile kullanımı ise daha yaygındır.¹⁶⁰⁸

حلف، قسم، يمئن / gibi kavramlar, tekit ve pekiştirme anlamı taşımaları dolayısıyla özellikle haber cümlelerinde bildirilen bilginin doğruluğunu vurgulamak ve teyit etmek amacıyla kullanılırlar. Buna karşılık dilek, emir, niyaz veya temenni gibi anlamlar taşıyan inşâ cümlelerinde söz konusu kelimelerin kullanımı yerinde değildir. Zira inşâî ifadeler, doğruluğu tartışmaya açık bildirimler olmayıp, bir irade veya talep beyanı içermeleri hasebiyle yeminle pekiştirilmelerine de ihtiyaç yoktur.¹⁶⁰⁹

Kur'an'da yer alan kasemler, ifade tarzlarına göre açık (zâhir) ve kapalı (muzmar) olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.¹⁶¹⁰ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ gibi âyetler, açık kasem örnekleri arasında yer alır. Bu tür kasemlerde hem yemin edatı hem de yemin edilen varlık açık bir biçimde zikredilir. Kapalı kasemler ise iki şekilde tezâhür eder. İlk tür, mânâdan anlaşılan gizli yeminlerdir. Bu tür kasemlerde yemin ifadesi açıkça geçmez, ancak bağlamdan yemin edildiği kolaylıkla anlaşılır. İkinci tür ise لَامِ الْقَسَمِ / lâ-m-ı kasem ile yapılan yeminlerdir. Bu kullanımda yemin edilen varlık açıkça belirtilmez, ancak fiilin önüne getirilen lâ-m harfi, ifadenin yemin anlamı taşıdığını göstermeye yeterlidir.¹⁶¹¹

Müderris, kasemlerin yer aldığı âyetleri tefsir ederken, yalnızca zahirî anlamlarıyla yetinmeyip yeminlerin temel unsurlarına da temas eden açıklamalarda bulunmaktadır. Aşağıda zikredilen âyetler onun bu bağlamdaki yaklaşımı hakkında fikir vermektedir. Söz konusu misallerde kasem edatlarının i'rabtaki konumlarına dair farklı görüşlere yer

¹⁶⁰⁶ الباء / bâ harfi Kuran'da sadece kasem fiili ile birlikte kullanılmıştır. Bk. Kattân, *Mebâhis*, s. 301.

¹⁶⁰⁷ el-Leyl 92/1 “Kararıp ortalığı бүрүдүгү zaman geceye and olsun.”

¹⁶⁰⁸ Kattân, *Mebâhis*, 301; Būğâ, *el-Vâdih fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 207.

¹⁶⁰⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/313.

¹⁶¹⁰ ez-Zâriyât 21/53 “Göğün ve yerin Rabbine andolsun ki.”

¹⁶¹¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/43.

verilmekle birlikte, bu görüşlerin dayandığı kaynaklar ya da müellifin şahsî tercihlerine açık ve sistematik biçimde değinilmemektedir.

¹⁶¹² وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ / الواو / vâv harfî, bağlamına göre kasem edatı olarak değerlendirilmiştir. Müderris âyeti, “hikmetli bir şekilde indirilmiş ve hikmetli anlamlar içeren Kur’an’a yemin ederim” şeklinde yorumlayarak, Kur’ân’ın hem lafzî hem de mânevî hikmetine vurgu yapmaktadır. Ancak bazılarına göre, burada (muksem bih) kasem edilen unsur “Yâsîn” ise bu durumda الواو / vâv harfî yemin değil, atıf (bağlaç) işlevi taşır.¹⁶¹³ Bu takdirde Kur’ân’a değil, “Yâsîn”e yapılan bir atıf söz konusudur. Bu yapının yemin cümlesi olarak okunması halinde yeminin cevabı (muksem aleyh) hemen ardından gelen إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ âyetidir. Böylece yemin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) risâletine vurgu yapmak ve bunu teyit etmek amacıyla kullanılmış olur.¹⁶¹⁴

¹⁶¹⁵ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ / الباء / bâ harfî kasem içindir. Müderris bu âyeti, cevabı mahzuf¹⁶¹⁶ olan kaseme bir fiil takdir ederek (أَقْسِمُ بِإِنْعَامِكَ), “verdiğin nimetler üzerine yemin ederim” şeklinde tefsir etmektedir.¹⁶¹⁷

Müfessir, ¹⁶¹⁸ لَيَسْجُنَنَّ / لَيَسْجُنَنَّ ثَمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيَسْجُنَنَّ حَتَّى جِئَ / leyescününne ifadesinin mânası ve bu yapıdaki اللام / lâm harfinin işlevi hakkında çeşitli görüşlere yer vermiştir. Yorumlardan birine göre لَيَسْجُنَنَّ / leyescününne ibaresi çoğul müzekker, gâib ve masdar anlamı taşıyan bir fiil olarak tekit lâmu ile gelmiştir. Bu yapı, بَدَا لَهُمْ / onlara göründü ifadesinden anlaşılan muzmar bir kasemin cevabı olarak değerlendirilmiştir. Zira Araplar bu tarz yapıları zaman zaman yemin yerine kullanabilmektedirler. Bazılarına göre de لَيَسْجُنَنَّ / leyescününne ibaresindeki اللام / lâm harfî lafzen belirtilmemiş olan mahzuf bir yemin cümlesine matuftur. Bu durumda, cümlelerin tamamı bu gizli yemin ifadesinin mef’ulü konumunda kabul edilir.¹⁶¹⁹ Dürrü’l-masûn’da, bu görüşün âlimlerin çoğuna ait olduğu ve mahzuf olan lafzın da hâl üzere mansup olduğu ifade edilmektedir.¹⁶²⁰

¹⁶¹² Yâ-sîn sûresi 36/2 “Kur’ân-ı Hakîm’e and olsun ki.”

¹⁶¹³ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 4/263; İbn Kemâl Bâşâ, *Tefsîrû İbn Kemâl Bâşâ*, 8/398.

¹⁶¹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/296.

¹⁶¹⁵ el-Kasas 28/17 “Musa: Rabbim! Bana lütfettiğin nimetlere andolsun ki dedi.”

¹⁶¹⁶ Nesefî, *Medârik*, 2/634.

¹⁶¹⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/156.

¹⁶¹⁸ Yûsuf 12/35 “Sonunda (Aziz ve arkadaşları) kesin delilleri görmelerine rağmen (halkın dedikodusunu kesmek için yine de) onu bir zamana kadar mutlaka zindana atmaları kendilerine uygun göründü.”

¹⁶¹⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/261.

¹⁶²⁰ Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn*, 6/494.

¹⁶²¹ لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ / letüblevünne - sınanacaksınız ifadesi mahzûf bir kâsemin cevabı konumundadır. Bu yapının takdiri, “وَاللّٰهُ لَتُبْلَوْنَ” / Allah’a (c.c.) yemin ederim ki, mutlaka sınanacaksınız” şeklindedir.¹⁶²² Kelimenin aslı لَتُبْلَوْنَ / letüblevûnenne iken, ilk nûn harfî, iki mislin birleşmesi (iltikâü’l-misleyn) durumunda meydana gelen ses uyumu kaidesi gereği hazfedilmiştir. Birinci vâv harfinin üzerindeki zamme de harf-i illenin harekeyle ağırlaşması kaidesine binaen hazfedilmiş ve iki sakin harf yan yana gelmiştir. Bu nedenle, fiilin son harfî de hazfedilerek yapıda sadeleştirme sağlanmıştır. Buna ek olarak, kelimedeki vâv-ı cem’ ise hazfedilen nûn harfine işaret etmek üzere zamme ile harekelenmiştir. Fiil, مجهول / edilgen çatıda geniş zaman kipidir ve hazfedilmiş nûn harfinin isbatıyla merfû kabul edilmektedir.¹⁶²³

Kur’an’da kullanılan kâsemler hakkında açıklamaya ihtiyaç duyan önemli konulardan biri de, kâsem fiilinin nefîy edatı olan لَا / lâ ile birlikte gelmesi durumudur. Bu şekil olumsuz yapı ile kullanılan âyetlerin sayısı yedidir. Bu âyetlerin yer aldığı sûrelerin tümünün ortak bir yönü Mekkî olmalarıdır. Bunlar:

- 1- Vâkıâ sûresi, 75. âyet: فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ “Hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim ki.”
- 2- Hâkka sûresi 38. âyet: فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ “Görebildikleriniz ve göremedikleriniz üzerine yemin ederim ki.”
- 3- Me‘âric sûresi 40. âyet: فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ “Doğuların ve batıların rabbine yemin ederim ki.”
- 4- Kıyamet sûresi, 1. ve 2. âyetler: لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ “Kıyamet gününe yemin ederim. Kendini kınayan (pişmanlık duyan) nefse yemin ederim (diriltilip hesaba çekileceksiniz) ki.”
- 5- Tekvîr sûresi, 15. âyet: فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَنَسِ “Hayır! Akıp giden, bir kaybolup bir etrafı aydınlatan yıldızlara andolsun ki.”
- 6- İnşikâk sûresi, 16. âyet: فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ “Akşamın alaca karanlığına and olsun ki.”
- 7- Beled sûresi, 1. âyet: لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ “Bu şehre (Mekke’ye) yemin ederim ki.”

¹⁶²¹ Âl-i İmrân 3/186 “Andolsun ki, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz.”

¹⁶²² Müderris, Mevâhibü’r-Rahmân, 2/213.

¹⁶²³ Harrât, el-Müctebâ min müşkili i’râbi’l-Kur’ân, 1/157.

Müderriş, kasem fiilinin nefiy edatı olan لَ / lâ ile birlikte kullanımını mushaf tertibinde ilk sırada yer alan ¹⁶²⁴ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ âyetinin tefsirinde ele almıştır. Söz konusu âyetle ilgili açıklamalarında farklı görüşlere yer vermekte, ancak bu görüşlerin sahiplerini açıkça zikretmemektedir. Bu minvalde, ilk görüşü benimseyenlere göre, âyette geçen لَ / lâ harfi, “kelâmın âhengini güçlendirmek amacıyla kullanılan¹⁶²⁵ zâid bir unsurdur”¹⁶²⁶ ve asıl maksat yemin etmektir. Bu yoruma göre âyetin anlamı, “yıldızların konumlarına yemin ederim” şeklindedir. Bu görüşü savunanlar yorumlarını desteklemek amacıyla hemen devamında yer alan وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ “Bunun ne büyük yemin olduğunu bir bilseniz” ifadesini delil olarak ileri sürerler. Zira bu ibare yemin edilen şeyin büyüklüğünü ve kıymetini açıkça vurgulamaktadır.¹⁶²⁷

Bazı âlimler ise âyette geçen لَ / lâ harfinin zâid olmadığını ve gerçekten yemin edilmediğini, bunun yerine ifadenin yemin üslûbuyla vurgulanmış bir hakikati beyan ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bu yoruma göre لَ / lâ harfinin kullanımı, yemin edilen şeyin zaten açık ve aşikâr olduğunu vurgulamak içindir. O halde âyetten anlaşılan, “Ben sana indirilen kitabın kutsallığı üzerine, yıldızların yerlerine dahi yemin bile etmiyorum” şeklindedir. Çünkü muksem bihin (kendisine yemin edilen) kutsallığı apaçık ve son derece aşikârdır ki, yemin ile tekit etmeye gerek yoktur.¹⁶²⁸

Beyzâvî’nin dile getirdiği başka bir yoruma göre فَلَا أُقْسِمُ / feleene üksimü - ben yemin ederim ki kıraatinde mübtedâ hazfedilip, lâmu’l-ibtidâiyyenin fethası vakf halinde olduğu gibi¹⁶²⁹ işba‘ edilince (uzatılınca) اُ / elif harfi biçimlenmiş ve لَا أُقْسِمُ / lâ üksimü tarzıyla okunmuştur. Kunbül (ö. 291/904), لَا / lâ harfinden sonra اُ / elif olmadan لَا قُسِمُ / leüksimü tarzıyla okumuştur. Aynı rivâyet Bezzi’den de (ö. 250/864) gelmiştir.¹⁶³⁰

Zeccâc’a (ö. 311/923) göre, اللام / lâ harfini tekit ya da kasem edatı kabul ederek لَا قُسِمُ / leüksimü şekliyle okuyanların kıraati Arap diline uygun değildir. Çünkü lâmu’l-kasem, ancak

¹⁶²⁴ el-Vâkıa 56/75 “Hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim ki.”

¹⁶²⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171.

¹⁶²⁶ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, s. 717; لَ / lâ harfi zâid olduğunu ifade eden bazı müfessirler: Harrât, *el-Müctebâ min müşkili i'râbi'l-Kur'an*, 4/1281; Ahmed Mustafa Dervîş, *İ'râbü'l-Kur'an ve beyânühü* (Hamam: Dârü'l-İrşâd li'ş-Şüûni'l-Câmi'iyye, 1410/1989), 9/446.

¹⁶²⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/184.

¹⁶²⁸ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/184.

¹⁶²⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171.

¹⁶³⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/182.

nûn-u te'kid ile birlikte gelecek zaman kipindeki fiillere gelir. لَأُضْرِبَنَّ / leedrıbenne denilebilir fakat لَأُضْرِبُ / leedrıbü denilemez.¹⁶³¹

Müderriş'in, konu hakkında bir diğer yorumu da Kıyâmet sûresinin tefsirinde karşımıza çıkar. ¹⁶³²لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ âyetini, “Yerde ve gökte insanı hayretler içersinde bırakan hadiselerin cereyan ettiği kıyâmet gününü gerçekleştiren, güç ve kudret sahibi Yüce Allah’a (c.c.) yemin ederim ki” sözleriyle yorumlayan müfessir, لَا / lâ edatının kasem fiilinden önce kullanılmasının Arap dilinde sık rastlanan ve yaygın bir ifade biçimi olduğuna dikkat çekmektedir. Bazı araştırmacıların benimsediğine göre buradaki لَا / lâ harfi yemin makamındadır ve asla zâid değildir. Böyle bir işlevle değerlendirilmesi de doğru kabul edilmez. Bu yaklaşıma göre لَا / lâ harfinin yemin fiili üzerine gelişi, yemin ifadesinin kesinlik ve bağlayıcılık derecesini en üst düzeye çıkarmak amacı taşımaktadır.¹⁶³³ Şâir İmruülkays’ın¹⁶³⁴ (ö. 540 dolayları) şiirinde şöyle geçer:

لَا وَأَبْيَكُ ابْنَةَ الْعَامِرِي لَا يَدْعِي الْقَوْمُ أَنِّي أَفْرُ

Hayır, Amirî kızı. Baban adına yemin ederim ki, kavmin benim kaçtığımı iddia edemez.¹⁶³⁵

Arapça’da kullanılan يَمِينٌ، حَلْفٌ، قَسَمٌ / kasem, yemin ve half kelimeleri mâna bakımından kuvvet ve teyit içerir. Bu nedenle, genellikle haber cümlelerinde bildirilen hükmün doğruluğunu vurgulamak ve pekiştirmek amacıyla kullanılmaktadırlar. Buna karşılık emir, dilek, temenni ve benzeri anlamlar taşıyan inşâ cümlelerinde ise bu tür yemin ifadelerinin kullanılması uygun görülmez. Zira inşâ cümlelerinde doğruluk veya yanlışlık tartışması söz konusu değildir ve bu sebeple yemine ihtiyaç duyulmaz. Yemin olumlu bir şekilde yapıldığında durum açıktır. Ancak yemin olumsuz bir formda, “Falancanın durumunun böyle olduğuna yemin bile etmiyorum” şeklinde ifade edilirse bu durum yemin edilen şeyin (muksem aleyh) zaten açık ve tartışmasız olduğuna işaret eder. Son derece açık olana tekit uygun değildir. Böyle durumlarda zaten apaçık olan bir hakikate doğrudan tekit

¹⁶³¹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbü’l-h*, 5/327; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi’l-ilmî’t-tefsîr*, 4/368.

¹⁶³² el-Kıyâmet sûresi 75/1 “Kıyâmet gününe yemin ederim.”

¹⁶³³ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/313.

¹⁶³⁴ Ebû Vehb (Ebû’l-Hâris / Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü’l-Mürâr’dır. Cahiliye devri meşhur Arap şairlerindendir. Diğer sahâbi ve Muhadram şairlerinden İmruülkays b. Âbis (Ânis) b. el-Münzir el-Kindî (ö. 25/645) ile aralarındaki isim benzerliğinden dolayı karıştırılmamalıdır. Bk. Ahmed Savran, “İmruülkays b. Hucr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/237.

¹⁶³⁵ Ebû’l-Hasen Alî b. el-Hasen Kürâ’u’n-Neml, *el-Müntehab min garîbi kelâmi’l-‘Arab*, thk. Muhammed b. el-Amrî (KSA: Câmî’atü Ümmi’l-Kurâ, 1409/1989), s. 725; Dervîş, *İ’râbü’l-Kur’ân ve beyânühü*, 9/446.

gerekmediğinden, yemin olumsuz formda sunularak hem bir ret hem de dolaylı bir teyit elde edilmiş olur. Böylece, ifadeye ikinci dereceden bir vurgulama katılmış olur.¹⁶³⁶

Râzî, bu âyeti tefsir ederken yorumlarında ل / lâ harfinin nefy ifade ettiği yaklaşımına yer vermiş hatta bunu tercih ettiğini izhar etmiştir. Ona göre ل / lâ nefy edatı kabul edildiğinde iki olasılıktan söz etmek mümkündür. Bunlar:¹⁶³⁷

Birinci olasılık: Bu, yemin öncesinde söylenen bir sözü reddetmek için kullanılan bir olumsuzlama örneğidir. Bazı kişiler âhireti inkâr ettikleri zaman, “Hayır, dediğiniz gibi değil” denilmiş ve akabinde “*Kıyamet gününe yemin ederim ki*” gelmiştir. Ancak bu durumda ortaya bir sorun çıkmaktadır. Çünkü sonrasındaki “*Ve kınayan nefse yemin ederim ki*” buyruğunda tekrarlanan olumsuzluk, ifadenin fasihliğini bozar.

İkinci olasılık: Buradaki kasemin nefyi, “Yemin etmeyeceğim” mânasınadır. Yüce Allah (c.c.) âdeti, “Size karşı ne bugüne ne de o nefsi levvâmeye yemin ederim. Fakat kemiklerin darmadağın olduğu vakit bizim biraraya getiremeyeceğimizi mi zannediyorsun? Yemin etmeksizin sana soruyorum. Eğer böyle zannediyorsan bil ki, bizim bunu yapmaya gücümüz yeter” demek istemiştir. Ebû Müslim (ö. 322/934) bu görüşü tercih etmiştir. Görüşlerin en doğru olanı da budur.

4.2.7. Münâsebâtü'l-Kur'ân (مُنَاسَبَاتُ الْقُرْآن)

Kur'an âyetleri ve sûreleri arasındaki münâsebet, ilâhi mesajın derinliği, birlik ve bütünlüğü hakkında önemli ipuçları sunar. Âyetler ve sûreler arasındaki ilişkileri inceleyen ve tefsir ilminin ehemmiyet arzeden disiplinlerinden olan münâsebât, “el-münâsebe beyne'l-â-yât, et-tenâsüb beyne'l-â-yât ve's-süver, tenâsübü'l-â-y ve's-süver, münâsebâtü'l-Kur'ân” gibi farklı isimlerle de bilinir.¹⁶³⁸ Âyetler ve sûreler arasındaki anlamsal ve tematik bağlantı bazen açık ve belirgin, bazen de daha ince ve derin olabilir.

4.2.7.1. Münâsebâtın kavramsal çerçevesi

Lügatte “iki şey arasındaki benzeşme”¹⁶³⁹ mânasına gelen münâsebet sözcüğünün çoğulu ile âyet ve sûre sözcüklerinin çoğulları birleşerek münâsebâtü'l-â-yât ve's-süver tamlamasını

¹⁶³⁶ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/313.

¹⁶³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/720.

¹⁶³⁸ Mehmet Faik Yılmaz, “Münâsebâtü'l-â-yât ve's-süver”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/568.

¹⁶³⁹ Muhammed b. Ebû Bekir Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebü'l-Asriyye, 1420/1999), s. 309; Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, 4/265.

oluşturmuştur. Bikâî (ö. 885/1480) münâsebatı, “Kur’ân âyetlerinin düzenindeki illiyetin bilindiği ilim dalı” olarak tarif eder.¹⁶⁴⁰ Zerkeşî’ye göre, “yakınlık, benzerlik ve uygunluk”¹⁶⁴¹ anlamlarını barındıran münâsebet veya tenâsüb kavramları, cümleleri birbirine bağlayan köprülerdir. İki şeyin şekli, yapısı ve ifade ettiği mâna bakımından birbirine yakın olması, aralarında bir irtibat veya alâka bulunması, metnin akıcılığını ve derinliğini artırır. Kelimelerin ve cümlelerin semantik ahengi, okuyucuyu veya dinleyiciyi düşünmeye ve hissetmeye teşvik eder.

Kur’an’ın anlamsal bütünlüğünün, kelimelerin seçimi ve dizgisiyle kusursuz bir uyum arzettiği aşîkârdır. Her mâna, en mükemmel lafızla ifade edilmiş ve cümlede en münasip yere konmuştur. Bu nedenle, Kur’an’dan bir kelimenin dahi takdimi veya tehiri mânayı kısmen veya tamamen değiştirebilir. Âyetler arasındaki bu harika münâsebeti gözardı ederek birbirinden ayırma imkânı yoktur. Kur’an’daki bu retorik ve ahenk onun mucizevî yönlerindendir.¹⁶⁴² Münâsebet vâkıf olmakla, kelâmın parçaları birbirine bağlanır. Bu sayede bağlantı güçlenir, sözün yapısı sağlam ve bölümleri birbirine uyumlu bir bina haline gelir.¹⁶⁴³

Kur’an, hiçbir tenakuz ya da tutarsızlık barındırmayan, muhkem fikir birliğiyle oluşmuş bir kitaptır. Zaten ihtilâflara çözüm sunan rehber kitap olarak, kendi içinde de tutarsızlıktan uzak olması icap eder. Engin ve derin anlam yapısına haiz olan Kur’an’ı anlamak ve yorumlamak için bütünlüğün gözetilmesi zorunludur. Âyetlerin iniş sebebini, diğer âyetlerle bağlantısını ve siyak-sibak gibi unsurları da göz önünde bulundurmak lüzum eder.¹⁶⁴⁴ Rickman da, ibarelerin bağlam sınırları içerisinde anlaşılması icap ettiğini vurgulayarak, bu münâsebetle herhangi bir ibarenin evveliyetle cümle içinde, ardından cümlenin yer aldığı paragrafta ve paragrafın da eserin bütünlüğü dâhilinde ölçümlendiğinde doğru olarak anlaşılabilceğini ifade etmektedir.¹⁶⁴⁵

Râzî, Kur’an âyetleri ve sûreleri arasında insanı hayran bırakan benzersiz münâsebet ile alâkalı olarak Âmenerrasûlû’yü tefsir ederken şunları dile getiriyor: “Bir kimse bu sûrenin nazmını, inceliklerini ve tertîbinin benzersizliğini derinlemesine düşündüğünde, Kur’ân

¹⁶⁴⁰ Hasen er-Rubât el-Bikâî, *Nazmü’ d-dürer min (fi) tenâsübi’ l-ây ve’ s-süver* (Kahire: Dâru’ l-Kitabi’ l-İlmiyye, 1969-1984), 1/7.

¹⁶⁴¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/35.

¹⁶⁴² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 204.

¹⁶⁴³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/36.

¹⁶⁴⁴ Halis Albayrak, *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine (Kur’an’ın Kur’anla Tefsiri)*, (İstanbul: Şûle Yayınları, 1993), 155.

¹⁶⁴⁵ H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: AÜB, 1992), s. 58.

lafızlarının fesâhati ve anlamlarının asaleti bakımından bir mûcize olduğu gibi tertîbi ve âyetlerinin dizilişi yönünden de bir mûcize olduğunu kavrar. Üslûbu nedeniyle Kur'ân'ın mu'cizliğini ifade edenlerin de amacı bu olsa gerektir. Ne var ki, müfessirlerin birçoğu bahse mevzu hususun farkına varamamışlar ve bundaki inceliğe vâkıf olamamışlardır. Bu hususta, şâirin aşağıdaki sözleri işin iç yüzüne ışık tutar:

وَالنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الْأَبْصَارُ رُؤْيَاهُ وَالذَّنْبُ لِلطَّرْفِ لَا لِلنَّجْمِ فِي الصَّغَرِ¹⁶⁴⁶

Gözler, yıldızı küçük görür. Oysa kabahat yıldızın küçüklüğünde değil, gözdedir.

4.2.7.2. Münâsebâtü'l-Kur'ân ilminin tarihsel seyri

Kur'ân-ı Kerîm'in âyet ve sûreleri arasında muntazam bir bağlantı bulunduğunu ve bu bağlantıların, Kur'an'ın mesajını doğru anlamada taşıdığı önemi ilk defa vurgulayan kişi, milâdî 10. yüzyılda Bağdat'ta yaşadığı bilinen âlim Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ziyâd en-Nîsâbûrî'dir (ö. 324/936). Bu yönüyle Nîsâbûrî, âyetler ve sûreler arasındaki ilişkiyi konu edinen “el-münâsebât” disiplininin öncülerinden biri kabul edilmektedir. Nîsâbûrî'nin bu keşfi, tefsir ilminde yeni bir çılgır açmış, Kur'an'ın yapısal bütünlüğüne dair yepyeni bir bakış kazandırmıştır. Fıkıh ve edebiyat sahalarında derin bir vukufa sahip olduğu bilinen bu âlimin, kendisine bir âyet okunduğunda, sıkça şu soruları sorduğu nakledilir: “Bu âyet neden bu âyetin yanına yerleştirilmiştir? Bu sûrenin, bu sûrenin yanına konulmasının hikmeti nedir?” Ayrıca, Bağdat'taki âlimlerin bu ilmi yeterince bilmemelerini tenkit ettiği de kaynaklarda yer almaktadır. Nîsâbûrî, âyet ve sûrelerin tertibini gelişigüzel bir diziliş olarak görmezdi. Ona göre her bir âyet ve sûre, belirli bir hikmete ve içsel bağa dayanarak yerleştirilmiştir. Kur'an'ı okurken, yalnızca metni değil, âyetlerin ve sûrelerin kendi aralarındaki derin ilişkileri ve bu yerleşimin ardındaki ilâhî hikmeti kavramaya çalışırdı.¹⁶⁴⁷

Râzî ve bazı âlimlerin de bu alanda belirgin çalışmaları vardır. Râzî, tefsirinde Kur'an'daki letafetin çoğunun tertiplerde ve bağlantılarda saklı olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî de Kur'an âyetleri arasındaki bağın çok güçlü olduğunu, lafızlarının dizgisi ve mâna bütünlüğü yönüyle Kur'an'ın sanki tek bir sözcük gibi ahenk içerisinde olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁴⁸

Razî'nin ardından münâsebâtü'l-Kur'an'ı eserlerinde işleyen âlimlerin de, Kur'an'ın âyetleri ve sûreleri arasındaki muhteşem ahengin keşfedilmesine katkıları çoktur. Bunlar arasında

¹⁶⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/106-107.

¹⁶⁴⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/36.

¹⁶⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/36.

Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. el-Hasen et-Tüçîbî el-Harâllî (ö. 637/1240) ve Ebü'l-Fadl Muhammed b. Abdillâh el-Mürsî (ö. 655/1257) ve Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Süleymân b. el-Hasen el-Belhî el-Makdisî'nin (ö. 698/1298) adları zikredilebilir.¹⁶⁴⁹

Hicrî 8. yüzyılda, Ebu Ca'fer Ahmed b. İbrâhim el-Gırnâtî (ö. 708/1308), “*el-Burhân fî tertîbi suveri'l-Kur'an*” adlı eserle, âyetlerin ve sûrelerin irtibatını inceleyen ilk bağımsız eseri kaleme almıştır. Bu eser, Kur'an'ın muhteşem düzenini ve âyetlerin birbiriyle olan uyumunu keşfetmek için önemli bir adımdı. Bu çağda Gırnâtî'den başka Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec en-Nisâbü'rî (ö. 730/1329 [?]), Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî (ö. 756/1355) gibi ilim adamları da kaleme aldıkları eserlerinde âyetler ve sûreler arasındaki münâsebâta temas etmişlerdir.¹⁶⁵⁰

Hicrî 9. yüzyılda Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî el-Bikâî (ö. 885/1480), *Nazmü'd-dürer min (fî) tenâsübi'l-ây ve's-süver* adlı hacimli sayılabilecek eseriyle, bu türde ilk müstakil eser yazan âlim olarak kabul edilir. Daha sonra Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, “*Tenâsüku'd-dürer fî tenâsübi'd-dürer*” adıyla kaleme aldığı eserde, Kur'an sûreleri arasındaki münâsebât yönlerini ve bu ilme vukûfiyetin ehemmiyetinden¹⁶⁵¹ bahsetmektedir.

4.2.7.3. *Mevâhib*'te münâsebâta dair misaller

Kur'an-ı Kerim'de âyetler ve sûreler arasındaki münâsebet, farklı düzlemlerde tezahür eden çok yönlü bir yapıya sahiptir. Kur'an'ın iç tutarlılığını ve anlam bütünlüğünü ortaya koymak bakımından büyük önem arzeden bu disiplinin çeşitleri de vardır. Bunlar aşağıdaki başlıklarda toplanabilir:¹⁶⁵²

Âyetin kendi iç yapısındaki uyum: Bir âyetin iç bölümleri arasında kurulan anlam ve ifade birliği, o âyetin ana fikrinin ve mesajının daha açık ve anlaşılır bir şekilde ortaya çıkmasını sağlar.

¹⁶⁴⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 206.

¹⁶⁵⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 206.

¹⁶⁵¹ Mustafa Müslim, *Mebâhis fî tefsîri'l-mevzûi* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1426/2005), s. 67.

¹⁶⁵² Ayrıntılı bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/35-52; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/369-389; Muhammed Aydın, “Teemmülât fî'l-münâsebât ve dirâsetün tatbîkiyyetün mine'l-Kurâni'l-Kerîm”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), s. 41.

Âyetler arasındaki bağlantı: Farklı âyetler arasında kurulan anlamsal irtibat, bu âyetlerin mesajlarının belli bir ana fikir ve plan dâhilinde ilişkilendirilmesini temin eder. Bu da okuyucunun metni bütüncül bir perspektifle kavramasına imkân tanır.

Sûre ismi ile muhteva arasındaki uyum: Sûrelerin isimleri, çoğu zaman ilgili sûrenin ana temasını yansıtan veya muhtevasını özetleyen bir şekilde seçilmiştir. Bu bağlamda sûre ismi, içerikle güçlü bir semantik ilişki taşır.

Sûrenin başı ile sonu arasındaki uyum: Bir sûrenin başlangıç ve bitiş kısımları arasında kurulan anlam bütünlüğü, sûrenin ana fikrinin pekiştirilmesine (tekit) ve metnin tek bir tema etrafında örülmesine katkı sağlar.

Sûreler arasındaki uyum: Sûrelerin birbirleriyle kurduğu anlam ve mesaj bağlantısı, Kur'ân'ın genel yapısının bütünlük ve tutarlılık içinde olduğunu gösterir. Bu uyum, Kur'ân'ın sadece tek tek sûrelere değil, aynı zamanda küllî bir yapıya sahip olduğunu da ortaya koyar.

Müderriş'in, münâsebet konusunu pek sık irdilemediği, daha ziyade âyetlerin bireysel analizleri ile ilgilendiğini söylemek mümkündür. Ancak bu söylem ile konuya uzak bir tutum sergilediği ya da tamamıyla gözardı ettiğini söylemek de doğru olmaz. Zira âyetler ve sûreler arasındaki irtibatı ele alarak incelediğine dair tespit edilen sınırlı sayıdaki misaller, bahse ilişkin tavrına ışık tutar. Münâsebâta net bir şekilde işaret eden “وَجْهَ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا تَقَدَّمَ” / kendisi ile önceki arasındaki münâsebet yönü” ifadesini sadece birkaç kez kullandığı tespit edilmiştir. Yine “جُمْلَةُ مُسْتَأَنَفَةٍ مُقَرَّرَةٌ لِمَا قَبْلَهَا” / önceki cümleyi teyit eden veya vurgulayan ancak dilbilgisi ve anlam bakımından ondan bağımsız olan bir cümledir” ifadesi, “سِرُّ رُبُطِ هَذِهِ الْآيَةِ” / bu âyet-i kerimenin öncesiyle olan bağlantısının sırrı” ifadesi ve de “هَذِهِ الْجُمْلَةُ” / bu cümle, öncekinin içeriğini pekiştiren bir açıklamadır” ifadesi, münâsebâta dair yorumlarında yer verdiği ifadeler arasındadır.

Mevâhib'te âyetler arası münasebetin işlendiğine işaret eden bazı misaller:

Misal 1: Müderriş, ¹⁶⁵³ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تَوَمِّنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي / âyet-i kerîmesinin, aralarındaki mâna münâsebetiyle ¹⁶⁵⁴ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي ¹⁶⁵⁵ أَوْ كَالَّذِي veya ¹⁶⁵⁵ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي / bu âyet-i kerîmesinin öncesiyle olan bağlantısının sırrı” ifadesi ve de “هَذِهِ الْجُمْلَةُ” / bu cümle, öncekinin içeriğini pekiştiren bir açıklamadır” ifadesi, münâsebâta dair yorumlarında yer verdiği ifadeler arasındadır.

¹⁶⁵³ el-Bakara 2/260 “İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi.”

¹⁶⁵⁴ el-Bakara 2/259.

¹⁶⁵⁵ el-Bakara 2/258.

Nemrud'a karşı zaferle desteklenmesi, Üzeyr'in kaygılarının giderilmesi, Hz. İbrâhim'e (a.s.) ölüleri diriltme kudretinin bahşedilmesiyle tam bir itminan sağlanarak inananlara olan yardımın açıkça vurgulandığı belirtiliyor. Dolayısıyla bu cümlelerin tümü, ¹⁶⁵⁶اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا âyetinin beyanı niteliğindedir.¹⁶⁵⁷

Misal 2: ¹⁶⁵⁸إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا âyetinin münâsebeti hakkında müfessir, وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا تَقَدَّمَ / önceki ve kendisi arasındaki münâsebet vechi" söylemi ile fikrini beyan ediyor. Önceki âyetlerde sabır ve sabredenlerin mükâfatı zikredilmiştir.¹⁶⁵⁹ Bu âyette ise hac ibadetinin maddî ve mânevî açıdan zorlu bir ibadet olması sebebiyle hac yapan kişinin bu ibadet esnasında karşılaşacağı meşakkatlere göğüs germesi ve sabır göstermesi gerektiğinden bahsedilmektedir.¹⁶⁶⁰ Bu açıdan âyetin sabır ve hac arasında bir bağlantı kurduğunu söylemek uygun düşer.

Misal 3: Müderris'in, âyetler arası anlam ve bağlam uyumuna değinirken kullandığı dikkat çekici ifadelerden biri de, سِرُّ رَبِّطْ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ بِمَا قَبَّلَهَا / bu âyet-i kerîmenin öncesiyle olan bağlantısının sırrı" tabiridir. Bu ifadeyi, ¹⁶⁶¹فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا buyruğunun sibakı ile olan münâsebetine değinirken kullanıldığı müşahede edilmiştir. Yüce Allah (c.c.), söz konusu âyetin hemen evvelindeki ¹⁶⁶²قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ buyruğunda, insanlara Hz. İbrâhim'in (a.s.) dinini takip etmelerini emretmektedir. Bu ilâhî emre bağlılığın göstergesi, Yüce Allah'ın (c.c.) emriyle Hz. İbrâhim (a.s.) tarafından inşa edilen Beytullah'ı yüceltmek ve ona gereken saygıyı göstermektir. Bu nedenle evin fazileti ve şerefının burada zikri, Hz.İbrâhim'in (a.s.) dinini takip etme emriyle bağlantılıdır.¹⁶⁶³ Dolayısıyla Kâbe'nin fazileti ve şerefının vurgulandığı âyetin, doğrudan Hz. İbrâhim'in (a.s.) dinine tâbi olma emriyle bağlantılı olduğu anlaşılır. Müderris, bu noktada âyetlerin sadece lafzî değil, anlam düzeyinde de birbirini desteklediğini ve bu bağlantıların dikkatlice takip edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

¹⁶⁵⁶ el-Bakara 2/257 "Allah inananların dostudur."

¹⁶⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/70.

¹⁶⁵⁸ el-Bakara 2/158 "Şüphe yok ki, Safa ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır. Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur."

¹⁶⁵⁹ Bahsedilen âyetler Nisâ sûresinin 153-157. âyetleridir.

¹⁶⁶⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/219.

¹⁶⁶¹ Âl-i İmrân 3/97 "Orada apaçık nişâneler, (ayrıca) İbrâhim'in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur."

¹⁶⁶² Âl-i İmrân 3/95 "De ki: Allah doğruyu söylemiştir. Öyle ise, hakka yönelmiş olarak İbrâhim'in dinine uyunuz. O, müşriklerden değildi."

¹⁶⁶³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/157.

Misal 4: Müellif, ¹⁶⁶⁴ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ 1664 âyetinin önceki âyetlerle olan ilişkisine dair görüşünü, “جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ مُبَيَّنَّةٌ لِمَا قَبْلَهَا” / öncesini açıklayan isti’nâf cümlesidir” ifadesiyle ortaya koymaktadır. Müellife göre, bu cümle yapı itibariyle iki şekilde değerlendirilmiştir: Bu meyanda, cümle doğrudan الَّذِينَ / ellezîne lafzı üzerine bina edilirse onun haberi konumundadır. Ancak cümle, daha önceki لِلْمُتَّقِينَ / müttekîn¹⁶⁶⁵ ya da الَّذِينَ يُنْفِقُونَ / ellezîne yünfikûn¹⁶⁶⁶ gibi ifadelerle irtibatlandırılarak değerlendirilirse bu durumda söz konusu cümle isti’nâf cümlesi olur.¹⁶⁶⁷ Bu bağlamda müellif, sadece gramatik tahlille yetinmemekte, aynı zamanda derin bir anlam boyutuna da işaret etmektedir. Nitekim cennet, müttakîler ve tevbe edenler için bir mükâfat olmakla birlikte, bu durum günahkârların tamamen dışlandığı anlamına gelmez. Aynı şekilde, cehennemın kâfirler için hazırlanmış olması, başka kimsenin oraya girmeyeceği anlamını taşımaz.¹⁶⁶⁸ Bu yorum, ilahî adaletin geniş ve rahmetin kapsamlı olduğuna işaret eden derin bir tefsir anlayışını yansıtmaktadır.

Misal 5- Müderris’in, yukarıda sözü geçen ifadeyi, أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي 1669 âyetinin münâsebet bağlamında da kullandığı müşahade olunmaktadır. Onun yorumuna göre bu âyet, öncesinde anlatılanları¹⁶⁷⁰ açıklayıcı mahiyette müstakil bir isti’nâf cümlesidir. Nitekim burada, zalimlerin hiçbir dostu veya yardımcısının olmadığı, kesin bir dille ifade edilmektedir. Âyette geçen bu ifade, özellikle müşriklerin en büyük suçu olan Yüce Allah’tan (c.c.) başka dostlar ve ortaklar edinme fiilini hedef almakta, bu davranışın boş, geçersiz ve bâtil bir eylem olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁶⁷¹ Bu bağlamda müfessir, hem dilbilgisel yapı hem de anlam boyutu itibariyle âyetlerin ardışık dizilişindeki hikmete ve tenâsübe dikkat çekmekte, her bir âyetin hem bir öncekiyle anlam ilişkisine hem de müstakil bir mesaj taşıma yönüne işaret etmektedir.

¹⁶⁶⁴ Âl-i İmrân 3/136 “İşte onların mükâfatı, Rableri tarafından bağışlanma ve altlarından ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetlerdir. Böyle amel edenlerin mükâfatı ne güzeldir!”

¹⁶⁶⁵ Âl-i İmrân 3/133, “وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ”

¹⁶⁶⁶ Âl-i İmrân 3/134, “الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ”

¹⁶⁶⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/185; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/39; İbn Kemâl Bâşâ, *Tefsîrü İbn Kemâl Bâşâ*, 2/387.

¹⁶⁶⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/39.

¹⁶⁶⁹ eş-Şûrâ 42/9 “Yoksa onlar Allah’tan başka dostlar mı edindiler? Halbuki dost yalnız Allah’tır. O ölüleri diriltir, her şeye kadirdir.”

¹⁶⁷⁰ eş-Şûrâ 42/8, “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ”

¹⁶⁷¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/39-40.

Misal 6- Müderris, ¹⁶⁷² وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ile olan münasebetine, “وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لِذِكْرِهَا” / âyetin zikrindeki münâsebet vechi” ifadesini rehber edinerek temas etmektedir. Müellif, önceki âyetlerde kadınlara iyi davranılması, güzel muamelede bulunulması ve bu minvalde birtakım ahlâkî ve sosyal emirlerin yer aldığına dikkat çekmektedir. Devamında gelen âyetle ise zina eden kadınlara uygulanacak cezanın beyan edilmesi de söz konusu bütünlük içerisinde ele alınmaktadır. Zira zina, kadına hem bedenen hem de rûhen zarar verirken, aynı zamanda onun toplum içindeki itibarını zedelemekte ve sosyal konumunu yıkıma uğratmaktadır. Bu yönüyle bu cezanın bir tür koruma ve iyilik içerdiği ifade edilmektedir. Ayrıca müellif, önceki âyetlerde miras hükümlerinin zikredilmesini de göz önünde bulundurarak, ailenin reisini (babayı) kaybetmesi durumunda oluşabilecek sosyal çözümlere işaret etmektedir. Nitekim baba vefat ettiğinde, çocuklar, özellikle oğullar ve kızlar miras olarak aldıkları malların kontrolünü üstlenmekte, bu da zamanla nefse uymanın ve haram yollara sapmanın önünü açabilmektedir. Zira baba otoritesinin yokluğunda toplumsal denetim zayıflar, harcamalar israfa ve hatta gayrimeşrû yollara kayabilir. İşte bu bağlamda, Yüce Allah (c.c.), mirasla ilgili hükümleri¹⁶⁷³ zikretmesinin hemen ardından, kadınların ve gençlerin düşebileceği gayrimeşrû davranışlara yönelik hükümleri beyan etmiştir. Müellif, ayrıca bazı günahların fitne kapısını kadınların açabileceğine dair klasik yaklaşımları da yansıtarak, kadınların meyli olmaksızın gençlerin bu tür günahlara cesaret edemeyeceğini ifade ediyor. Bu nedenle, Yüce Allah’ın (c.c.) ilk olarak kadınlara dair hükümleri zikretmiş olmasında bir hikmet ve toplumsal denge gözetimi bulunduğu belirtilmektedir.¹⁶⁷⁴

Misal 7- Müfessir, âyetler ve sûreler arasındaki münâsebât hakkındaki müsbet yaklaşımını ve net tavrını, ¹⁶⁷⁵ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ile âyetini tefsir ederken, gayet açık ifadeler ile ortaya koymaktadır. Ona göre, her şeyi mükemmel şekilde yaratan Yüce Allah’ın (c.c.) kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm’de, her sûre, her âyet ve her cümlelerin yakın bağlamındakilerle anlamlı bir ilişkisi ve belli bir tertip hikmeti vardır. Kur’ân’ın âyet ve sûrelerinin dizilişi, ilâhî hikmet ve maksatlara uygun olarak gerçekleştirilmiş, hiçbir unsur gelişigüzel yerleştirilmemiştir. Bu bakış açısıyla müfessir, söz

¹⁶⁷² en-Nisâ 4/15 “Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin.”

¹⁶⁷³ Bu hükümler Nisâ sûresinin 11. âyetinde geçmektedir. “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...” / Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder...”

¹⁶⁷⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/244.

¹⁶⁷⁵ el-Mü’minûn 23/23 “Andolsun ki, Nûh’u kavmine gönderdik ve o: Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin için O’ndan başka bir ilâh yoktur. Hâlâ sakınmaz mısınız? dedi.”

konusu âyetin öncesinde Hz. Nûh'a (a.s.) ait olan gemiden bahsedildiğini, hemen ardından ise Hz. Nûh'un (a.s.) azgın ve inatçı kavmiyle yaşadığı mücadelelerin anlatıldığını belirtir ve bu tertibin tesadüfî olmadığını vurgular. Zira gemi, Hz. Nûh'un kurtuluşunun sembolü, kavminin inkârı ve ardından gelen tufan azabı¹⁶⁷⁶ ise küfürde inatla direnenler için bir ibret vesilesi olarak sunulmuştur.¹⁶⁷⁷ Müfessire göre bu kıssalar ve ardışık anlatımlar, sadece tarihî bilgi vermek için değil, aynı zamanda okuyana ve dinleyene ahlâkî ve imânî mesajlar ulaştırmak, onları tefekküre ve ibrete davet etmek amacıyla belirli bir bütünlük içinde aktarılmıştır. Bu da Kur'ân'daki her âyetin yerinin bilinçli ve hikmete dayalı olduğunun en açık göstergesidir.

Misal 8- Müderris, ¹⁶⁷⁸ سَحَابًا اللَّهُ يُزْجِي اَلَمْ تَرَ اَنَّ اٰیetini yorumlarken, bu âyetin öncesiyle olan bağını جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ وَفِي الْمَعْنَى مُقَرَّرَةٌ وَمُؤَكَّدَةٌ لِمَا قَبْلَهَا / isti'nâf cümlesi olup, anlam bakımından öncesini destekleyen ve pekiştirmektedir" ifadesiyle açıklamaktadır. Yani bu âyet, gramatik açıdan müstakil (isti'nâfî) bir cümle olmakla birlikte, anlam bakımından öncesindeki ifadeleri onaylayan, açıklayan ve pekiştiren bir mahiyete sahiptir. Müfessire göre, Yüce Allah'ın (c.c.) kâinat üzerindeki mutlak hüküm ve idaresi, akliselim sahibi kimseler için aşikâr bir gerçektir ve bu kimseler O'na (c.c.) gönülden ibadet ve itaat ederler. Âyetteki اَلَمْ تَرَ / görmedin mi? sadece bir soru değil, aynı zamanda tefekkür daveti niteliğindedir. Bu ifade ile Yüce Allah (c.c.), bulutların gökyüzünde hassas ve aşamalı bir düzen içerisinde sevk ve idare edildiğine dikkat çeker.¹⁶⁷⁹ Âyette yer alan يُزْجِي / yüzcî fiili, "sürüklemek ve yavaşça sevk etmek" ifadesiyle "bir şeyin belirli bir nizam içerisinde, kolaylıkla hareket ettirilmesi" anlamını taşır. Yâni, Yüce Allah'ın (c.c.) bulutları dilediği yöne, belirli bir sistem içerisinde, hiçbir engelle karşılaşmadan rahatlıkla sevk ettiğini bizzat kendi gözünle müşahade etmektesin.¹⁶⁸⁰ Bu bağlamda, âyet hem kudret delillerine işaret etmekte hem de tevhîdî bilinç inşasında önemli bir rol üstlenmektedir.

Müderris'in, âyet içyapısındaki anlam bütünlüğü ve bağlantılarını da gözettiği, bu boyuttaki yorumlara bilinçli olarak yer verdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda sıklıkla kullandığı dikkat çeken söylemlerinden biri, ¹⁶⁸¹ هَذِهِ الْجُمْلَةُ تَذْيِيلٌ مُقَرَّرَةٌ لِمَضْمُونِ مَا قَبْلَهُ / bu cümle, öncesinde

¹⁶⁷⁶ Söz konusu âyetler Mü'minûn sûresinin 21-30. âyetleridir

¹⁶⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/19.

¹⁶⁷⁸ en-Nûr 24/43 "Görmez misin ki Allah bir takım bulutları (çıkarıp) sürüyor."

¹⁶⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/64-65.

¹⁶⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/165.

¹⁶⁸¹ *Mevâhib*'te, bu ifade vâsıtasıyla âyetlerin tenasübüne işaret eden daha başka misaller de tespit edilmiştir. Diğer misaller için bk. 1/276, 2/106, 180, 184, 3/43, 174, 6/299, 7/199.

söylenenlerin anlamını pekiştiren bir ilâvedir” ifadesidir. Misalen, ¹⁶⁸² وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ âyetindeki övgü sözlerini, gerisinde geçen فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ “Sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder” ifadeleri ile irtibatlı kılarak âyet içi münâsebetin varlığına vurgu yapar. Müderris, söz konusu cümleyi öncesinde anlatılanları pekiştirici nitelikte bir tezyîl (ek cümle) olarak te’vil etmektedir. Böylece, âyet içi anlam bağlantısı netleştirilmiş olur. Bu yoruma göre, Yüce Allah’ın (c.c.) her şeyi kuşatan mutlak kudreti, hem bağışlama hem de cezalandırma fiilinde tam yetkiye sahip olduğunu ortaya koyar. Bu da, O’nun (c.c.) kullarını hesaba çekeceği gerçeğini ve bu hesabın sonuçlarının kudreti dâhilinde gerçekleşeceğini göstermektedir.¹⁶⁸³ Aynı yaklaşımı, ¹⁶⁸⁴ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ âyetinin münâsebetine yönelik yorumlarda da kullandığı görülmektedir. Ona göre bu cümle de, öncesinde ifade edilen hükümleri vurgulamak amacıyla ilave edilmiş bir tezyîl niteliğindedir. Ayrıca, genel bir prensibin özel bir olayla ilişkilendirilmesi yoluyla, bağlamın anlam derinliği artırılmaktadır.¹⁶⁸⁵

Müfessir’in, irtibata işaret eden bir ifade ya da kavram telaffuz etmeksizin de konuyu ele aldığı gözlemlenmiştir. Misalen, ¹⁶⁸⁶ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ âyetini analiz ederken, Yüce Allah’ın (c.c.) Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. İsmail’in (a.s.) duasına icabet ettiğini belirtmekte, ancak bu ümmetin ve içlerinden gönderilecek elçinin kim olduğunun sarahaten zikredilmediğini dile getirmektedir. Ancak farklı bir sûrede vârid olan هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ¹⁶⁸⁷ buyruğu, bahsedilen bu ümmetin Arap olduğu ve peygamberin de tüm peygamberlerin efendisi Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu konusunda açık bilgi vermektedir. Çünkü ümmîler icmâen Araplar’dır. Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. İsmail’in (a.s.) neslinden gönderilen sadece peygamberimiz Hz. Muhammed’dir (s.a.v.). Halid bin Ma’dân’ın (ö. 103/721) rivayet ettiğine göre,¹⁶⁸⁸ “Ashabından biri ona, ‘Ey Allah’ın elçisi, bize kendiniz hakkında bilgi verin’ dedi. Hz. Peygamber de (s.a.v.): ‘Evet, ben babam Hz. İbrâhim’in (a.s.)

¹⁶⁸² el-Bakara 2/286 “Allah her şeye kadirdir.”

¹⁶⁸³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/95.

¹⁶⁸⁴ el-Bakara 2/286 “Fitne de adam öldürmekten daha büyük bir günahıdır.”

¹⁶⁸⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/276.

¹⁶⁸⁶ el-Bakara 2/129 “Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden bir peygamber gönder.”

¹⁶⁸⁷ el-Cuma 62/2 “Çünkü ümmîlere içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, bir peygamber gönderen O’dur.”

¹⁶⁸⁸ Hâkim, Halid bin Ma’dân’ın, tabiîlerin en seçkinlerinden olup Muâz b. Cebel’e arkadaşlık ettiğini zikretmiş ve O’nun sahabeye isnat ettiği her hadisin senedinin sağlam olduğunu söylemiştir. Bk. Hâkim, *Müstedrek*, 2/656 (No: 4174); Süyûtî, *Câmi’u’l-kebîr*, 3/191.

duası ve Hz. İsa'nın (a.s.) müjdesi olarak geldim. Ben, kitap ve sünnetin delilleri ile bütün âlemlere rahmet, Arap ve aceme ihsân olarak gönderildim' buyurdu.”¹⁶⁸⁹

Müderriş'in, ¹⁶⁹⁰يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ifadesini önceki cümleyle irtibatlandırırken bu bağlantıyı hadis örnekleriyle desteklediği de görülmektedir. Söz konusu âyetin ilk kısmında geçen **أُولَى أَجْنَحَةٍ** **مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** (Melekler) İkişer, üçer, dörder kanatlı” ifadesi sayısal bir sınırlama getirmekten ziyade, meleklerin güç ve görev bakımından farklılıklarını belirtmeye yöneliktir. Bu nedenle kanatların mânevî güçler olarak yorumlanması, gerekliliği olmayan isabetsiz bir te'vil olarak değerlendirilir. Bu yaklaşımını hadisle de destekleyen Müderriş, Buhârî ve Müslim'in İbn Mes'ûd'dan rivayet ettikleri bir hadise yer verir. Bu rivayette, “لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى”¹⁶⁹¹ ¹⁶⁹² Bu rivayet, âyette geçen sayısal ifadelerin sınırlayıcı olmadığını, farklılık ve çokluk anlamı taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre, **يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ** ifadesi, meleklerin kanat sayılarına dair önceki cümleyle doğrudan ilişkili olup, Yüce Allah'ın (c.c.) yaratmadaki mutlak kudretine işaret etmektedir. Bu da, iki, üç veya dört kanatla sınırlı bir yapıdan söz edilemeyeceğini gösterir. Yüce Allah (c.c.) dilerse daha fazlasını yaratır. Bu bağlamda söz konusu ifade, önceki cümlede zikredilen meleklerin kanat sayılarına dair bilginin ardından gelmekte, cümleler arası anlam bütünlüğünü sağlayan, önceki ifadeyi teyit eden ve tamamlayan bir isti'nâf cümlesi olarak değerlendirilmektedir.¹⁶⁹³

Müderriş, âyetlerin birbiriyle münasebetine, genellikle önceki âyetle olan irtibatı doğrultusunda açıklamalar sunmaktadır. Ancak “لَهُ اِتِّصَالٌ بِمَا بَعْدَهُ” / sonrasıyla bir irtibatı vardır” tabirini kullanarak sonrası ile münâsebete işaret ettiği de vâkidir. ¹⁶⁹⁴ **فَأَمَّا الْإِنْسَانُ** buyruğunun ardından gelen **إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ** “Rabbi kendisini imtihan edip de ikramda bulunduğu ve bol nimet verdiğinde ‘Rabbim bana ikram etti’ der” ifadeleri ile bu münâsebete değinir. Müellife göre, başıyla devamı arasında bağlantı olan bu âyette Yüce Allah (c.c.), kullarının hem dünya geçimlerini temin etmeleri hem de âhiret hayatını

¹⁶⁸⁹ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/196-197.

¹⁶⁹⁰ Fâtır 35/1 “O, yaratmada dilediği arttırmayı yapar.”

¹⁶⁹¹ en-Necm 53/18 “Andolsun ki Rabb'inin en büyük âyetlerini gördü.”

¹⁶⁹² Buhârî, “Sûretü'n-Necm”, 2 (No. 4856); Müslim, “İmân”, 174 (1/109).

¹⁶⁹³ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/279-280.

¹⁶⁹⁴ el-Fecr 89/15 “İnsan var ya.”

kazanmaları için onları gözetlediğini bildirmekte, ancak onların çoğunun âhireti değil, dünyayı tercih ettiğini ifade etmektedir.¹⁶⁹⁵

Mevâhib'te sûreler arası münasebete dair misaller:

Mevâhibü'r-Rahmân müfessiri, sûreler arası tenâsüp konusuna çok sık değinmez. Ancak nadiren de olsa bu tür bağlantılara işaret etmesi, bahse konu münâsebâta dair olumlu bir yaklaşım sergilediğine işarettir. Tespit edilen nadir misaller, müfessirin sûreler arasındaki anlam bütünlüğü ve irtibatına yönelik müsbet yaklaşımını açıkça ortaya koyarken, Kur'an'ın ahenkli yapısını önemseydiğini göstermesi açısından da net fikir verir. Berâe sûresine ilişkin analizlerinin öncesinde, bu sûrenin Enfâl ile olan münasebet vechine ilişkin (وَجْهٌ مُنَاسِبٌ لِّهَا لِلْإِنْفَالِ) yorumunda, her iki sûrede de ganimet paylaşımı¹⁶⁹⁶ ve zekât¹⁶⁹⁷ bahsedildiğini dile getirmektedir. Nitekim bilindiği üzere, Enfâl sûresinde, zekâtların sekiz sınıfa taksimi ve ganimetlerin beş gruba bölüştürülmesi konuları yer alır. Tevbe sûresinde ise anlaşmanın feshedilmesinden söz edilmekte olup, bu konuya Enfâl sûresinde de değinilmiştir.¹⁶⁹⁸ Müellifin, Hz. Osman'dan aktardığı (r.a.) "Tevbe sûresinin Enfâl sûresine eklenme sebebi, bu iki sûrenin konularının birbirine çok benzemesidir"¹⁶⁹⁹ şeklindeki rivâyet de, bu iki sûre arasındaki münâsebete dikkat çeken bir başka delil mesabesinde değerlendirilebilir.¹⁷⁰⁰

Mevâhib'de sûreler arası irtibata işaret eden nadir açıklamalardan birine de, وَيَأْقُومُ هَذِهِ نَافَةَ اللَّهِ لَكُمْ¹⁷⁰¹ âyetinin analizinde rastlanmıştır. Müderris'in yorumuna göre bu âyet, yer aldığı sûrede ayrıntısıyla aktarılmayan ancak başka bir sûrede tafsilatlı biçimde beyan edilen¹⁷⁰² bir kıssanın ardından gelmektedir. Kıssaya göre, Semûd kavmi bayram yeri olarak kullandıkları alanda bulunan bir kayadan yavrulu bir deve yaratılmasını talep etmişler, böylece kendilerini iman etmeye mecbur bırakacak bir mucizeye tanıklık etmek istemişlerdir. Hz. Salih (a.s.) onların bu

¹⁶⁹⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/370.

¹⁶⁹⁶ et-Tevbe 9/42, el-Enfâl 8/1, 41.

¹⁶⁹⁷ et-Tevbe 9/60, el-Enfâl 8/3.

¹⁶⁹⁸ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/91.

¹⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/530 (No. 500); Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 10 (No. 3086).

¹⁷⁰⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/34.

¹⁷⁰¹ Hûd 11/64 "Ey kavim! İşte size mucize olarak Allah'ın devesi."

¹⁷⁰² Tevbe sûresinde geçen kıssada devenin nasıl ortaya çıktığı ve kavmin ona ne yaptığı hakkında detaylara girilmemektedir. Bu bilgiler, A'râf sûresinin 73-79. âyetlerinde Yüce Allah'ın (c.c.), Hz. Salih'in (a.s.) kavmine gönderdiği dişi deveden bahseden kıssada geçmektedir.

talebini rabbine iletmiş, Yüce Allah da (c.c.) kayadan yavrulu bir deve yaratarak onlara göstermiştir.¹⁷⁰³

4.3. Mâna İle İrtibatı Olan Kur'ân ilimleri

Kur'an'ın mesajını doğru bir şekilde anlamak ve derinliklerine inmek için çeşitli ilimlerden yararlanılır. Bu ilimlerden bazıları, İlâhî kelâmı kelime, cümle ve metin düzeyinde inceleyerek, mânalarının tamamına ulaşmaya çalışan disiplinlerin bütünüdür. Muhkem ve müteşâbih, Hurûf-ı mukattaa, Mübhemâtü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân, Mücmel ve Mübeyyen, Âm ve Hâs bu başlık altında incelenecek ilimlerdenidir.

4.3.1. Muhkem ve müteşâbih (المُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ)

Muhkem ve müteşâbih, anlam açıklığı yönüyle iki ana kategoriye ayrılan Kur'ân âyetlerinin sınıflandırılmasında kullanılan kavramlardır. Müderris, önem atfettiği bu bahsi, هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ¹⁷⁰⁴ âyeti çerçevesinde, ilmî bir derinlik ve titizlikle ele almıştır. Söz konusu değerlendirmelerinde ilim ehlinin görüşlerine yer vermekte, çeşitli misaller aracılığıyla muhkem ve müteşâbih âyetlerin mahiyetine dair kapsamlı bir izah ortaya koymaktadır.¹⁷⁰⁵

4.3.1.1. Muhkem ve müteşâbihin kavramsal çerçevesi

مُحْكَم / Muhkem kavramı, حَكَم / h-k-m fiilinin if'âl babından أَحْكَم / ahkeme kipinin ism-i mef'ûlü olup, lügatte muhtelif anlamlarda kullanılır. “Kendisinde ihtilaf ve karışıklık olmayan, dayanıklı, sağlam ve kusurları gidererek mükemmelleştirme mânalarının yanında, disiplin maksadıyla kurallar koyarak birşeyden alıkoymak ve engellemek mânasıyla hayvanın dizginlerini takarak kontrol altına almak”¹⁷⁰⁶ bunlardan bazılarıdır. مُتَشَابِه / Müteşâbih kavramı ise, شَبَّه / ş-b-h kökünden türemiş olup tefâul babından تَشَابَهَ / teşabehe fiilinin ism-i fâilidir. تَشَابُه / teşâbüh: “benzeşmedeki ortaklığı anlatan, karışıklığa yol açan benzerliği belirtmeye dair kullanılagelen bir lafızdır.”¹⁷⁰⁷

¹⁷⁰³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 4/221.

¹⁷⁰⁴ Âl-i İmrân 3/7 “Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir.”

¹⁷⁰⁵ Daha fazla bilgi için bk. Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/100-104.

¹⁷⁰⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, s. 248; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/143.

¹⁷⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/504; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/270.

Müderriş, müfredât analizlerinde müteşâbihi, “mânaları net olmayan, sûreten ve muhtelif yönleri ile birbirine benzeyen türler”¹⁷⁰⁸ olarak tarif ediyor. Muhkemin manâsı ise “açık ve anlaşılır olan, hiçbir şüpheye yer bırakmayan ve neshedilmeyen kalıcı âyettir”.¹⁷⁰⁹ Bu iki kavrama dair ilim ehlinin muhtelif fikirleri ve beyanları olduğunu belirten müfessir, bunları şöyle açıklıyor:¹⁷¹⁰

➤ İbn Abbâs’a (r.a.) göre muhkemler, ¹⁷¹¹ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ âyeti ile onu takip eden üç âyetten ibarettir.¹⁷¹² Zira bu âyetlerde tevhid inancı ve Yüce Allah’a (c.c.) imana dair temel esaslar zikredilmektedir.¹⁷¹³ Aynı şekilde, İsrailoğulları hakkında inen وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ¹⁷¹⁴ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا âyeti de muhkemler arasında değerlendirilmiştir. Kur’ân’ın nâsih âyetleri, haramları belirleyen, farzları bildiren, kendisine iman edilen ve gereğince amel edilen hükümleri içeren âyetler de muhkemdir. Buna mukabil mensuh âyetler, sûrelerin başında yer alan mukattaa harfler, bir kısmı diğerini tasdik eden âyetler ve meseller ise müteşâbihler arasında sayılmıştır. Bu tür âyetlere elbette iman edilir, ancak hüküm ve amel bakımından bağlayıcı değildirler.¹⁷¹⁵

➤ İbn Mes’ûd’a (r.a.) göre, muhkem âyetler nâsih, müteşâbih âyetler ise mensuh olanlardır. Katâde, Rebî’ b. Enes (ö. 256/869) ve Dahhâk b. Müzâhim de (ö. 106/723) bu görüşü paylaşmaktadır.

➤ Muhammed b. Ca’fer b. ez-Zübeyr’e (ö. 708/1308) göre muhkem âyetler, Yüce Allah’ın (c.c.) kullarına karşı hüccetini ortaya koyan, iman vasıtasıyla can ve mallarını koruma altına alan, düşmanlıkları ve bâtılı ortadan kaldırmayı hedefleyen açık ve kesin hükümlerdir. Bu tür âyetlerin başka mânalara taşınmaları ya da asıl anlamlarından uzaklaştırılarak te’vil edilmesi mümkün değildir. Müteşâbih âyetler ise çok anlamlılığa açık olup farklı şekillerde yorumlanabilirler. Yüce Allah (c.c.) onlarla kullarını imtihan etmeyi dilemiştir.

¹⁷⁰⁸ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/94, 2/100, 3/225. .

¹⁷⁰⁹ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/102, 2/100. .

¹⁷¹⁰ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/102.

¹⁷¹¹ el-En’âm 6/151 “De ki: Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım...”

¹⁷¹² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 6/174.

¹⁷¹³ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1426/2005), 2/304.

¹⁷¹⁴ el-İsrâ 17/23 “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti...”

¹⁷¹⁵ Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 2/144 (No. 2).

➤ Müderris'in, bu konudaki ifadeleri arasında "en güzel söz" olarak nitelediği görüş, Nehhâs'a (ö. 338/950) aittir. Ona göre muhkem âyetler, anlamları kendi içinde açık olan ve anlaşılabilirliği için başka bir âyete başvurmayı gerektirmeyen âyetlerdir.¹⁷¹⁶ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ve ¹⁷¹⁷وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ gibi âyetler bu gruba örnek teşkil eder. Buna karşılık, müteşâbih âyetlerin anlaşılabilirliği için ise başka âyetlere müracaat etmek gerekir. Örneğin إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ ¹⁷¹⁸وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ¹⁷¹⁹ve إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ¹⁷²⁰âyetleriyle birlikte ele alındığında tam olarak kavranabilir.¹⁷²¹ Bu yaklaşım, Kur'ân'ın kendi içinde tefsir edilmesi esasına da uygunluk arz etmektedir.

➤ Câbir b. Abdullah'a (ö. 78/697) göre, anlamı açık olan, te'vili yapılabilen ve tefsiri anlaşılabilir âyetler muhkemdir. Buna karşılık müteşâbih âyetler, anlamı yalnızca Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde saklı olan ve hiçbir mahlûkun tam anlamıyla kavrayamayacağı hususları içeren ifadelerdir. Kıyâmetin ne zaman kopacağı, Ye'cûc ve Me'cûc'ün zuhûru, Deccâl'in çıkış vakti, Hz. Îsâ'nın (a.s.) nüzûlü ve bazı sûre başlarında yer alan mukattaa harfler müteşâbihlere misaldir.¹⁷²² Buradan anlaşılan şudur ki müteşâbihler, lafzî ve mânevî olmak üzere ikiye ayrılır. Mânevî müteşâbihleri Yüce Allah'tan (c.c.) başkası bilemez ve yukarıda zikredilen örnekler de bu gruba dahildir. Ancak lafzî müteşâbihleri ise ilimde derinleşmiş olanlar bilir.

➤ Hanefilere göre muhkem âyetler, anlamı açık, net ve kesin olan, nesih ihtimali taşımayan ifadelerdir. Müteşâbih âyetler ise aklen ve naklen net olarak idrak edilemeyen, tam mânası yalnızca Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde tahsis edilen âyetlerdir. Kıyametin vaktine dair bilgiler ve bazı sûre başlarında yer alan mukattaa harfler müteşâbihlerin misalidir.¹⁷²³ Ayrıca muhkem âyetlerin va'd (müjde), va'id (uyarı) ve farzlarla, müteşâbihlerin ise misaller ve kıssalarla ilgili olduğu da söylenmiştir.¹⁷²⁴

¹⁷¹⁶ el-İhlas 112/4 "Onun hiçbir dengi yoktur."

¹⁷¹⁷ Tâhâ 20/82 "Şüphesiz Ben tevbe edenlerin günahlarını bağışlarım."

¹⁷¹⁸ ez-Zümer 39/53 "Çünkü Allah bütün günahları bağışlar."

¹⁷¹⁹ en-Nisâ 4/48, 116 "Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"

¹⁷²⁰ Tâhâ 20/82 "Şüphesiz Ben tevbe edenlerin günahlarını bağışlarım ."

¹⁷²¹ Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, 1/294.

¹⁷²² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/9-11; Ebû'r-Rebî' Necmüddîn et-Tûfî, *el-Bülbül fî usûli'l-fıkıh (Muhtasarü'r-Ravza)*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987), 2/47.

¹⁷²³ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/272.

¹⁷²⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/80.

➤ Şâfiîlere göre muhkem âyetler, anlamı açık, net ve tereddüde mahal bırakmayacak biçimde anlaşılan ifadelerdir. Buna karşılık, anlamı kapalı olan veya birden fazla ihtimale açık şekilde yorumlanabilen âyetler ise müteşâbih kabul edilir. Âyetin yalnızca tek bir manaya delâlet ettiğini alenen idrak edebilmek, onun muhkem sayılması için yeterli görülmektedir.

4.3.1.2. Müteşâbihin bölümleri ve *Mevâhib*'ten misaller

Müderriş, bazı kurrâ hafızların **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** âyetini okurken Lafzatullah üzerinde, bazılarının ise devam ederek **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ifadesindeki ilim lafzında durakladığını belirtiyor. Bu kıraat farklılıkları, muhkem ve müteşâbih âyetlerin anlam çerçevesi üzerine yapılan tartışmaları da etkilemiştir. Buna göre, muhkem anlamı açık, net, müphemlik taşımayan ve herhangi bir yoruma kapalı olan âyetlerdir. Müteşâbih ise anlamı açık olmayan ve birden fazla yoruma imkân tanıyan ifadelerdir.¹⁷²⁵ Bu meyanda, müteşâbih âyetler içerik ve anlam özellikleri bakımından iki ana kategoriye ayrılır.¹⁷²⁶

❖ Birincisi: Yüce Allah'ın (c.c.) ilmini kendi zâtına tahsis ettiği âyetlerdir. Bunlar mânevî müteşâbihlerdir.

Müderriş'e göre, müteşâbih âyetlerin yalnızca Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde sınırlı olduğu kabul edilirse **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** âyeti okunurken “Lafzatullah” üzerinde vakf edilmesinden başka bir seçenek kalmaz. Zira bu yoruma göre, müteşâbih âyetlerin hakikati ancak Yüce Allah (c.c.) tarafından bilinebilir. Ancak müteşâbih âyetlerin anlamı gizli, derin bilgi ve ilim gerektiren ifadeler olarak yorumlanması halinde, **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ifadesindeki “ilim” lafzında vakf edilmesinde bir ihtilaf kalmaz. Zira ilimde kökleşmiş âlimlerin bu tür âyetlerin derinlikli ve incelikli anlamlarını idrak edebileceği kabul edilir. Aksi takdirde lafızların müşterekliği, mutlak-mukayyet, âm-hâs, mücmel-mübeyyen ya da nâsih-mensuh gibi dinî metin yorumunda hayati önem taşıyan kategoriler üzerinden hüküm vermek mümkün olmaz. Böyle bir yaklaşım benimsenirse âlimlerin sûre başlarındaki mukattaa harfleri ya da Yüce Allah'ın (c.c.) sıfatlarına dair müteşâbih âyetleri yorumlamaları da tutarsız hale gelir.¹⁷²⁷

Yüce Allah'ın (c.c.) ilmini zâtına tahsis ettiği konular arasında yaratılışın başlangıcı, kıyametin ne zaman kopacağı, kazâ ve kaderin mahiyeti, ölümlerin kabirlerinden nasıl diriltileceği, hesap günü ve mîzan gibi gaybî bilgiler yer almaktadır. Bu tür bilgiler, müteşâbih âyetlerin mânevî kısmına örnek olarak gösterilebilir. Zira bu hususların tamamı yalnızca Yüce

¹⁷²⁵ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/103.

¹⁷²⁶ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/103-104.

¹⁷²⁷ Müderriş, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/103.

Allah'ın (c.c.) ilminde saklıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisine kıyamet saatinin zamanı sorulduğunda, “Soru sorulan, sorandan daha bilgili değildir”¹⁷²⁸ buyurarak bu hakikate işaret etmiştir.¹⁷²⁹

Müteşâbih âyetlerin bu kategorisine, *وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا*¹⁷³⁰ âyeti misal gösterilebilir. Müderris, bu âyetin hem lafzî anlamı hem de tefsirî yorumu bakımından gizemli âyetlerden biri olduğunu belirtmiş ve kıyamet alâmetlerinden biri olarak yorumlandığını ifade etmiştir. Bu çerçevede âyet, kıyametin artık çok yakın olduğuna dair bir işaret olarak kabul edilir.¹⁷³¹

Müfessirlerin “Dâbbe” hakkında muhtelif görüşler beyan ettiğini aktaran Müderris, bu varlığın mahiyetine dair sahih ve kesin bir bilginin mevcut olmadığını ifade etmektedir.¹⁷³² Dâbbe'nin ne şekilde ve hangi coğrafyada ortaya çıkacağı, fiziksel görünümü, yapısı ve niteliklerine dair aktarılan rivayetlerde dikkat çekici ölçüde abartılı tasvirlerle yer verilmiş, farklı mahlûklara benzetilerek anlatılmıştır. Ancak bahsedilen bu hususlar ve söylenenlerin hiçbirisi hakkında Kur'an'da açık ve belirleyici bir işaret olmadığı bilinmelidir. Eğer bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih bir rivayet var ise o kabul edilir. Aksi takdirde, bu tür sözlü nakillere itibar edilmez.¹⁷³³ Konuya dair gelen rivayetlerden biri, “Dâbbe'nin yanında Hz. Mûsâ'nın (a.s.) asâsı ile Hz. Süleyman'ın (a.s.) mührünü taşıyacağı, asâ ile mü'minlerin yüzlerine vuracağı ve onları işaretleyeceği, mühür ile de kâfirlerin yüzlerine damga vuracağı yönündedir.”¹⁷³⁴ Diğer bir rivayette ise “Dâbbetü'l-Arz'ın kıyamet alâmetlerinden biri”¹⁷³⁵ olduğu ifade edilmektedir. Bu kategoride yer alan müteşâbih âyetler hakkında yapılan te'viller, lafızların lügavî delâletleri doğrultusunda ve şahsî yönelişlerden ibarettir. Gerçek anlamı Yüce Allah'ın (c.c.) ezeli ilminde saklı olan müteşâbih âyetler hakkında yapılan yorumlar ve açıklamalar, asla o âyetlerin hakîki anlamlarını tam olarak ifade edemez.¹⁷³⁶

¹⁷²⁸ Buhârî, “İman”, 37 (No. 50); Müslim, “el-İman”, 10 (No. 1/30); Ebû Dâvûd, “Evvelü kitâbis'sünne”, 17 (No. 4695); Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrahim (Riyad: Dârü'l-Minhâc, 1425/2004), s. 216.

¹⁷²⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/103-104.

¹⁷³⁰ en-Neml 27/82 “O söz başlarına geldiği (kıyamet yaklaştığı) zaman, onlara yerden bir dâbbe (mahlûk) çıkarırız da, bu onlara insanların âyetlerimize kesin bir iman getirmemiş olduklarını söyler.”

¹⁷³¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/147.

¹⁷³² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/147.

¹⁷³³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/572.

¹⁷³⁴ Ahmed b. Hanbel, 13/321 (No. 7937); Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'an”, 28 (No. 3187).

¹⁷³⁵ Müslim, “el-Fiten ve Eşrâtus'sâ'a”, 2947 (8/247).

¹⁷³⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 161.

¹⁷³⁷ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ¹⁷³⁸ âyeti de mutlak müteşâbihler kategorisinde değerlendirilmektedir. Müderris, bu âyette zikredilen Sûr'un mahiyeti, miktarı ve ne şekilde üfleneceği gibi hususların, yalnızca gaybı bilen Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde olduğunu belirtmektedir. Bazı hadislerde bu konularla ilgili yer alan açıklamalar ise ümmetin anlayabileceği ölçüde konuyu izah etmeye yönelik beyanlar olarak kabul edilmiştir. ¹⁷³⁹

❖ İkincisi: Manâsının idraki için derin ilim ve hassasiyete ihtiyaç duyulan âyetlerdir. Bunlar lafzî müteşâbihler olarak bilinirler.

Müteşâbih âyetlerin bu sınıfına, zâhirî mânası herkesçe kolayca anlaşılamayan, ancak derin ilmî birikim ve özel bir kavrayış düzeyine sahip kimselerce idrak edilebilecek nitelikteki âyetler dâhil edilmektedir. Sûrelerin başlarında yer alan mukattaa harfler, Yüce Allah'ın (c.c.) sıfatlarına dair âyetler, müşterek lafızlar ve diğer mücmel ifadeler bu kısma örnek olarak verilebilir. Birinci kategori olan mânevî müteşâbihe göre, لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ifadesinde “Lafzatullah'ta” durulması gerektiği hususunda ilim ehli arasında görüş birliği oluşmuştur. İkinci kategori olan, lafzî müteşâbihe göre ise الْعِلْمُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesindeki “ilim”lafzında durulması gerektiği konusunda fikir birliği bulunmaktadır. Burada asıl murad, birinci duraklamanın sadece selefte, ikinci duraklamanın ise yalnızca halefe ait olduğu yönünde bir ayırım yapmak değildir. Aksine, birinci kategori kapsamında olan herkesin “Lafzatullah'ta”, ikinci kategori kapsamında olan herkesin ise “ilim'de” durması gerektiği belirtilmektedir. Bu yaklaşım, anlam belirsizliği içeren müteşâbih âyetlerin yorumlanmasında dengeyi ve ehliyetli yaklaşımı vurgulamaktadır. ¹⁷⁴⁰

¹⁷⁴¹ فَرَأَى عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ / yemîn sözcüğünün müşterek anlamlı bir lafız olması hasebiyle müteşâbih âyetlerin ikinci kategorisine örnek teşkil etmektedir. Bu kelime, solun zıttı olan sağ el, güç, kuvvet ve adalet gibi çeşitli anlamları ihtiva etmektedir. ¹⁷⁴² Müderris, “onlara yöneldi ve sağ eliyle onlara kuvvetlice vurdu” ifadeleriyle tefsir ederek “kuvvet ve sağ el” anlamlarını esas almıştır. ¹⁷⁴³ Ebussuûd Efendi bu âyeti tefsirinde, “Hz.

¹⁷³⁷ ez-Zümer 39/68 “Sûr'a üflenince, Allah'ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde ve yerde ne varsa hepsi ölecektir.”

¹⁷³⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân (Kahire: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 3/328.

¹⁷³⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/149.

¹⁷⁴⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/104.

¹⁷⁴¹ es-Sâffât 37/93 “Bunun üzerine, yanlarına gelip sağ eliyle vurdu (kırp geçirdi).”

¹⁷⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/461.

¹⁷⁴³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 6/322.

İbrâhîm'in (a.s.) daha önce ettiği yemin sebebiyle putları kırmaya yönelmesi" şeklindeki bir rivayetle de açıklamış, ancak zayıf bulduğu bu görüşü sadece قیل / kıyle ifadesiyle aktarmakla yetinmiştir.¹⁷⁴⁴

Sıfat âyetlerini müteşâbih kategorisinde değerlendirmek, bu âyetlerin bütünüyle anlaşılamayacağı anlamına gelmez. Bu tür âyetler, müteşâbihlerin ikinci kategorisine dâhil edilmelidir. Zira bu âyetler, âlimlerin ittifakı ile yalnızca Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde olduğu kabul edilen birinci kategoriye girmezler. Halef âlimleri, bu âyetleri Yüce Allah'ın (c.c.) zâtına layık biçimde anlamaya ve te'vil etmeye gayret göstermişlerdir. Buna karşın selef, bu konuları Yüce Allah'a (c.c.) havale ederek lafzın zahirini te'vilsiz kabul etmiş, bu yaklaşımıyla da ilâhî sıfatlar karşısında gerçek edebi muhafaza etmiştir. Nihayetinde, bu konudaki en doğru bilgi ancak Yüce Allah'ın (c.c.) ilmindedir. Zira gerçek maksatları en iyi bilen yalnızca O'dur (c.c.).¹⁷⁴⁵

4.3.1.3. Müderris'in muhkem ve müteşâbih hakkındaki tavrı

Kur'an'ın bütünüyle muhkem olduğundan bahseden âyetler bulunduğu gibi, tümüyle müteşâbih ya da kısmen muhkem, kısmen müteşâbih olduğunu ifade eden âyetler de mevcuttur. Bu ifadeler ilk bakışta birbiriyle çelişkili ve tutarsız gibi görünse de, gerçekte her biri Kur'an'ın farklı yönlerini ve işlevsel boyutlarını yansıtmaktadır. الرِّكَابُ أَكْثَرُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ ¹⁷⁴⁶ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ âyeti, Kur'an'ın tümünün muhkem olduğunu belirtir. Bu muhkemlik, Kur'an'ın Yüce Allah (c.c.) tarafından indirilmiş, önünden ve ardından bâtılın yaklaşmadığı, hakikatle örtüşen, sağlam bir metin olması anlamındadır. Buna karşılık, اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا ¹⁷⁴⁷ مُتَشَابِهًا مَثَانِي âyeti, Kur'an'ın tamamının müteşâbih olduğundan bahseder. Buradaki müteşâbihlik, âyetlerin üslûp, içerik, kıssa, ibret ve ifade bakımından birbiriyle benzerlik taşıması, belâgat, i'câz ve bilgi aktarımı açısından da bütünlük arzemesi yönüyledir. Öte yandan, ¹⁷⁴⁸ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ âyeti ise Kur'an'ın bir kısmının muhkem, diğer kısmının ise müteşâbih olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu

¹⁷⁴⁴ Ebussuûd Efendi, *İrşâdû'l-'akli's-selîm*, 7/198.

¹⁷⁴⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/104.

¹⁷⁴⁶ Hûd 11/1 "Elif. Lâ. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır."

¹⁷⁴⁷ ez-Zümer 39/23 "Allah sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi."

¹⁷⁴⁸ Âl-i İmrân 3/7 "Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir."

yaklaşım, Kur'ân'ın içerik yapısının çok yönlülüğünü ve hitap tarzındaki derinliği ortaya koymaktadır.¹⁷⁴⁹

Yukarıda da belirtildiği üzere ilmî çevrelerin Hûd ve Zümer sûrelerinde geçen muhkem ve müteşâbih ifadelerini sözlük anlamlarına göre değerlendirdiği ve ilgili âyetleri de bu doğrultuda yorumladıkları bilinmektedir. Buna karşılık Âl-i İmrân âyetinde zikredilen aynı kavramları ise ıstılâhî mânaları ile ele alarak, Kur'an âyetlerinin tasnifine işaret eden bir delil mesabesinde kabul etmişlerdir. Öte yandan bu âyet, müteşâbih nitelikli âyetlerin anlam sınırlarının belirlenip belirlenemeyeceği konusunda müfessirlere kılavuzluk etmekte; bu bağlamda görüş bildirenler, vakfın konumunu esas alarak kendi yorumlarını inşa etmektedirler.¹⁷⁵⁰

Esasen, Kur'ân'ın tamamının muhkem ya da tamamının müteşâbih olduğunu ifade eden, veyahutta kısmen muhkem ve kısmen de müteşâbih olduğunu bildiren üç farklı yaklaşım arasında gerçek anlamda bir çelişki bulunduğu söylenemez. Kur'ân'ın bütünüyle muhkem oluşu, onun lafız ve mâna açısından son derece düzenli, tutarlı ve kusursuz olduğunu, hiçbir çelişki ya da zaaf barındırmadığını, her dönemde geçerliliğini koruyan, sarsılmaz bir hakikat kalesi olduğunu ifade eder. Kur'ân'ın tümünün müteşâbih olarak nitelendirilmesi ise onun lafız ve anlam bakımından kusursuz bir bütünlük, i'câz ve belâgat yönüyle eşsiz bir ahenk içinde olduğunu anlatır. Bu bağlamda, kelimeleri ve âyetleri arasında bir üstünlük ayrımı yapılamaz. Her biri diğerini tamamlayan bir mükemmellik içindedir. Kur'ân bu yönüyle, başı ve sonu belirlenemeyen, sonsuzluk ufkuna açılan bir kelâm olarak tecellî eder. Üçüncü yaklaşıma göre ise Kur'ân'ın bazı âyetleri muhkemdir ve bu âyetlerde murad olunan açıktır. Bazı âyetleri ise müteşâbihtir ve taşıdığı anlam, Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde gizli kalmıştır. Bu bakış açısı, Kur'ân'ın hem aklî muhâkemeye açık hükümler barındırdığını hem de kullar için mutlak olarak bilinemeyecek ilâhî sırlar ihtiva ettiğini ortaya koyar.¹⁷⁵¹

4.3.2. Hurûf-ı mukattaa (الخُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ)

Kur'ân'da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan mukattaa harfler, müfessirler tarafından muhtelif yaklaşımların sunulduğu bir mesele olması sebebiyle daima ilgi odağı olmuştur. Bu gizemli harflerin ne anlama geldiği meselesi, öteden beri ilim ehli tarafından merak uyandıran ve açıklığa kavuşturulmaya çalışılan bir mevzudur. Bu harflerin mânalarına ilişkin Hz.

¹⁷⁴⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/101; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/271.

¹⁷⁵⁰ Abbâs, *İtkânü'l-Burhân fî ulûmi'l-Kurân*, 1/485-486.

¹⁷⁵¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/271.

Peygamber'den (s.a.v.) kesin bir bilgi gelmemiş olması da, bu gizemi derinleştirmektedir. Net bir yoruma varmak zor olsa da, sıradan olmayan bu harflerin, Kur'an'ın mûcizevî bir yönünü vurguladığını söylemek uygun düşer.

Konu hakkında ortaya atılan görüşler ilk bakışta mantıklı ve ikna edici görünse de, her birinin eleştiriye açık yönleri olduğu göz ardı edilemez. Bu alanda gayret sarf eden her müfessir, mukattaa harfleri kendi bakış açısına göre yorumladığından, şahsî kanaatlerin ve mensup oldukları mezheplerin de tesiriyle muhtelif yorumlamalar ortaya çıkmıştır. Bu durum, mukattaa harflerin mânâsının kesin olarak bilinmeyeceğinin ve her yorumun bir ihtimalden öteye gidemeyeceğinin nişânesi sayılır.

4.3.2.1. Hurûf-ı mukattaa'nın tanımı

Hurûf-ı mukattaa, Kur'an-ı Kerîm'in yirmi dokuz sûresinin başında, farklı kombinasyonlarla yer alan ve toplamda on dört harften oluşan özel harflere verilen ortak isimdir. Bunlar: “الألف” harfleridir. Hurûf-ı mukattaa terkihi, حَرْف / harf kelimesinin çoğulu olan حُرُوف / hurûf ile kesilmiş, ayrılmış anlamına gelen مُقَطَّعة / mukattaa kelimesinden oluşmaktadır. مُقَطَّعة / kesmek, ayırmak anlamındaki قَطَعَ / kat' kökünden türeyen bir sıfattır. Bu harfler, normal kelimelerde olduğu gibi bir bütün olarak değil, kendi isimleriyle ayrı ayrı telaffuz edilen alfabetik harflerdir. Bu nedenle bağımsız ve ayrık harfler mânâsına gelen حُرُوف مُقَطَّعة / hurûf-ı mukattaa olarak adlandırılmışlardır. Bunlar birleşik yazılmalarına rağmen tek tek hecelenerek kıraat edildiklerinden¹⁷⁵² الْحُرُوفُ الْهَجَائِيَّةُ / heceleme harfleri denildiği gibi, sûrelerin başlarında gelmelerinden dolayı أَوَائِلُ السُّور / sûrelerin başları ve فَوَائِحُ السُّور / sûrelerin anahtarları isimleri de verilir. Anlamlarının ne olduğu ve sûrelerin başına hangi hikmete binaen yerleştirildikleri tam olarak bilinemediğinden bazı kaynaklarda الْحُرُوفُ الْمُبْهَمَةُ / anlamı kapalı, bilinmeyen harfler olarak da zikredilmişlerdir.¹⁷⁵³

4.3.2.2. Hurûf-ı mukattaa yaklaşımları

Kur'an'daki bazı sûrelerin başında yer alan bu harfler, ilim ehline iki farklı yaklaşım ile yorumlanmıştır. Bunlar:¹⁷⁵⁴

¹⁷⁵² Okumuş vd., “Ulûmu'l-Kur'an”, s. 348.

¹⁷⁵³ M. Zeki Duman - Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401.

¹⁷⁵⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/172-175.

❖ Selefin yaklaşımına göre, müteşâbihler arasında sayılan mukattaa harfler Kur'an'ın esrarından biri olup meramı insan idrakine kapalıdır. Bu harfler, Yüce Allah'ın (c.c.) ilmi ve kudretine ilişkin sembollerdir. Aklın sınırlarını aşan hikmet ve muammâlar barındırdığına inanılır. Bu anlayış, Kur'ân'ın mutlak anlamda beşerî kavrayışla kuşatılamayacak yönlerini vurgular. Hz. Ebûbekir (r.a.), “Her kitabın kendine özgü sırrının bulunduğunu, Kur'ân'ın sırrının ise sûrelerin başında yer alan harfler” olduğunu ifade ederken, Hz Ali de (r.a.), “Her kitabın özü olduğunu ve Kur'an'ın özünün ise hece harfleri” olduğunu beyan etmiştir. Dâvud b. Ebî Hind (ö. 139/756), Şa'bî'ye (ö. 104/722?) sûrelerin başındaki harfleri sorduğunda, “Ey Dâvud, her kitabın bir sırrı vardır ve Kur'an'ın sırrı da sûrelerin başındaki harflerdir. Onları bırak ve başka şeyler sor” dediği nakledilmiştir.¹⁷⁵⁵ Bu rivayetler, söz konusu harflerin sıradan birer ses birimi değil, ilâhî hikmetin taşıyıcıları olarak görüldüğünü ortaya koyarken, seleften bazılarının konuyu açıklamaya kalkışmak yerine Yüce Allah'a (c.c.) havale etme yolunu seçtiğini ve bu tavrın bir tür ilim ve edep anlayışı olduğunu göstermektedir. Zira bu harfler, onların yorumuna göre Yüce Allah'ın (c.c.) sırlarından olup mânevî müteşâbih kategorisine dâhil edilmektedir.

İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) göre sûrelerin başında yer alan bu harflerin anlamları Hz. Peygamber (s.a.v.) dışında kimse tarafından bilinmemektedir.¹⁷⁵⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hurûf-ı mukattaa'nın mânalarına açıkça işaret eden herhangi bir rivâyeti de bulunmamaktadır.¹⁷⁵⁷ Bununla birlikte, Hz. Peygamber (s.a.v.), sûre başlarında yer alan bu harflerin her birinin müstakil harfler olduğunu, bu harfleri okuyan kimsenin her harf için ayrı ayrı on sevap alacağını beyan etmiştir.¹⁷⁵⁸ Süyûtî Celâleyn tefsirinde, Bakara sûresinin ilk âyetini açıklarken, hurûf-ı mukattaa'dan murad edilenin ne olduğunu en iyi Yüce Allah'ın (c.c.) bileceğini belirtmiş, bu bağlamda herhangi bir yorumda bulunmayarak konuyu Yüce Allah'a (c.c.) havale etmiştir.¹⁷⁵⁹ Özetle, bu görüşte olan selef ulemâsı ve onların görüşünü benimseyen halef âlimleri mukattaa harfleri mânevi müteşâbih addederek, Kur'an'ın esrârından olduklarını ifade etmişlerdir.

❖ Hurûf-ı mukattaa hakkındaki diğer görüş, halef âlimlerine nispet edilir. Öncelikle onların da, Kur'an'ın merak uyandıran konularından biri olan hurûf-ı mukattaa'nın mânası hakkında

¹⁷⁵⁵ Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/80 (No. 32); Süyûtî, *el-İtkân*, 3/24.

¹⁷⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 17/399.

¹⁷⁵⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 146.

¹⁷⁵⁸ Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 16 (No. 2910).

¹⁷⁵⁹ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, s. 3.

kesin bir görüş etrafında hemfikir olmadıklarını belirtmek gerekir. Buna rağmen halef bu konuda, selefin aksine daha somut görüşler beyan etmişlerdir. Bunların başlıcaları şunlardır:

➤ Mukattaa harflerin her biri, Yüce Allah'ın (c.c.) isimlerinden birine işaret etmektedir.¹⁷⁶⁰ Çünkü Arapçada kelimenin bir kısmıyla yetinmek âdettendir. Zeccâc da, Arapların bir kelimedenden sadece tek harf kullanarak tamamını kastettiklerini belirterek bu görüşü tercih etmektedir.¹⁷⁶¹ Ne var ki, bu konuda İbn Abbâs ve diğerlerinden nakledilen muhtelif rivayetler bulunmasına rağmen, gelen rivâyetler mukattaa harfler ile başlayan yirmi dokuz sûrenin tümüne kapsamlı değildir.

➤ Mukatta'a harflerle ilgili bir diğer görüş, bu harflerin sûrelerin isimleri olduğu yönündedir.¹⁷⁶² Bu görüş, Mâverdî ve bazı diğer âlimler tarafından Zeyd b. Eslem'den nakledilmiştir.¹⁷⁶³

➤ Müderris ise Bakara sûresinin ilk âyeti olan اَلَمْ (elif, lâm, mîm) tefsirinde, bu harflerin tehaddî, i'câz ve Kur'an'ın Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmı olup beşer sözü olmadığını belirten cumhûrun görüşünü aktarmış; ayrıca bu harflerin sûrelerin ismi olduğunu söyleyen diğer bir görüşü de nakletmiştir.¹⁷⁶⁴ Ancak mukattaa harfler hakkındaki farklı yaklaşımlara ileride A'râf ve Meryem sûresinde daha geniş yer ayırmış.¹⁷⁶⁵

➤ İbn Cerîr'in, İbn Abbâs'tan naklettiğine göre bazı sûrelerin başında yer alan “الم، طسم، ص” gibi harflerden oluşan gruplar ile Yüce Allah (c.c.) yemin etmektedir.¹⁷⁶⁶

➤ İbn Fâris (ö. 395/1004), bu görüşlerin hepsinin tek bir te'vil kabul edilmesini tercih etmiştir. Yüce Allah'ın (c.c.) sûrelere bu harflerle başlamasının sebebi, her bir harfin tek bir anlamla sınırlı olmayıp birçok anlam ifade etmesinden dolayıdır. Bu harfler birer başlangıç harfi, Yüce Allah'ın (c.c.) isimlerinden biriyle bağlantısı, her birinin ayrı bir kavmin eceli, diğerlerinin rızkı ile alâkası, O'nun (c.c.) nimet, ihsan ve azâmeti ile ilgili sıfatlarını içermesi gibi birçok işlevi yerine getiren harflerdir. Bu harflerle başlamanın başka bir sebebi de, daha önce Kur'an'ı işitmemiş olanların da duymasını sağlamak, Araplara Kur'an'ın Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini gösteren bir kitap olduğunu ve bu harflerle indiğini

¹⁷⁶⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/239, 5/219.

¹⁷⁶¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/27.

¹⁷⁶² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/239.

¹⁷⁶³ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/28.

¹⁷⁶⁴ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/70.

¹⁷⁶⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/239.

¹⁷⁶⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/27.

bildirmektir. Aynı zamanda Kur'an'ı oluşturan harflerin, Araplar tarafından bilinen harfler olduğu halde onu taklit edememeleri de, küfürlerinin, inatçılıklarının ve inkârlarının bir delilidir. Ayrıca her bir sûrenin başında yer alan bu harfler, o sûrenin ismi olarak kabul edilir.¹⁷⁶⁷ Burada ifade edilen husus, bu harflerin birer iftitâh ve tenbih mânası taşıdığı ve muhatapların dikkatini Kur'an'ın ilâhî kaynağına ve mucizevî yönüne dikkat çekmek amacıyla sûrelerin başına yerleştirildiğidir.

Son dönem Osmanlı âlimlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'da (ö. 1942) bu harfleri, “Hitabın öncelikle, bizzat Hz. Peygamber’e (s.a.v.) müteveccih olması ve bir de vahyin keyfiyeti ile ilgili hadisler mülâhaza edilince, bu sesler Kur’ân nâzil olurken Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kulağında bir husûsiyyet ile çınlayan, suver-u me’ânisini onun kalbinde yerleştiren vahiy sesleridir” olarak yorumlamıştır.¹⁷⁶⁸

Bazı âlimler ise bu harflerin gerçek anlamını her şeyi bilen Yüce Allah’a (c.c.) havale etmişlerdir. Müderris’in benimsediği diğer bir görüş de budur. Zira Kur’ân-ı Kerîm, insanlara yönelik bir beyandır, ancak bu beyanın her bölümü her insana hitap eden açıklıkta olmayabilir. Görünen odur ki, birçok sûrenin başlangıcında olan bu harflerin, Yüce Allah (c.c.) ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında bir tür şifreli semboller olduğunu ve başkalarının tam olarak anlayamayacağını ifade eden yaklaşıma katılmaktan başka çıkar yol yok kalmamaktadır.¹⁷⁶⁹

4.3.2.3. Sûrelerde yer alan hurûf-ı mukattaa ve Müderris’in yorumları

Mukattaa harfler, Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan, bir veya birkaç harften oluşan sırlı başlangıçlardır. On dört harfin on üç farklı şekilde bir araya gelmesiyle oluşan bu harflerin müstakil birer âyet olup olmadıkları ve i'rablarının nasıl yapılacağı tartışmalıdır. Mukattaa harflerin i'rabda yeri olmadığını¹⁷⁷⁰ fakat sûre ismi olarak yorumlandıkları durumda merfû olduklarını söyleyenler vardır.

Müderris'in, hurûf-ı mukataanın i'rabı hakkında olası ihtimaller çizgisinde yorumlar yaptığı müşahede edilmiştir. Mukattaa harflerin mânaları hakkında naklettiği te'villerden biri olan, sûrelere isim olmaları yönleriyle bunların merfû hal üzere olduklarını mükerrer olarak zikretmiştir. Bu durumda ya mübtedâ ya da haber olmaları hasebiyle, her iki varsayımda da

¹⁷⁶⁷ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fîkhi'l-luga ve mesâilîhâ*, s. 85.

¹⁷⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/280.

¹⁷⁶⁹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/239.

¹⁷⁷⁰ Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/79.

merfûdurlar. الم / elif, lâm, mîm'in mübtedâ ve ذلك / zêlike'nin nin haber olması câizdir. Ya da الم / elif, lâm, mîm harflerinin gizli bir mübtedânın haberi olması da mümkündür. Bu durumda cümlelerin takdiri هَذِهِ الم / bu elif, lâm, mîm'dir şeklinde olur.¹⁷⁷¹

Bu harflerin vârid olduğu sûreler ve şekilleri aşağıdaki gibidir:

1- الم “*Elif. Lâm. Mîm.*”¹⁷⁷²: Kur'an'daki mukattaa harflerin ilki olan bu âyet Bakara sûresinin başında yer alır. Müderris, muhtelif sûrelerde farklı dizimler ile yer alan bu harfler ve benzerleri hakkında farklı görüşlerin olduğunu zikretmektedir. Ancak sözünün devamında, tek bir yargıya yer verdiği ve diğerlerini burada sunmadığı müşahade edilmiştir. Bu harfler sûrelerin isimleridir ve Kur'an'ın mucizevî yönüne işaret etmek için seçilmişlerdir. Zira Kur'an âyetleri, her konuşan için hazırlanmış alfabetik harflerden mürekkep kelimelerden oluşur. Kur'an'ın dili zengin ve bambaşkadır. Farklı anlamlar ifade etmek için muhtelif kelimeler ve ifadeler kullanılmıştır. Eğer Kur'an Yüce Allah'tan (c.c.) olmasaydı insanlar da Kur'an'ın benzersiz ve olağanüstü özelliklerine sahip kelimeler veya cümleler üretebilirlerdi. Doğru olan görüşe göre bu âyetler, Yüce Allah'ın (c.c.) ilmini zâtında sakladığı müteşâbih âyetlerdendir. Yahut Allah (c.c.) onların anlamını derin ilim sahibi kullarına öğretmiştir.¹⁷⁷³

2- الم “*Elif. Lâm. Mîm.*”¹⁷⁷⁴: Müderris, Âl-i İmrân sûresinin başında geçen bu âyetin i'râbının benzerleriyle aynı olduğunu zikretmiştir.¹⁷⁷⁵

3- المص “*Elif. Lâm. Mîm. Sâd.*”¹⁷⁷⁶: Müfessirler bu âyeti muhtelif yaklaşımlarla yorumlamışlardır. Bazıları, “المصوّر / biçimlendiren ve şekillendiren” anlamında, bazıları “Ben Allah'ım en iyi bilen ve açıklayanım” anlamında, bazıları da bu harflerin “sûre isimleri” olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bunlardan başka yorumlar da mevcuttur. Ancak, Müderris'e göre bunların hepsi tahminler ve zanlardır. Ona göre hakikatte bunlar, Yüce Allah (c.c.) ve Hz. Peygamber (s.a.v.) arasındaki sembollerdir. Bu sembollerin bilgisine de ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyanı ile tevkîfî yolla ulaşmak mümkündür.¹⁷⁷⁷

¹⁷⁷¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/220; Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/81.

¹⁷⁷² Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/70.

¹⁷⁷³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 1/70.

¹⁷⁷⁴ Âl-i İmrân 3/1.

¹⁷⁷⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 2/98.

¹⁷⁷⁶ el-A'râf 7/1.

¹⁷⁷⁷ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/239.

4- الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ “*Elif. Lâ. Râ. İşte bunlar hikmet dolu Kitab’ın âyetleridir.*”¹⁷⁷⁸: Âlimlerin birçoğu اَلَمْ / elif, lâ, mîm ve benzeri mukattaa harfleri sûrelere verilen isimler olarak değerlendirmiştir. Bu harfler şayet, haber olarak kabul edilirse merfû olarak i‘rab edilirler. Bu durumda mübtedâ gizli kabul edilir ve takdiri: “هَذِهِ السُّورَةُ مُسَمَّاءُ بِكَذَا” / Bu sûre, şöyle isimlendirilmiştir” şeklinde gerçekleşir. Bu yorum, اَلَمْ / elif, lâ, mîm harflerinin mübtedâ olarak kabul eden görüşten daha açık ve daha tutarlıdır. Zira muhatabın sûre adını önceden bilmediği varsayıldığında, kendisine yeni bir bilgi verilmektedir. Dilbilgisel olarak bu durumda haberin öne çıkarılması daha doğrudur. Öte yandan, mübtedâ olarak değerlendirilmesi, muhatabın önceden konu hakkında bilgi sahibi olmasını gerektirir ki bu da burada geçerli değildir.¹⁷⁷⁹

5- الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ “*Elif. Lâ. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.*”¹⁷⁸⁰: Sûrenin yahut Kur’ân-ı Kerîm’in bir ismi ya da Yüce Allah’ın (c.c.) isimlerinden veya sıfatlarından biri olabilir. Bu yönüyle lafzî müteşâbihtir. Ayrıca manevî müteşâbihlerden¹⁷⁸¹ olduğu da söylenmiştir.¹⁷⁸²

6- الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ “*Elif. Lâ. Râ. Bunlar, apaçık Kitab’ın âyetleridir.*”¹⁷⁸³: Müderris’in buradaki görüşü, diğer benzer konulardaki görüşleri ile aynıdır.¹⁷⁸⁴

7- اَلَمْرَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ “*Elif. Lâ. Mîm. Râ. Bunlar, Kitab’ın âyetleridir.*”¹⁷⁸⁵: Müderris, bu harflerin mânâ ve i‘rab açısından diğer benzerleriyle aynı hükümde olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁸⁶

8- الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ “*Elif. Lâ. Râ. Bu Kur’an, sana indirdiğimiz bir kitaptır.*”¹⁷⁸⁷: Müfessir, bu âyetteki mukattaa harflerin mânası için yine, “Ben Allah’ım, en iyi bilen ve gören benim” açıklamasını zikretmekte ancak herhangi bir nakil ve kaynak belirtmemektedir.¹⁷⁸⁸

¹⁷⁷⁸ Yûnus 10/1.

¹⁷⁷⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/156; Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 6/57.

¹⁷⁸⁰ Hûd 11/1.

¹⁷⁸¹ Bintü’s-Şâtî Âişe Abdurrahman, *et-Tefsîrû’l-beyânî li’l-Kur’ânî’l-Kerîm* (Kahire: Dârü’l-Meârif, ts.), 2/42.

¹⁷⁸² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/497; Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 6/190.

¹⁷⁸³ Yûsuf 12/1.

¹⁷⁸⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 4/42.

¹⁷⁸⁵ er-Ra‘d 13/1.

¹⁷⁸⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/5.

¹⁷⁸⁷ İbrâhîm 14/1.

9- الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ “*Elif. Lâ. Râ. Bunlar Kitab’ın ve apaçık bir Kur’an’ın âyetleridir.*”¹⁷⁸⁹: Bu konudaki görüşün daha önce belirtildiğini ifade eden Müderris, farklı bir fikir belirtmemiştir.¹⁷⁹⁰

10- كِهْيَعَص “*Kâf. Hâ. Yâ. Ayn. Sâd.*”¹⁷⁹¹: Müderris’in buradaki görüşü, diğer benzer konulardaki görüşleri ile aynıdır.¹⁷⁹²

11- طه “*Tâ. Hâ.*”¹⁷⁹³: Kur’an sûrelerinin başında yer alan başlangıç ifadelerinden biridir. Müderris, bu harflerin anlamı hakkındaki muhtelif yorumları, benzer diğer sûrelerde ele aldığından burada tekrara yer vermemiştir.¹⁷⁹⁴

12- طسم “*Tâ. Sîn. Mîm.*”¹⁷⁹⁵: Bu sûrenin başındaki harflerin anlamı da, başka sûrelerdeki benzer başlangıç harflerinin anlamları hakkında söylenenler gibidir.¹⁷⁹⁶

13- طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ “*Tâ. Sîn. Bunlar Kur’an’ın, apaçık bir Kitab’ın âyetleridir.*”¹⁷⁹⁷: Bu konuda söylenenler, daha önce zikredilen benzer âyetlerin tefsirinde dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁷⁹⁸

14- طسّم “*Tâ. Sîn. Mîm.*”¹⁷⁹⁹: Bu konuda söylenenler, daha önce zikredilen benzer âyetlerin tefsirinde dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁸⁰⁰

15- اَلَمْ “*Elif. Lâ. Mîm.*”¹⁸⁰¹: Bu konuda söylenenler, daha önce zikredilen benzer âyetlerin tefsirinde dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁸⁰²

¹⁷⁸⁸ Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 5/31.

¹⁷⁸⁹ el-Hicr 15/1.

¹⁷⁹⁰ Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 5/51.

¹⁷⁹¹ Meryem 19/1.

¹⁷⁹² Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 3/239.

¹⁷⁹³ Tâ-hâ 20/1.

¹⁷⁹⁴ Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 5/241.

¹⁷⁹⁵ eş-Şuarâ 26/1.

¹⁷⁹⁶ Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 6/96.

¹⁷⁹⁷ en-Neml 27/1.

¹⁷⁹⁸ Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 6/128.

¹⁷⁹⁹ el-Kasas 28/1.

¹⁸⁰⁰ Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 6/151.

¹⁸⁰¹ el-Ankebût 29/1.

¹⁸⁰² Müderris, *Mevâhibü ’r-Rahmân*, 6/178.

16- ألم “*Elif. Lâ. Mîm.*”¹⁸⁰³: Bu konuda söylenenler, daha önce zikredilen benzer âyetlerin tefsirinde dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁸⁰⁴

17- ألم “*Elif. Lâ. Mîm.*”¹⁸⁰⁵: Bu konuda söylenenler, daha önce zikredilen benzer âyetlerin tefsirinde dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁸⁰⁶

18- ألم “*Elif. Lâ. Mîm.*”¹⁸⁰⁷: Bu konuda söylenenler, daha önce zikredilen benzer âyetlerin tefsirinde dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁸⁰⁸

19- يس “*Yâsîn.*”¹⁸⁰⁹: Bu konuda söylenenler, ألم / *Elif, Lâ, Mîm* ve diğer mukattaa harfleri hakkındaki dile getirilenlerle aynı doğrultudadır.¹⁸¹⁰

20- ص وَالْفُرَّانِ ذِي الذِّكْرِ “*Sâd. Öğüt veren Kur’an’a yemin ederim ki.*”¹⁸¹¹: Çoğu âlime göre vakfedilerek sâkin, harekesiz okunur. Anlamı ise her şeyi bilen ve her şeyden haberdâr olan Yüce Allah’a (c.c.) havale edilir.¹⁸¹²

21- حم “*Hâ. Mîm.*”¹⁸¹³: Müderris, bu âyetin kıraatindeki tecvid kuralına kısaca değinerek, elif’in tefhim (kalın) ve imâle yapmadan düz olarak, mîm’in ise sakin halde okunması gerektiğini belirtiyor. Âyetin tefsiri bağlamında ise benzerleri hakkında söylenildiği gibidir kavramını burada da kullanmaktadır.¹⁸¹⁴

22- حم “*Hâ. Mîm.*”¹⁸¹⁵: Müderris’e göre bu âyet de i’rab açısından diğer mukattaalar ile aynıdır. Eğer o da benzerleri gibi sûrenin ismi yapılırsa, ya mahzûf bir mübtedânın haberi olur ya da mübtedâdır ve haberi تَنْزِيلٌ / *tenzîl*’dir.¹⁸¹⁶

¹⁸⁰³ er-Rûm 30/1.

¹⁸⁰⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/196.

¹⁸⁰⁵ Lokmân 31/1.

¹⁸⁰⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/210.

¹⁸⁰⁷ es-Secde 32/1.

¹⁸⁰⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/220.

¹⁸⁰⁹ Yâsîn 36/1.

¹⁸¹⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/296.

¹⁸¹¹ Sâd 38/1.

¹⁸¹² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 6/329.

¹⁸¹³ el-Mü’min 40/1.

¹⁸¹⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/7.

¹⁸¹⁵ Fussilet 41/1.

¹⁸¹⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/25.

23- حم عسق “Hâ. Mîm. Ayn. Sîn. Kaf.”¹⁸¹⁷: Sûrenin iki ismi mi, yoksa tek bir ismi mi olduğu ve burada yer alan iki hurûf-ı mukatta hakkındaki bilgiler, sırları en iyi bilen Yüce Allah’a (c.c.) havale edilmiştir.¹⁸¹⁸

24- حم “Hâ. Mîm.”¹⁸¹⁹: Zuhurf sûresinin başında yer alan bu mukattaa harflerin yorumu, benzerleri hakkında yapılan açıklama gibidir.¹⁸²⁰

25- حم “Hâ. Mîm.”¹⁸²¹: Müderris’in buradaki yorumu da, önceki söyledikleri ile aynıdır.¹⁸²²

26- حم “Hâ. Mîm.”¹⁸²³: Müderris, bu âyet bağlamındaki mukattaa harfleri de sûreye isim kılınmaları rolüyle yorumlamaktadır. Eğer başlangıç harflerinin sûreye isim olduğu varsayılırsa i‘rab açısından gizli bir mübtedânın haberi sayılır ve merfû olarak okunur. Bu durumda anlamı da, “bu sûre حم / Hâ Mîm olarak isimlendirilmiştir” olur. Ya da hurûf-ı mukattaa mübtedâ kabul edilirse onu takip eden تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ “Kitab’ın indirilmesi, güçlü ve Hakîm olan Allah katındandır” cümlesi bu mübtedânın haberi olur.¹⁸²⁴

27- حم “Hâ. Mîm.”¹⁸²⁵: Müderris’in bu konudaki görüşü, diğer benzer konulardaki görüşleri ile aynıdır. Bu âyetin açıklaması, benzerleri hakkında yapılan açıklama gibidir.¹⁸²⁶

28- ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ “Kâf. Şerefli Kur’an’a andolsun.”¹⁸²⁷: Mukattaa harfin anlamına dair ihtimallerden biri, sûreye isim olmasıdır.¹⁸²⁸

29- ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ “Nûn. Kaleme ve (kalem tutanların) yazdıklarına andolsun ki.”¹⁸²⁹: Müderris, bu âyette yer alan mukattaa harfe muhtemel mânalardan birini dahi getirmeyerek,

¹⁸¹⁷ eş-Şûrâ 42/1-2.

¹⁸¹⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/38.

¹⁸¹⁹ ez-Zuhurf 43/1.

¹⁸²⁰ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/53.

¹⁸²¹ ed-Duhân 44/1.

¹⁸²² Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/68.

¹⁸²³ el-Câsiye 45/1.

¹⁸²⁴ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/76.

¹⁸²⁵ el-Ahkâf 46/1.

¹⁸²⁶ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/85.

¹⁸²⁷ Kâf 50/1.

¹⁸²⁸ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 7/129.

¹⁸²⁹ el-Kalem 68/1.

onunla neyin kastolunduğunu en iyi bilenin Yüce Allah (c.c.) olduğunu zikretmekle yetinmiştir.¹⁸³⁰

4.3.3. Mübhemâtü'l-Kur'ân (مبهمات القرآن)

Kur'ân-ı Kerîm, asırlardır insanlığa rehberlik eden ve kıyamete kadar da bu işlevini sürdürecektir. evrensel ilkeleri bünyesinde barındıran ilâhî hitaptır. Ancak bu mukaddes mesajın bazı bölümleri, tabiatı gereği farklı yorumlara açık olabilmektedir. Nitekim bazı âyetlerde geçen isimlerin, yerlerin, zamanların veya olayların muğlak buyrulması vechiyle tam olarak neyi ifade ettiği konusunda farklı görüşler ortaya çıkabilmektedir. Mübhemâtü'l-Kur'ân, bu gibi muğlaklıkların aydınlatılmasına yönelik olarak tefsir ilmi içerisinde gelişen özel bir disiplin alanı olarak öne çıkmaktadır.¹⁸³¹

Mübhemât ilminin teşekkül süreci, diğer Kur'an ilimlerine kıyasla daha geç bir döneme tekabül etmektedir. Mevcut verilere göre bu alandaki ilk çalışma, es-Süheylî¹⁸³² (ö. 581/1185) tarafından hicrî 6. yüzyılda kaleme alınmıştır. Kur'ân ilimlerinin pek çoğunun daha erken dönemlerde sistematik biçimde derlendiği göz önünde bulundurulduğunda, mübhemât alanının bu ilim dallarına nazaran daha geç olgunlaştığı ve bağımsız bir disiplin olarak daha sonra ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.¹⁸³³

4.3.3.1. Mübhemâtü'l-Kur'ân'ın tarifi

بَهْمَ / b-h-m kökünden istikâk eden mübhem sözcüğü, أَبْهَمَ / ebheme'nin اِفْعَال / if'âl bâbından ism-i mefûlûdür. Sözlükte, anlaşılması güç olan, ne demek istediği belli olmayan, belirsiz, muğlak, gizemli, kaynağı bilinmeyen, belirsizleşmek, karışmak, gizli ve kapalı olmak anlamları vardır. Belirsiz (mübhem) olarak adlandırılmasının sebebi, açıklamadan uzaklaştırılmış ve üzerine hiçbir delil konulmamış olmasıdır. Kapısı olmayan sur mübhemdir. Kilitlendiği zaman açılmayacak kapıya da mübhem kapı denir. Sabaha dek ışıksız geceye لَيْلٌ / leylün behîm, zifiri karanlık denir. Bir şey, anlamı ve kapsamı bilinmeyen bir şekilde

¹⁸³⁰ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 7/279.

¹⁸³¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/93-118; Abbâs, *İtkânü'l-Burhân fî ulûmi'l-Kurân*, 2/282-292.

¹⁸³² Tam adı, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî'dir. er-Ravzû'l-ünûf adlı eseriyle meşhur olmuştur. Mübhemât konusundaki eseri et-Ta'rîf ve'l-i'lâm fîmâ (bimâ) übhime mine'l-esmâ' ve'l-a'lâm fi'l-Kur'ân'dır. Bk. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Abdurrahman b. Abdullah Süheylî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/30.

¹⁸³³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 37.

karmaşık ise o zaman o şey mübhemdir, belirsizdir. Mübhem isimler, filologlarca belirsiz isimler olarak adlandırılan işaret isimleridir.”¹⁸³⁴

Müderriş’in, mübhemâtü’l-Kur’ân ifadesini doğrudan kullanmadığı ve bu ifadenin lügat ya da ıstılah mânalarına açık bir şekilde değinmediği görülmektedir. Bununla birlikte, birçok yerde mübhem yapılar içeren âyetleri analiz ederken bu alanın pratiğini fiilen gerçekleştirdiği müşahade olunur. Zira âyetlerdeki belirsizliğe işaret ederek söz konusu ibhâmı gidermeye yönelik yorumlar yapmaktadır. Nitekim ¹⁸³⁵ *وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا* âyetinde geçen sakınılacak günü “مُبْهَمٌ الْهُيَّةُ” / özü, kimliği belirsiz, muğlak”¹⁸³⁶ bir gün olarak anlamlandırmış ve bağlam içindeki muğlaklığa açıklık getirmiştir.¹⁸³⁷ Benzer şekilde, *فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ* / derece sözcüğünü de “miktarı belirsiz, bilinmeyen bir üstünlük hali” mânası ile te’vil ederek¹⁸³⁸ burada da mübhemlik içeren bir ifadeyi açıklığa kavuşturma çabası sergilemiştir.

Tefsir literatüründe mübhem, Kur’an’da kimliği bilinen bir erkek ya da kadının, meleğin veya cinin, hayvanın veyahut da ikil ya da çoğul bir varlığın zâhiren ismiyle değil değil de, “مَنْ وَ الَّذِي / men ve ellezî” gibi ism-i mevsûller, ism-i işaretler, zamirler, künyeler veya anlamı kapalı ifadelerle dolaylı biçimde zikredilmesidir. Mübhemât ilmi doğrudan nakle dayalı bir disiplindir, yani kişisel görüş ve kıyasın bu alanda yeri yoktur.¹⁸³⁹ Mübhem olarak kabul edilen kelime ya yapısı gereği ya da dışsal bir sebep dolayısıyla hükümle olan bağlantısını gizler. Bu nedenle, kastettiği anlamı tespit etmek için haricî bir delile ihtiyaç duyulur. Bu bağlamda yapılan her açıklama, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) beyanlarına, sahâbîlerin ve onların ilmini devralan tâbiîlerin rivayetlerine dayandırılmak zorundadır.¹⁸⁴⁰ Zira bu ilmin temel malzemesi rivayettir. Bununla birlikte, tarihsel kaynaklardan, Kitâb-ı Mukaddes gibi önceki vahiy metinlerinden veya bilimsel araştırma sonuçlarından faydalanmanın da mümkün

¹⁸³⁴ Zemahşerî, *Esâsü’l-belâga*, 1/85; Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü’s-Sihâh*, 1420/1999, s. 41; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/57; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, 31/315; Ömer, *Mu’cemü’l-lügati’l-Arabîyyeti’l-muâsıra*, 1/257.

¹⁸³⁵ el-Bakara 2/123 “*Ve bir günden sakının ki, o günde hiç kimse başkası namına bir şey ödeyemez.*”

¹⁸³⁶ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/186.

¹⁸³⁷ en-Nisâ 4/95 “*Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı.*”

¹⁸³⁸ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/28.

¹⁸³⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/95-96; Halis Albayrak, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1998), s. 165; Okumuş vd., “Ulûmu’l-Kur’ân”, s. 386.

¹⁸⁴⁰ Ebû’l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Müfhimâtü’l-akrân fî mübhemâtü’l-Kur’ân*, thk. Mustafa Deyb el-Bügâ (Dimeşk: Müessesetü Ulûmi’l-Kur’ân, 1403/1987), s. 8; Ceremî, *Mu’cemü’l-ulûmi’l-Kur’ân*, s. 238.

olabileceği belirtilmektedir.¹⁸⁴¹ Ancak, hakkında bilgi sahibi olunmasının dinî bir zorunluluk teşkil etmediği konularda İsrâiliyat kaynaklarına başvurmak, yorumlarda aşırılığa ve hatalı sonuçlara neden olabileceğinden son derece ihtiyatlı yaklaşılması gereken bir durumdur.¹⁸⁴²

4.3.3.2. Kur'an'da mübhemâtın bölümleri

Kur'an'da mübhemler genel anlamda iki gruba ayrılmaktadır:¹⁸⁴³

Birincisi grup: Bu mübhemler, Kur'an'da isimleri bilinen kadın, erkek, melek, cin gibi varlıkların ya da ikil veya çoğul ifadelerle konu olan şahısların, doğrudan adları zikredilmeksizin “مَنْ وَ الَّذِي” / *men ve ellezî*” gibi ism-i mevsûller aracılığıyla dolaylı olarak ifade edilmesiyle oluşur.¹⁸⁴⁴ Bu tür ifadeler, genel bir anlam taşımazlar. Bilâkis belirli kişilere işaret ettikleri halde kimlikleri lafzen açıklanmadığı için mübhem kabul edilirler. Müderris, bu gruba giren mübhemleri açıklarken, Kur'an'daki bu muğlak yapının taşıdığı delâletin doğrudan olmayışına dikkat çekmekte ve söz konusu kişilerin kimliklerini âyet-i kerîmeler ve hadis-i şerîfler ışığında izah etmektedir. Yani, müphemlik taşıyan bu unsurların kim ya da ne olduğu, naklî delillerle aydınlatılmaya çalışılmaktadır.

Mevâhibü'r-Rahmân adlı eserinde Müderris, bu gruba dâhil birçok mübheme örnek vermekte ve her biri üzerinde ayrı ayrı durarak kendi yaklaşımını sergilemektedir. Aşağıda, bu gruba ait bazı misaller ile Müderris'in konu hakkındaki yaklaşımları incelenecektir:

Misal 1- ¹⁸⁴⁵ رَسُولًا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ / bir resûl ifadesi açık bir şekilde kime işaret ettiği belirtilmeden kullanılmıştır. Yani burada adı zikredilmeyen bir şahıs söz konusudur ve bu yönüyle ifade mübhem kabul edilir. Ancak Kur'an'ın genel bütünlüğü içinde bakıldığında bu resûlün Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğu, başka sûrelerde¹⁸⁴⁶ açıkça beyan edilmiştir. Ayrıca bu anlam ilgili sahih rivayetlerle de desteklenmiştir.¹⁸⁴⁷ Dolayısıyla, söz

¹⁸⁴¹ Havva Ayşe Sainkaplan - Muhammet Yılmaz, “Klasik ve Modern Tefsirler Bağlamında Mübhemâtü'l-Kur'an”, *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2022), s. 89.

¹⁸⁴² Abdülhamit Birışık - H. Abdülhâdî Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/436.

¹⁸⁴³ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/96-118.

¹⁸⁴⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/96.

¹⁸⁴⁵ el-Bakara 2/129 “*Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden bir peygamber gönder.*”

¹⁸⁴⁶ Âl-i İmrân 3/164 “*And olsun ki Allah, inananlara, âyetlerini okuyan, onları arıtan, onlara Kitap ve hikmeti öğreten, kendilerinden bir peygamber göndermekle iyilikte bulunmuştur.*”

¹⁸⁴⁷ Buradaki mübhemliği kaldıran âyet Cuma sûresi 2. âyettir. Ayrıca Halid bin Ma'dân'ın rivayeti de bunu desteklemektedir. Aynı âyet münâsebâtü'l-âyât konusunda ele alındığından, tekrara düşmemek için nakiller tekrar zikredilmemiştir.

konusu âyetteki muğlaklık hem Kur’ân’ın iç tutarlılığıyla hem de rivayet geleneğiyle ortadan kaldırılmış ve ibhâm aydınlatılmıştır.

Misal 2- ¹⁸⁴⁸ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ âyetinde, Hz. İbrâhim’in (a.s.) oğullarına yaptığı vasiyetten bahsedilmekte, ancak bu oğulların isimleri açıkça teleffuz edilmemektedir. Bu yönüyle âyet, mübhemlik içeren bir yapıya sahiptir. Müderris, âyette isimleri belirtilmeden geçen kişileri açıklamaya çalışmış, ancak bu açıklamaları herhangi bir kaynak belirtmeksizin yaptığı izlenmektedir. ¹⁸⁴⁹

Misal 3- Müderris, ¹⁸⁵⁰ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ âyetinde, takati yetmeyerek hicretini tamamlayamayan ve ismi zâhiren belirtilmeyen bir muhacir sahâbeden bahsedilmesi sebebiyle oluşan mübhemliği, aktardığı rivayetlerle açıklığa kavuşturmuştur. Bu bağlamda Saîd b. Cübeyr, İkrime, Katâde, Süddî, Dahhâk ve Abdullah b. Abbas gibi erken dönem müfessirlerin nakline göre bu âyet, İslâma girmesinin ardından Mekke’de kalan, fakat bu âyetin öncesinde nâzil olan iki âyetin özürlü olmadığı halde hicrete iştirak etmeyenleri yermesi üzerine, hastalığına rağmen hicret etmek niyetiyle yola koyulan ve Medine’ye ulaşmak nasip olmadan yolda vefat eden bir sahâbe hakkında indirildiğini nakletmişlerdir. Hakkında gelen rivayetlerde bu sahâbenin ismi farklı şekillerde aktarılmıştır. Uys b. Damra, Damra b. Uys, Cündeb b. Damra ya da Damra b. Cündeb gibi isimlerle anılmış olması, rivayet farklılıklarını ve bu ismin tam olarak belirlenememiş olmasını yansıtmaktadır. ¹⁸⁵¹

Misal 4- Müderris, ¹⁸⁵² وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا âyetinde mübhem bırakılarak zikredilen اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا “on iki başkanın” kimliklerine dair herhangi bir açıklamada bulunmamış, yalnızca bu liderlerin her birinin Benî İsrâil’in bir kabilesinden seçildiğini ifade etmekle yetinmiştir. ¹⁸⁵³ Bu yönüyle, metindeki müphemlik olduğu gibi muhafaza edilmiştir.

Misal 5- ¹⁸⁵⁴ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ âyeti, “Hz. Âdem’in (a.s.) iki oğlunun” kıssalarını isim vermeksizin hikâye eder. Bu yönüyle âyet, mübhem bir ifade içermektedir. Müderris, söz konusu âyette zikredilen iki kişinin Hâbil ve Kâbil olduğunu ifade ederek bu kapalılığı

¹⁸⁴⁸ el-Bakara 2/132 “Bunu İbrahim de kendi oğullarına vasiyet etti, Ya’kub da,”

¹⁸⁴⁹ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 1/199-200; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/135.

¹⁸⁵⁰ en-Nisâ 4/100 “Kim Allah ve Resûlü uğrunda hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse,”

¹⁸⁵¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 9/116-118.

¹⁸⁵² el-Mâide 5/12 “Andolsun ki Allah, İsrâiloğullarından söz almıştı. (Kefil olarak) içlerinden on iki de başkan göndermiştik.”

¹⁸⁵³ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/84.

¹⁸⁵⁴ El-Mâide 5/27 “Onlara, Âdem’in iki oğlunun haberini gerçek olarak anlat.”

gidermekte ve aktardığı rivayetle de bu yorumunu desteklemektedir. Ancak naklettiği rivayete dair açık bir kaynak göstermez. Bu kıssa Kur’ân’da, “Âdem’in iki oğlunun haberi” ifadesiyle anlatılmaktadır.¹⁸⁵⁵ Müderris, âyette adları zikredilmeyen bu şahısların Hâbil ve Kâbil olduğuna işaret ederek, kıssayı detaylandıran rivayet ile mübhemliği gidermektedir.

İkinci grup: Bu mübhemler ise söylem içinde adı geçen kişilerden bazılarının kimlikleri bilindiği halde, ifadenin tamamının çoğul yapısıyla geçtiği ve bir kısmının kimliğinin kapalı kaldığı durumları kapsar. Bu tür mübhemler, adı bilinen fertleri içeren cemi (çoğul) ifadelerde söz konusu olur ve içeriğinde hem belirli hem de belirsiz unsurlar birlikte yer alır. *Mevâhibü’r-Rahmân*’da, bu gruba giren mübhemlere ilişkin Müderris’in yaklaşımını yansıtan örneklerden bazıları şöyledir:

Misal 1: Yüce Allah’ın (c.c.) ¹⁸⁵⁶ *لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ* buyruğunda zikredilen *لَا يَعْلَمُونَ* / bilmeyenler ifadesi, kimliği açıkça belirtilmeyen bir topluluğa işaret etmektedir. Katâde, Süddî ve Hasan’ın (r. anhum) rivayetine göre bu ifadenin muhatabı, müşriklerin cahil kesimidir. Buna karşılık, İbn Abbas’tan (r.a.) nakledilen diğer bir görüş, onların Hz. Peygamber dönemindeki yahudiler olduğundan bahseder...¹⁸⁵⁷

Misal 2: ¹⁸⁵⁸ *يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ* âyeti de, kısmen malum olan cemi mübhemler kategorisine misal teşkil etmektedir. Müderris, burada da genel olarak benimsediği yöntem çerçevesinde hareket eder. Âyetin tefsirine geçmeden önce, nüzûl sebebine değinmekte ve bu bağlamda bazı rivayetleri aktarmaktadır. Naklettiği rivayetler, bir yandan âyetin iniş sebebine işaret ederken, diğer yandan müphem bir topluluk içerisinde belirli bir şahsın ismini açıkça zikretmek suretiyle müphemlik perdesini aralamaktadır. Rivayete göre, “Câbir b. Abdullah (r.a.) (ö. 78/697), ağır hastalandığında kendisini ziyarete gelen Hz. Peygamber (s.a.v.) onun bu hastalıkla ölmeyeceğini, kız kardeşlerinin miras hakkını belirleyen âyetin indirildiğini ve bu hissenin üçte iki olduğunu bildirmiştir. Câbir (r.a.) bu hadisi rivayet ederken, ‘bu âyet benim için indirilmiştir’ derdi.¹⁸⁵⁹ Bu âyetin nüzûlüne ilişkin bir başka rivayete göre, “Hz.

¹⁸⁵⁵ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 3/93-94.

¹⁸⁵⁶ el- Bakara 2/118 “Bilmeyenler dediler ki: Allah bizimle konuşmalı değil miydi?”

¹⁸⁵⁷ Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/184.

¹⁸⁵⁸ En-Nisâ 4/176 “Senden fetva isterler. ‘Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor’de.”

¹⁸⁵⁹ Ebû Dâvûd, "el-Ferâiz", 3 (No: 2887); Nesâî, "el-Ferâiz", 7 (No: 6291); Elbânî sahih olduğunu söylemiştir. Bk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Sahihu Sünen-i Ebî Dâvûd* (Küveyt: Müessesetü Gırâs, 1413/2002), 8/242.

Ömer'in (r.a.), Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kelâlenin miras durumu hakkında sorduğu soru üzerine söz konusu âyetin nâzil olduğu¹⁸⁶⁰ belirtilmiştir.¹⁸⁶¹

Misal 3: ¹⁸⁶² مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ âyeti, iman ettikten sonra zorla inkâr sözünü söylemek zorunda bırakılan kimsenin bu durumu sebebiyle günahkâr sayılmayacağını ve kalben imanı muhafaza ederken diliyle küfür ifade etmesinin bir arada bulunabileceğini bildirmektedir. Âyet, mübhem bir anlatıma sahiptir, muhatap doğrudan belirtilmemiştir. Ancak müfessirlerin ekseriyetine göre, işkence altında zorla küfür sözcüklerini söylemek zorunda kalan Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) hakkında nâzil olduğu rivayet edilen bu âyet, mübhem bir topluluktan bilinen bir ferdi öne çıkarması hasebiyle, ibhâmı gidermektedir.¹⁸⁶³

Rivayet edildiğine göre “Kureyşliler Ammâr’ı, babası Yâsir’i (ö. 615 [?]) ve annesi Sümeyye’yi (ö. 615 [?]) (r.anhüm) dinlerinden döndürmek için zorladılar ve direnmeleri üzerine Sümeyye ve Yâsir’i (r.anhüma) işkenceyle şehit ettiler. Ammâr (r.a.) ise zorla onlara itaat etti ve istediklerini söyledi. Bunun üzerine, ‘Hz Peygamber’e (s.a.v.), Ammâr (r.a.) küfre girdi’ denildi. O da, ‘Asla! Ammâr başından ayakucuna kadar imanla doludur, iman onun etine ve kanına karışmıştır’ buyurdu. Ammâr (r.a.) ağlayarak Hz. Peygamber’e (s.a.v.) geldiğinde, onun gözlerini sildi ve ‘Bir daha bu şekilde davranırlarsa daha önce söylediğini tekrar edebileceğini’¹⁸⁶⁴ buyurmuştur.”¹⁸⁶⁵

¹⁸⁶⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an li'l-Cessâs*, 3/18; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/753; Eğer Saïd bin Müseyyeb (r.a.) bunu Hz. Hafsa'dan (r.a.) işitmişse bu isnad sahihtir. Bk. Bûsayrî, *İthâfû'l-hıyreti'l-mehera*, 3/441; Hadis mürseldir. Bk. Ebû Abdîrrahmân Mahmûd b. Muhammed Mellâh, *el-Ehâdisü'd-da'ife ve'l-mevdû'a elleti hakeme aleyhâ el-Hâfiz İbn Kesîr fî tefsîrihî* (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1431/2010), s. 139.

¹⁸⁶¹ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/65.

¹⁸⁶² en-Nahl 16/106 “Kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanandan başka kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse.”

¹⁸⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/304; Süyûtî, *Müfhimâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an*, s. 64.

¹⁸⁶⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 6/45; Vâhidî, *Esbâbü'nuzûl (T. Zaglûl)*, s. 281; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/241; Bûsayrî, *İthâfû'l-hıyreti'l-mehera*, 1/145 (No. 135); Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî* (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Halebî, 1365/1946), 14/146; Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-Vasît*, 8/240; Hadis mürseldir ve ravileri güvenilir kişilerdir. Bu rivayette geçen “Asla! Ammâr başından ayakucuna kadar imanla doludur, iman onun etine ve kanına karışmıştır” lafzı zayıftır. Sahih olan Hâkim'in Müstedrekin'de (3/443, No. 5680), Nesâî'nin Menâkib'de (7/358, No. 8215) rivayet ettiği “مَلَى عَمَّارٌ إِيْمَانًا إِلَى مُشَاشِهِ” / Ammâr iliklerine kadar imanla doludur” lafzıdır. Elbânî'nin de Sahihu'l-Câmi'i's-Sagîr'de (2/1024, No. 5888) söylediği üzere hadis sahihtir. Bk. Muhammed b. Saïd el-Kahtânî, *el-Velâ ve'l-berâ fî'l-İslâm* (Riyad: Dâru Taybe, ts.), s. 372.

¹⁸⁶⁵ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 5/109.

4.3.4. Müşkilü'l-Kur'ân (مشكل القرآن)

Kur'an âyetlerinde ilk bakışta var olduğu sanısı uyandıran ve farklı yorumlanmasına neden olan uyuşmazlıkları, derinlemesine inceleme ve çözümleme amacıyla ortaya çıkan bir ulûmü'l-Kur'an disiplini olarak, bu alanda kaleme alınmış bütün çalışmaların da genel adıdır.

4.3.4.1. Müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımı

Sözlükte مُشْكِل / müşkil, “şüpheli, belirsiz, karışık, iç içe geçmiş, birbirine karışmış mânalarında kullanılagelen أَشْكَل / eşkele fiilinden türemiş ism-i fâildir.”¹⁸⁶⁶ İstilahta ise “çeşitli sebeplerle ne söylediği kavranamayarak muğlak kalan, birden fazla şekilde anlaşılmaya muhtemel olan, anlaşılmasında sorun yaşanan, doğru olan mânaya ulaşabilmek için ek bir kanıt ya da hususi bir incelemeye muhtaç olan, ilk bakışta içeriğinin zıtlaştığı intibasını uyandıran lafızlara müşkil denir.” İki ismin meydana getirdiği tamlama itibariyle müşkilü'l-Kur'ân söylemi de, “Kur'ân'ın, ilk merhalede kendisiyle ne hedeflendiği algılanamayan, anlayabilmek için başka kanıtlara ihtiyaç duyulan bölümü ya da zâhiren problemli gibi görülen âyetler olarak tanımlanabilir.”¹⁸⁶⁷

Kur'ân âyetleri arasında zâhiren bir çelişki veya tutarsızlık varmış gibi görünen durumlar, hakikatte birer vehim ve yorum yanılığısından ibarettir. Zira mutlak hikmet sahibi olan Yüce Allah'ın (c.c.) kelâmında herhangi bir tenâkuzun bulunması asla düşünülemez. Nitekim Kur'an'da, “*Bunlar Kur'an'ı hiç incelemiyorlar mı? Eğer o Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, içinde mutlaka birçok çelişkiler bulurlardı*”¹⁸⁶⁸ buyrulurken, Kur'ân'ın vahiy kaynağına dayalı olarak tam bir iç bütünlüğe ve tutarlılığa sahip olduğu açıkça ortaya konmuştur. Ancak Kur'ân ilimleriyle derinlemesine meşgul olmayan, dilsel ve bağlamsal bilgi birikiminden yoksun kimseler, bazen âyetler arasında zıtlık vehmine kapılabilirler. Bu tür zâhirî çelişkiler, ek bir açıklama, bağlam bilgisi veya tefsirî değerlendirme ile kolaylıkla çözümlenebilecek mahiyettedir. Zira Kur'ân, lafzı ve mânâsı bakımından tek bir kaynaktan gelen ilâhî kelâmdır. Başı ve sonu arasında en küçük bir tutarsızlık dahi söz konusu değildir.¹⁸⁶⁹

¹⁸⁶⁶ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 5/296; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/359; Ömer, *Mu'cemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*, 2/228.

¹⁸⁶⁷ Mehmet Kılıçarslan, *Müşkilü'l-Kur'ân -I-*, ed. Cengiz Güneş (Ankara: NY Matbaacılık Yayıncılık Kâğıtçılık, 2022), ss. 15-16.

¹⁸⁶⁸ en-Nisâ 4/82 وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

¹⁸⁶⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 179.

Yüce Allah (c.c.) bu kitabı dinin itikâdî ve amelî hükümlerini kapsayacak şekilde tam ve eksiksiz olarak indirmiştir. Onda hiçbir eğrilik yoktur. Yani, müteşâbih olan unsurlar dışında lafız olarak fesahatin, mâna olarak da belâgatın ilkelerine aykırı olması, anlamda çelişki bulunması, mükelleflerin ihtiyaçlarına uygun olmaması gibi bir dengesizlik ve çarpıklık yoktur.

Yüce Allah (c.c.), Kur’ân-ı Kerîm’i, dinin hem itikadî, hem amelî hem de ahlâkî hükümlerini kapsayacak şekilde eksiksiz ve tam bir bütünlük içerisinde indirmiştir. Bu ilâhî kitapta hiçbir eğrilik, eksiklik veya çarpıklık yoktur. Zira Kur’ân, yalnızca lafız düzeyinde değil, aynı zamanda mâna ve maksat yönüyle de mutlak bir fesahat ve belâgat örneğidir. Onun mesajları, mükelleflerin ihtiyaçlarına cevap verecek açıklık ve derinlikte olup, insanlığın hem dünya hem de âhiret saadetini temin edecek donanımına sahiptir. Müteşâbih âyetler gibi anlamı belli hikmetlerle kapalı bırakılmış hususlar dışında, Kur’ân’da ne mantıkî bir tutarsızlık ne de ifade bozukluğuna mahal veren bir durum söz konusudur. İlâhî kelâmın bu özelliği, onun hem menşesine hem de beşer üstü hitap gücüne işaret etmektedir.¹⁸⁷⁰

Müderriş’in, müşkil âyetler bağlamında çok sayıda örneği farklı kavramlar aracılığıyla ele alarak ayrıntılı açıklamalarda bulunduğu tespit edilmiştir. Ancak dikkat çekici bir husus olarak, müşkil kavramının ne lügat ne de ıstılah anlamına dair açık ve sistematik bir tanım sunmadığı gözlemlenmektedir. Ele aldığı âyetlerde, genellikle “اسْتَشْكَلْتُ الْآيَةَ” / âyetin anlamı güç anlaşıldı” ifadesiyle zâhirde oluşan tenâkuz intibasına işaret etmiş, ardından da te’vil, açıklama ve uzlaştırma yöntemleriyle bu ihtilâf izlenimini bertaraf etmeye çalışmıştır. Her ne kadar işkâl türleri ve sebepleri¹⁸⁷¹ açıkça sınıflandırılıp izah edilmemişse de, Müderriş’in müşkil görülen âyetlere yaklaşımında pratik düzeyde tavzihe ve çözüme yöneldiği¹⁸⁷² ve yoğunlaştığı görülmektedir.

4.3.4.2. *Mevâhib*’ten misaller ile Müderriş’in müşkilü’l-Kur’ân’a yaklaşımı

Misal 1: ¹⁸⁷³ وَيَسْجُنْهَا الْأَتَقَى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشَقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى âyetiyle onu takip eden ¹⁸⁷⁴ وَيَسْجُنْهَا الْأَتَقَى âyeti birlikte değerlendirildiğinde, (اسْتَشْكَلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ) müşkil bir durumun ortaya çıktığı müşahade

¹⁸⁷⁰ Müderriş, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 5/166.

¹⁸⁷¹ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45-67; Kılıçarslan, *Müşkilü’l-Kur’ân -I-*, ss. 39-71.

¹⁸⁷² İşkâlî giderme yolları yedidir: 1- Bağlamdan faydalanma, 2- Kur’ân bütünlüğü ve sahih sünnetten faydalanma, 3- Kıraat farklılıklarından faydalanma, 4- Arapça’nın verilerinden faydalanma, 5- Lugavî tefsirlerden ve mucemlerden faydalanma, 6- Tahsis ihtimalini araştırma, 7- Nesh ihtimalini araştırma. Bk. Kılıçarslan, *Müşkilü’l-Kur’ân -I-*, ss. 61-71.

¹⁸⁷³ el-Leyl 92/15-16 “O ateşe, ancak yalanlayıp yüz çeviren en kötüler girer.”

olunur. Zira ilk âyetin zâhirî anlamına göre, الْأَشْقَى / el-eşkâ - en bedbaht olan kimseden başkasının cehennem ateşine girmeyeceği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, ister mümin ister kâfir olsun, en bedbaht derecesine ulaşmamış kişiler cehenneme girmez gibi bir anlam çıkmaktadır. Oysa hemen ardından gelen âyet, الْأَتَقَى / el-etkâ - en takvâ sahibi olan kimsenin cehennemden uzak tutulacağını bildirmekte, dolayısıyla en müttakî olmayan takvâ sahiplerinin bile bu ateşe yakınlaşabileceği izlenimini vermektedir. Bu durumda, الشَّقِي وَالتَّقِي / müttekî ile şakî kavramlarının karşı karşıya gelmesiyle iki âyet arasında zâhiren bir tenâkuz oluşmaktadır. Müderris, birbirine zıt olan bu kavramlar arasındaki çelişkiye şu yorumları sunmaktadır.¹⁸⁷⁵

➤ Birinci yorum: Buradaki الصَّلِي / es-sıliyyü ifadesi, cehennemın en şiddetli ve yakıcı azabına maruz kalmayı, bir başka ifadeyle ateşin en alt tabakalarında yanmayı ifade eder. Bu derece azap, yalnızca كَذَّبَ وَتَوَلَّى / yalanlayan ve yüz çeviren, الْأَشْقَى / el-eşkâ'ya - en bedbaht kimseye mahsustur.” Ardından gelen وَسُجِّنَ بِهَا الْأَتَقَى “ve en çok sakınan kimse ondan uzak tutulacaktır” ifadesine göre ise iman ve takvâda en ileri düzeye ulaşmış kimselerin, bu ağır azaptan tamamen korunacağı beyan edilmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, muttakî ile şakî sıfatları arasındaki derece farkıdır. Zira muttakî olmayan bazı müminler ile bedbahtlık derecesi الْأَشْقَى / el-eşkâ - en bedbaht mertebesine ulaşmamış bazı günahkârlar, cehennemın bu en ağır tabakası dışında kalan diğer derecelerinde azap görebilirler. Şayet bu kişiler mümin iseler işledikleri günahların karşılığı olarak cehenneme girseler bile, belirli bir süre sonra ilâhî rahmetle oradan çıkarılmaları mümkündür. Fakat bu kimselerin kâfir olmaları durumunda azapları ebedî olacaktır.

➤ İkinci yorum: Buradaki الصَّلِي / es-sıliyyü ifadesiyle kastedilen anlam, ebedî bir yanma ve azaba maruz kalma halidir. Bu tabir, cehennemın en şiddetli ve sürekli azabını nitelemekte olup, inkâr ve isyanı en uç noktada yaşayan kimselere mahsus bir durumdur. Müderris, bu yorumu desteklemek üzere ¹⁸⁷⁶ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ âyetini ve bu bağlamda yer alan benzer nasları delil getirerek, ebedî azabın sadece Yüce Allah’a (c.c.) şirk koşanlara mahsus olduğunu vurgulamaktadır. Diğer günahların ise ilâhî meşîet çerçevesinde affa konu olabileceğini belirtmektedir.

¹⁸⁷⁴ el-Leyl 92/17 “Temizlenmek üzere malını hayra veren iyiler ondan (ateşten) uzak tutulur.”

¹⁸⁷⁵ Müderris, Mevâhibü’r-Rahmân, 7/378-379.

¹⁸⁷⁶ en-Nisâ 4/48 “Hiç kuşkusuz Allah, kendisine ortak koşma günahını bağışlamaz. Bunun dışında kalan günahları dilediğine bağışlar.”

➤ Üçüncü yorum: Sözün bağlamını (siyak ve sibak) dikkate almayan kimse için herhangi bir müşkil söz konusu değildir. Ancak bağlam bilinciyle meseleye yaklaşan kimseler, âyetle yer alan bir sıfat ya da kayıtla ilgili olarak yalnızca o bağlamda geçerli olma şartını ileri sürmüşlerdir. Nitekim bu bağlam meselesi, ¹⁸⁷⁷ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ âyetinde de zuhur etmektedir. Bu âyet, özellikle müminleri terk ederek yahudilerle dostluk kuran bir grubu hedef alarak inmiştir. Bu durum da gösteriyor ki, söz konusu hükmün yalnızca belirli bir nüzûl bağlamıyla sınırlı olmadığını, her ne kadar belirli bir olay üzerine inmiş olsa da, evrensel ve süreklilik arz eden bir hüküm taşıdığını ortaya koymaktadır. Aynı husus, Leyl sûresi bağlamında da ¹⁸⁷⁸ geçerlidir. Rivayetlerde bildirildiği üzere, الْأَتَقَى / el-etkâ - en takvâ sahibi sıfatı, Hz. Ebû Bekir’e (r.a.) nispet edilmiştir. Onun bir köleyi satın alıp azat etmesi, takvâdaki derecesinin yüceliğini göstermiş; bu fazileti sebebiyle cehennemden uzaklaştırılacağı müjdelenmiştir. Buna karşılık الْأَشَقَى / el-eşkâ - en bedbaht olarak nitelenen kişi ise Ümeyye b. Halef’tir. Bu şahıs, cehennemden en şiddetli azabına mâruz kalacaktır. Bu durumda, şakî (bedbaht) olanın hükmü ile eşkâ (en bedbaht) olanın, ya da takî (muttakî) olanın durumu ile etkâ (en muttakî) olanın hükmünü karıştırmak doğru değildir. Her sıfat, kendi bağlamı içinde değerlendirilmelidir. Bu açıklamalarla birlikte, âyetler arasında zâhiren var gibi görünen müşkil de bertaraf edilmiş olur.

Misal 2: Kâbe ile Kudüs’ün fazileti ve üstünlüğü meselesi, yahudiler ile müslümanlar arasında çeşitli tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda nâzil olan إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ ¹⁸⁷⁹ وَمَا وَهَدَىٰ لِلْعَالَمِينَ âyetiyle Yüce Allah (c.c.), insanlar için kurulan ilk mabedin Mekke’deki, diğer adıyla Bekke’deki Kâbe olduğunu beyan etmektedir. Bu kutsal beldenin hem “Mekke” hem de “Bekke” olarak anıldığı sabittir. Nitekim Hz. Peygamber’e (s.a.v.), ilk inşa edilen mâbedin hangisi olduğu sorulduğunda, “Mescid-i Harâm, sonra Beytü’l-Makdis buyurmuş ve iki mâbedin inşası arasında geçen sürenin de kırk yıl olduğunu belirtmiştir.” ¹⁸⁸⁰ Bu durumda bir çelişki ortaya çıkar. Kâbe’yi Hz. İbrâhim (a.s.), Kudüs’ü ise Hz. Dâvûd (a.s.) ve oğlu Hz. Süleyman (a.s.) inşa etmiştir. Bu iki inşaat arasında kırk yıldan çok daha uzun bir süre olması icap eder. Müderris, bu işkâle iki cevap vermektedir. ¹⁸⁸¹

¹⁸⁷⁷ Âl-i İmrân 3/28 “Müminler, müminleri bırakarak kâfirleri dost edinmesinler.”

¹⁸⁷⁸ el-Leyl 92/15-16 “O ateşe, ancak yalanlayıp yüz çeviren en kötüler girer.”

¹⁸⁷⁹ Âl-i İmrân 3/96 “Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mâbet), Mekke’deki (Kâbe)dir.”

¹⁸⁸⁰ Buhârî, “Ehâdisü’l-Enbiyâ” 41 (No: 3425); Tahâvî, Şerhu müşkili’l-Kur’ân, 1/109 (No: 117); Âlûsî, Rûhu’l-me’ânî, 2/221.

¹⁸⁸¹ Müderris, Mevâhibü’r-Rahmân, 2/156-157.

➤ Birinci cevap: الوضع / Kuruluş, البناء / inşa demek değildir. Nitekim soru, bu iki mâbedin inşa süreleriyle değil, kuruluşları arasındaki zamanla ilgilidir. Soru, iki evin ilk kuruluş zamanı arasındaki süreyle ilgili olup, ikisinin inşası arasındaki zaman değildir. O halde, Mescid-i Aksâ'yı kuran kişinin, Hz. Dâvûd'dan (a.s.) önce ve Hz. İbrâhim'den kırk yıl sonra gelen bir peygamberin olması muhtemeldir.

➤ İkinci cevap: Doğru olan görüşe göre, Mescid-i Aksâ'nın ilk temelleri de Hz. İbrâhim (a.s.) tarafından atılmıştır. Ancak bu yapı, günümüzdeki görkemli haliyle değil, daha sade, mütevazı bir biçimde vücuda getirilmiştir. Sonrasında Hz. Dâvûd (a.s.), bu temelin üzerine bir bina inşa etmiş; oğlu Hz. Süleyman (a.s.) ise söz konusu yapıyı genişletmiş ve yükseltmiştir.

Misal 3: ¹⁸⁸² فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ âyetinde bildirilen, Hz. İbrâhim'in (a.s.) yıldız, ay ve güneşi gördüğünde “*Bu benim Rabbimdir*” şeklinde kullandığı ifadeler, icmâen küfür sayılan bir inanç beyanı gibi görünmesi sebebiyle, bazılarınca içinden çıkılamaz, müşkil bir durum olarak yorumlanmıştır. Ancak bilinmelidir ki, peygamberlerin küfür ve şirk gibi bir davranışta bulunmaları, İslâm inancına göre kesin olarak imkânsızdır. Bu bağlamda Müderris, söz konusu âyetlerde peygamberlik makamıyla bağdaşmayacak bir durumun yer almadığını vurgulamakta ve bu müşkil algısına karşı bazı ilmî gerekçelerle cevap vermektedir. Bunlar:¹⁸⁸³

➤ Birinci gerekçe: Hz. İbrâhim (a.s.), “*Bu benim rabbimdir*” ifadesini, inanç beyanı ya da Yüce Allah'ın (c.c.) rabliğini reddederek başka bir varlığı rab kabul etmek maksadıyla söylememiştir. Bu söz, tartışma esnasında muhataplarını ikna etmeye yönelik temsili ve tenkit içeren bir yöntemdir. Sanki onlara, “Farzedelim ki, bu yıldız sizin dediğiniz gibi rab olsun. O halde nasıl olur da bir rab kaybolur, görünmez olur, doğar ve batar? Bu tür değişkenlik ve geçicilik özellikleri bir ilâhın zatına nasıl nispet edilir?” demektedir. Buradaki amaç, müşriklerin gök cisimlerini ilâhlaştıran bâtıl inançlarını çürütmek ve onları düşünmeye sevk etmektir. Sonuç olarak bu söz, şirk değil, tam aksine tevhidin tesisi ve delillendirilmesi amacıyla söylenmiş bir delil sunumunda olup, asla bir şirk ifadesi olarak değerlendirilemez.

➤ İkinci gerekçe: Burada “*Bu benim Rabbimdir*” ifadesiyle kastedilen, “Onun benim Rabbim olması, sizin iddianıza göredir; zira siz yıldızlara tapıyorsunuz.” şeklindedir.

¹⁸⁸² el-En'âm 6/76-78 “Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, Rabbim budur, dedi. Yıldız batınca, batanları sevmem, dedi.”

¹⁸⁸³ Müderris, *Mevâhibü'r-Rahmân*, 3/195-197.

➤ Üçüncü gerekçe: Bu söz, bilindiği üzere istifhâm inkârî yoluyla bir soru cümlesidir. Dolayısıyla Hz. İbrâhim'in (a.s.) “هَذَا رَبِّي؟ / Bu mu benim Rabbim?” şeklindeki söylemi, aslında “Bu benim Rabbim olamaz!” anlamında reddedici bir ifadedir. Bu, diyalektik ve pedagojik bir yöntemle muhatabın yanlış inancını çürütmek üzere kullanılan güçlü bir üslûptur.

➤ Dördüncü gerekçe: Bu sözünün altında mahzûf bir sözün varlığına işaret ederek anlamı tamamlamaya yöneliktir. Bu yaklaşım, Arap dilinde sıkça başvurulmuş, takdir (eksik sözün varsayılması) yöntemine dayanır. Yani, takdir ile âyetin tam ifadesi: “قَالُوا: هَذَا رَبُّنَا، فَقَالَ: هَذَا رَبِّي” Onlar, bu bizim rabbimizdir dediler, (Hz. İbrâhim de) dedi ki: Bu mu benim Rabbim?” şeklindedir. Bu açıklamayla, Hz. İbrâhim'in (a.s.) sözünün onların inançlarını yansıtmakla birlikte reddiye amacı taşıdığı ortaya konmuş olur. Böylece onun herhangi bir şirk veya sapma hali içinde olmadığı açıkça anlaşılır. Bu gerekçe, özellikle nahiv ve beyan ilimlerine dayalı tefsirlerde oldukça yaygındır. Bu tür takdirli okumalarla Kur'an'daki anlam bütünlüğü korunur ve müşkil görünen ifadeler izah edilmiş olur.

➤ Beşinci gerekçe: Hz. İbrâhim'in (a.s.) “هَذَا رَبِّي / bu benim rabbimdir” sözünü, istihzâ ve tahkîr amacıyla sarf ettiğini öne sürer. Bu yoruma göre, Hz. İbrâhim (a.s.), kavminin batıl inançlarını doğrudan reddetmek yerine, onların inançlarını alaycı bir üslûpla yansıtarak çürütme yolunu seçmiştir.

➤ Altıncı gerekçe: “Rab” kelimesi, “ilâh” gibi yalnızca mabuda özgü isimlerden değildir. Bağlama göre farklı mânalarda kullanılabilir. Şayet “Rab” lafzı mütekellim ya da muhataba izafe edilirse, örneğin “Rabbim veya Rabbin” denirse, bu durumda مربي / işleri yürüten, terbiye eden anlamında kullanılması caiz olur.” Dolayısıyla, Hz. İbrâhim'in (a.s.) “هَذَا رَبِّي / bu benim rabbimdir” sözünü doğrudan rubûbiyet anlamı ile “ilâh” kastediliyormuş gibi algılamak isabetli değildir. Örneğin, Hz. Yusuf'un (a.s.) Mısır azizi hakkında söylediği “*Şüphesiz ki o, Rabbimdir (efendimdir); bana güzel bir konaklama yeri sağlamıştır*”¹⁸⁸⁴ ve “*Rabbine (efendine) dön, ona sor*”¹⁸⁸⁵ âyetlerinde zikredilen “Rab” ifadeleri, yasaklanan rubûbiyet anlamı taşımamakta; himaye eden veya otorite sahibi kimseyi ifade etmektedir. Ancak, “Rabbü'l-âlemîn” gibi özel bir ekle birlikte kullanılması durumunda mabuda ait bir anlam taşır. Hz. İbrâhim'in (a.s.) üç durumda da dile getirdiği “*Bu benim rabbimdir*” ifadesi, zahirde yıldız, ay ve güneşe yönelik bir işaret niteliğindedir. Onun kavmi, bu gök cisimlerini yaratıcı

¹⁸⁸⁴ Yûsuf 12/23.

¹⁸⁸⁵ Yûsuf 12/50.

ile mahlûkat arasında aracılar olarak görüp onlara ibadet etmekteydiler. Bu bağlamda âyetin anlamı, “Şu yıldız bana Yüce Allah’a (c.c.) yakınlık sağlar ve beni putlara tapmaktan uzak tutar” şeklinde yorumlanabilir.

Neticede, Hz. İbrâhim’in (a.s) “*Bu benim rabbimdir*” söylemi, yaratıcı ve ilâh anlamında değildir. Çünkü o, “Bu benim ilâhımdır” dememiştir. Bu sözün o anlamda kullanılmış olduğu farzedilse bile, sözün öncesinde İslâm’a davet olmadığından, kalbini aydınlatıp Yüce Allah’a (c.c.) yönelmek için düşünme ve gözlem aşamasında olması nedeniyle onun bu durumu, sadece bir anlayış ve bir alandan başka bir alana geçiş halidir. Yüce Allah (c.c.), ona apaçık bir şekilde tecelli edene dek zihninde sorgulamalar sürmüştür. Nihayetinde kalbi, zorunlu varlık olan Yüce Allah’a (c.c.) ibadet edilmesi gerektiğine kesin bir imanla dolmuş, başka hiçbir inanca yer bırakmamıştır. Nitekim o, “*Ben yüzümü gökleri ve yeri yaratan bir hanîf olarak O’na çevirdim*”¹⁸⁸⁶ demiştir. Müfessir, bu açıklamanın kabul görmeye lâyık olduğuna işaretle, âyetin izahına ilişkin sunduğu gerekçelerdeki tercihini de belirterek açıklamalarını tamamlamıştır.

Sonuç olarak, *Mevâhib*’te işkâl algısı çağrıştıran âyetlere dair pek çok misalin ele alınarak ayrıntılı bir şekilde incelendiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda, konunun gereksiz yere uzatılmasının önüne geçmek amacıyla şimdilik bu misallerle iktifa edilmiş, ilave örneklerle yer verilmemiştir.¹⁸⁸⁷ Müderris’in sunduğu misallerde yer alan işkâl iddialarına işaret ederken çeşitli kavramlardan yararlandığı; “bu çelişkiye, teâruza ya da ihtilâfa cevap veriyorum” tarzındaki ifadeleriyle söz konusu işkâlleri gidermeye çalıştığı görülmektedir. Her bir örneği ayrıntılı şekilde tahlil ettiği ve işkâl konusu âyetlerin çoğunda, birden çok yorum ve anlam imkânı sunan unsurları titizlikle ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

¹⁸⁸⁶ el-En‘âm 6/79.

¹⁸⁸⁷ Konuyla ilgili diğer misaller için bk. Müderris, *Mevâhibü’r-Rahmân*, 2/94-95, 131, 3/228, 259-260, 7/83-84.



4. SONUÇ

20. asrın ilk yıllarında Irak'ta dünyaya gelen Abdülkerîm Müderris (1905–2005), İslâm bilgi mirasını çağdaş düşünce yöntemleriyle harmanlayan öncü bir müfessir ve özgün bir ilim adamı olarak öne çıkmaktadır. Osmanlı'nın son dönemlerinden başlayarak Irak monarşisinin teşekkülü, Baas rejiminin zirveye yükselişi ve Batı-Amerikan işgali gibi kritik dönemlere tanıklık eden asırlık ömründe, ilim ve irşad çizgisinden ayrılmadan hizmetlerine devam etmiş, faaliyetlerini sürdürmüştür. Gerek ilmî donanımı gerekse vakur şahsiyeti, akademik çevrelerce saygın bir âlim olarak takdir edilmesine zemin hazırlamıştır.

Henüz küçük yaşlarda iken başladığı eğitim süreci onu klasik medrese atmosferinde şekillendirmiş; lügat, mantık, fıkıh, kelâm ve tefsir gibi temel İslâmî ilimlerde yüksek mertebede yetkinlik kazanmasını sağlamıştır. Irak'ın farklı bölgelerinde sürdürdüğü tahsil hayatı, onu hem talebe hem de müderris kimliğiyle ilmî geleneğe hizmet eden öncü bir ilim adamı olarak tanınmasına vesile olmuştur. Zaman içinde imamlık, müftülük ve danışmanlık gibi hem dinî hem de akademik sahalarda çeşitli vazifeler ve sorumluluklar üstlenmiş; Irak Bilimler Enstitüsü ve Âlimler Birliği gibi kurumlarda aktif roller üstlenerek ilim ehli arasında saygın şahsiyetlerden biri olmuştur.

Müderris, mütevazı hayat tarzı, ilmî disiplini ve üretkenliği ile derin izler bırakan âlim vasfıyla hafızalarda yer etmiştir. Medrese kültürüyle yoğrulmuş ve aynı zamanda çağının ilmî ihtiyaçlarına cevap verebilecek donanımla mücehhez bir ilim adamı olarak, hem teorik hem pratik düzeyde, dinî ilimlerin aktarımına öncülük etmiştir. Gerek kaleme aldığı eserler, gerekse yetiştirdiği talebeleri vasıtasıyla bıraktığı zengin ilmî miras, onun, Kur'an'a adanmış bir ömrün temsilcisi olduğunu açıkça ortaya koyar.

Yüzü aşkın eser kaleme alan Müderris'in, yedi ciltlik kapsamlı içeriğiyle en geniş teliflerinden sayılan *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, bu çalışmada merkez alınarak, müfessirin Kur'an ilimleri yaklaşımı ve tefsir geleneğindeki metodolojik tercihleri incelenmiştir. Araştırmanın temel amacı; Müderris'in Kur'an tefsirindeki ilmî tavrını, hem rivayet hem de dirayet esaslı ilimler bağlamında analiz ile bu ilimlere vâkıf olmanın müfessire katkılarını eserden pratikler eşliğinde ele alarak değerlendirmek ve bu yolda misallenmektir.

Mevâhib, yalnızca âyetlerin anlam katmanlarını açıklamayı hedefleyen bir tefsir metni değil, aynı zamanda Kur'an ilimleri bağlamında yüksek düzeyde ilmî derinlik ve birikimi yansıtan sistematik bir eserdir. Gerek konu çeşitliliği gerekse içerdiği analitik güç yönüyle,

ansiklopedik bir başvuru kaynağı mahiyetindedir. Geleneksel tefsir anlayışı, günümüz okuyucusuna hitap eden sade ve derli toplu bir üslûpla inşa edilmiştir.

Müellifin Kur'an ilimlerine, hassaten rivayet esaslı malumata geniş bir alan tahsis etmesi, onun bu sahadaki ilmî hassasiyetini ve İslâmî ilim geleneğine bağlılığını açıkça gözler önüne sermektedir. Bu meyanda yer verilen "Vahiy" konusundaki yaklaşımının, hem geleneksel İslâmî ilimler hem de Kur'anî metodoloji açısından derinlikli bir perspektif sunduğu açıkça görülmektedir. Müderris, vahyi salt bir tanımın ötesinde, Kur'an'daki çeşitli kullanımlarını âyet örnekleriyle fitrî ilham, içgüdüsel ilham, hızlıca ima etme, vesvese ve meleklerle iletilen buyruklar gibi farklı boyutlarıyla ele almıştır. Bu sınıflandırma, vahyin geniş spektrumunu ve ilâhî iletişimin farklı tezahürlerinin anlaşılmasında önemli bir çerçeve sunmaktadır.

Vahyin geliş şekillerine dair Müderris'in vurguladığı üç temel yöntem (kalbe bırakma, perde arkasından sesli iletişim ve elçi aracılığıyla indirme), Kur'an âyetlerinin nüzûl süreçlerinin çeşitliliğini gözler önüne sermektedir. Özellikle, Cebrâil (a.s.) aracılığıyla gerçekleşen vahiylerin Kur'an'ın lafzı ve manâsıyla eksiksiz indirildiğine dair vurgusu, hem Kur'an'ın mûcizevî niteliğini hem de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu vahyi tam bir yakaza ve şuurla aldığına dair ortak İslâmî anlayışı pekiştirmektedir. Kudsî hadislerle Kur'an arasındaki farkların netleştirilmesi de, her iki kaynağın kendine özgü mahiyetini ortaya koymaktadır.

Vahyin kesintiye uğraması (Fetretü'l-vahy) meselesine ilişkin analizler, Müderris'in konuya dair rivayetleri titizlikle değerlendirdiğini göstermektedir. Üç farklı fetret döneminden bahsetse de, son tahlilde iki fetret döneminin sahih olduğu yönündeki tercihi, ilmî bir muhakemenin ürünüdür. Bu kesintilerin hikmetleri ve ardındaki ilâhî mesajlar, vahiy sürecinin yalnızca salt bir aktarım olmadığını, aynı zamanda belirli sınırlar ve imtihanlarla dolu bir süreci ifade ettiğini ortaya koymaktadır.

Müderris'in "Nüzûlü'l-Kur'ân" meselesine dair ortaya koyduğu kapsamlı tasnif ve değerlendirmeler, konunun rivayetler ışığında ele alınmasının yanı sıra, pedagojik, psikolojik ve sosyo-kültürel boyutlarıyla da bütüncül bir bakış açısıyla incelendiğini göstermektedir. Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'dan dünya semâsına topluca indirilişi, ardından Beytü'l-İzze'de muhafaza edilip Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla yirmi üç yıllık bir süreçte peyderpey Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tebliğ edilmesi, vahyin hikmet boyutunu anlamada anahtar bir çerçeve sunmaktadır.

Kur'an'ın tadrîcî olarak indirilmesinin, hem Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbine sükûnet ve sebat aşlamak hem de ilk muhatap toplumun zihinsel, ahlâkî ve toplumsal dönüşümünü

sağlıklı bir şekilde gerçekleştirmek gibi çok yönlü hikmetler barındırdığı açıkça görülmektedir. Bu süreç, vahyin sade bir bilgi aktarımı değil, aynı zamanda muhataplarının hazır bulunuşluk düzeyine, ihtiyaçlarına ve içinde yaşadıkları şartlara uygun bir şekilde ilâhî yönlendirme mekanizması olduğunu ispat etmektedir.

İlk ve son inen âyetler bağlamında ortaya çıkan farklı rivayetlerin titizlikle değerlendirilerek uzlaştırılması, Müderris'in rivayet malzemesini aktarmada gösterdiği ilmî hassasiyeti yansıtmaktadır. İlk âyetlere dair farklı görüşlerin bağlam içinde uzlaştırılması, vahyin aşamalı gelişim sürecini anlamada derinlemesine bir perspektif sunmaktadır. Benzer şekilde son inen âyetin belirlenmesinde tercih ettiği yaklaşım, rivayetlerin sahlılık derecelerine ve senet zincirine gösterilen bağıllığı ortaya koymaktadır.

Tüm bu verilerden hareketle denilebilir ki, Kur'an'ın nüzûlü, olaylara ve muhatapların ihtiyaçlarına göre aşamalı bir şekilde gerçekleşmiş; bu özellik, ilâhî kelâmın diri ve dinamik yapısını muhafaza etmesini sağlamıştır. Böylece nüzûl süreci sadece bir metnin inzâlinden ibaret kalmamış, tarihî bağlamı, hikmet boyutları, pedagojik incelikleri ve toplumsal inşâ fonksiyonuyla İslâm'ın temel eğitim metodolojisini de belirleyen bir işleyiş haline gelmiştir.

Müderris'in "Esbâb-ı Nüzûl" konusuna yaklaşımı, bu disiplinin Kur'an metnini derinlemesine anlama ve doğru yorumlama noktasındaki kritik işlevini açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle âyet veya âyetlerin inişine vesile olan soru veya olayları ifade eden bu kavramın, Kur'an'ın bağlamsal tefsiri için vazgeçilmez bir rehberlik sağladığı vurgulanmıştır. Nüzûl sebeplerine yoğun bir şekilde dikkat çekmesi, bu ilmin Kur'an'ın mesajını doğru ve eksiksiz anlamadaki ehemmiyetine dair güçlü bir kanıttır.

Müderris'in eserinde sebep-i nüzûlde kesinlik veya ihtimal bildiren ifadeleri kullanım biçimi, onun ilmî titizliğini ve metodolojik yaklaşımını gözler önüne sermektedir. "Sebeb" lafzının doğrudan geçtiği veya "fa-i sebebiyye" ile kurulan ifadelerin kesinlik arz etmesi, bu rivayetlerin tefsirdeki bağlayıcılığını göstermektedir. Diğer yandan, "hakkında indi" gibi ihtimal bildiren ifadelerle yaklaşlan rivayetlerdeki temkinli tutumu, ilmî eleştirel bir bilincin varlığına işaret etmektedir. Bu ayrımların detaylı örneklerle sunulması, Müderris'in rivayetleri nasıl kategorize ettiğine dair net bir anlayış kazandırmaktadır. Ancak, kaynak zikretme konusundaki eksikliklerinin bazen ilmî eleştiriye açık olduğu da belirtilmiştir.

Müfessirin tek bir âyetin birden çok sebebe dayanabileceği veya tek bir sebebin birden çok âyetin inişine kaynaklık edebileceği hususunda sergilediği yaklaşım, rivayetler arası ihtilâfları nasıl dengeli biçimde ele aldığını göstermektedir. Bu yaklaşım, rivayetlerin olası çelişkilerini

gidermek adına onları bir arada değerlendirmeyi ve âyetin iniş bağlamına dair bütüncül bir bakış açısı geliştirmeyi mümkün kılar. Öte yandan, umûm-husus münasebeti bağlamındaki değerlendirmeler, lafzın delâletine dair temel usul kaidelerine bağlılığını da gözler önüne sermektedir. Sebebin hususiliğine rağmen lafzın umumiliğinin esas alınması gerektiği yönündeki vurgu, hem tefsir hem de fıkıh usulünde lafız-merkezli yorumun ne kadar köklü bir ilke olduğunu teyit etmektedir.

Müderriş'in "Mekkî ve Medenî" tasnifine ilişkin değerlendirmeleri, Kur'an ilimlerinin temel meselelerinden biri olan bu ayrımın ne denli önemli bir ilmî disiplin ve tarihî şuur alanı olduğunu bir kez daha göstermektedir. Bu konuyu mekân, muhatap ve zaman olmak üzere üç temel kıstas etrafında ele alması, Mekkî ve Medenî âyetlerin belirlenmesinde kullanılan çok boyutlu metodolojiyi gözler önüne sermektedir. Özellikle zaman kıstasına verilen öncelik, Müderriş'in ilmî yaklaşımının merkezietini oluşturur. Âyetlerin nüzûl zamanının doğru tespiti, nâsih-mensuh ilişkilerinin doğru anlaşılması ve şer'î hükümlerin tarihsel gelişim çizgisinin eksiksiz kavranması için hayati bir öneme sahiptir.

Müderriş'in âyet ve sûrelerin Mekkî-Medenî oluşlarını belirlemeye dair alâmetleri sistemli bir şekilde aktarması, rivayet temelli bilginin usulî kaidelerle nasıl desteklendiğini ve Kur'an tefsirinde lafzın özelliklerinden içerik analizine kadar uzanan çok katmanlı bir yaklaşımın nasıl somutlaştığını göstermektedir. Bu metodoloji, Kur'an'ın nâzil olduğu bağlamı doğru bir şekilde kavramanın, dolayısıyla âyetlerin gerçek anlamlarını ve hükümlerinin hikmetlerini idrak etmenin önünü açmaktadır. Bu itibarla, Mekkî ve Medenî kavramlarını bilmek, yalnızca Kur'an tarihine dair bir bilgi kırıntısı değil, bilakis Kur'an'ın iç bütünlüğünü, tadrîcî inzâl hikmetini, lafzî inceliklerini ve toplumsal inşa süreçlerini anlamada vazgeçilmez bir ilim olarak öne çıkmaktadır. Bu dikkat ve titizlik, aynı zamanda Kur'an'ın nesilden nesile hiçbir tahrife uğramadan aktarıldığının da en güçlü delillerinden biri olup; Müderriş'in yorumları, sahâbe ve tâbiîn kuşaklarının bu konudaki istisnâî hassasiyetlerini günümüz okuyucusuna ilmî bir şuur ve metot bilinci olarak aktarmaktadır.

Müfessirin "Kur'an'ın Yedi Harf Üzere Nüzûlü" konusundaki değerlendirmeleri, bu meselenin yalnızca bir kıraat farklılığı olmanın ötesinde, vahyin dilsel zenginliğini, toplumsal çeşitliliği ve pedagojik hikmetini kuşatan engin bir rahmet kapısı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Konuyu sağlam rivayetler, sahih isnatlar ve klasik kaynaklardan seçilmiş aktarımlarla ele alışı, bu ilmî mirasın köklü bir silsileyle günümüze nasıl ulaştığını somut bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Ona göre yedi harften maksat, Arap kabilelerinin lehçe çeşitliliğini karşılayacak şekilde anlamı aynı olmakla birlikte farklı lafızlarla ifade edilen vecihlerdir. Yani bu izin, bedevî Arapların farklı ağızlarla Kur'an'ı kolayca öğrenip yaymasına yönelik bir kolaylıktı. Zira farklı lehçelere müsaade edilmesi keyfi bir durum değil, ihtiyaç ve kolaylık ilkesine dayanmaktadır. Müderris'in altını çizdiği gibi, her bir okuyuşun Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih bir senetle nakledilmesi, Kur'an'ın lafzî muhafazasına dair ilâhî vaadin titizlikle gerçekleştiğinin en güçlü kanıtıdır. Kıraat imamlarının bu mirası farklı coğrafyalara taşıması ise yalnızca ümmete okuma kolaylığı sağlamakla kalmamış, aynı zamanda Kur'an'ın evrensel hitabının her dilde berrak bir şekilde anlaşılmasını temin etmiştir. Bu durum, Kur'an'ın tüm zaman ve mekânlara hitap eden evrensel bir mesaj olduğunu pekiştirmektedir.

Müderris'in "yedi harf" ile meşhur "yedi kıraat" kavramlarının birbiriyle karıştırılmaması gerektiği vurgusu, onun meseleyi ne denli özenle ve ilmî bir hassasiyetle incelediğinin bir göstergesidir. Zira kıraatlerin menşei "yedi harf"tir." Bu ayırım, kavramsal netliği sağlarken, konunun derinlikli anlaşılması için de sağlam bir temel sunmaktadır. Bu titizlik, Kur'an ilimlerinde detayların ve terimlerin doğru kullanımının ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır.

"Târîhu'l-Kur'an" başlığı altında müellif, Kur'an-ı Kerim'in eşsiz nüzûl, tertip ve muhafaza süreçlerini detaylandırarak, İslâm'ın temel kaynağının nasıl bir titizlikle korunduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde, vahiy bizzat onun gözetiminde, hem ezberlenerek kalplerde hem de vahiy kâtipleri tarafından çeşitli ve kısıtlı bulunan yazım materyallerine kaydedilerek muhafaza edilmiştir. Âyetlerin hangi sûreye ve konuma yerleştirileceğinin tevkiî olarak belirlenmesi, Kur'an'ın tertibindeki İlâhî hassasiyeti gösterir. Ancak Müderris, o dönemde mushaf halinde bir araya getirilmemesinin hikmetlerini; ihtiyaç olmaması, vahyin peyderpey inmesi, nesh ihtimali ve tertibin iniş sırasından farklı olması gibi faktörlerle açıklar. Âyetlerin kronolojik değil, tevkiî bir tertibe sahip oluşu, Kur'an'ın i'câzını ve anlam bütünlüğünü destekler. Sûrelerin tertibi konusunda ise üç farklı görüş sunulur: ictihada dayalı olduğu, tamamen tevkiî olduğu veya kısmen tevkiî kısmen ictihadî olduğudur. Müderris, kendi kanaatini cumhûrunda kabul ettiği, sûrelerin tertibinin de âyetler gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) talimatıyla belirlendiği, yani tevkiî olduğu yönünde belirtir. Kur'an'ın tıvâl, miûn, mesânî ve mufassal olarak bölümlenmesi de okuma, anlama ve ezber kolaylığı sağlamıştır.

Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde, Yemâme Savaşı'nda hafızların şehit düşmesiyle Kur'an'ın kaybolma endişesi doğmuş, bu durum Kur'an'ın tek bir nüshada toplanmasını zaruri kılmıştır.

Müderriş, bu toplama faaliyetinin, “iki şahit” ilkesiyle ve Zeyd b. Sâbit’in (r.a.) hem ezberine hem de yazılı belgelere dayanarak gerçekleştirdiği bilimsel titizliği vurgular. Sadece kıraati neshedilmeyen âyetlere yer verilmesi, metnin asaletini ve güvenilirliğini sağlamıştır.

Hiz. Osman (r.a.) döneminde ise fetihlerle birlikte farklı kıraatlerin, muhtelif okuyuş şekillerinin yaygınlaşması ve ihtilâf endişesi, Kur’an’ın mushaflarda çoğaltılması ihtiyacını doğurmuştur. Hiz. Osman (r.a.), ümmetin birliğini sağlamak ve fitneyi önlemek amacıyla, Hiz. Hafsa’da (r.anhâ) bulunan “imam nüshayı” esas alarak bir heyet görevlendirmiş ve Kur’an’ı Kureyş lisanıyla çoğaltmıştır. Hiz. Osman (r.a.) devrinde gerçekleştirilen Kur’an’ın nüshalarda çoğaltılması faaliyeti, İslâm ümmeti için sadece metin birliği sağlamakla kalmamış, aynı zamanda Kur’an’ın lafzî ve anlam bütünlüğünü gelecek nesillere bozulmadan aktarmanın en sağlam teminatı olmuştur. Kıraat vecihlerindeki ihtilâf kapısını kapatmak, toplumda çıkabilecek fitne ve karışıklıkları bertaraf etmek amacıyla başlatılan bu çoğaltma süreci; sahâbenin tam mutabakatı, titiz bir istişare düzeni ve ilmî esaslara bağlılık ile icra edilmiştir. Bu icraat sayesinde mushaflardan Kur’an dışı unsurlar ayıklanmış, rivayetlere dayalı farklı kıraat ihtimallerinin metnin aslî hüviyetini zedelemesi engellenmiş ve sahâbenin icması ile Resmü’l-Mushaf’ın temel ilkeleri teşekkül etmiştir. Neticede Hiz. Osman’ın (r.a.) bu hayır hizmeti, ümmetin Kur’an etrafında birleşmesine vesile olmuş ve İslâm tarihinde tekrar edilemez bir koruma modeli olarak kalıcı yerini almıştır.

Kur’an âyetlerinin ve sûrelerinin tertibi bağlamında yer verilen “Resmü’l-Mushafi’l-Osmanî” konusu, bu kritik dönemin yalnızca bir yazım düzenlemesi değil, aynı zamanda Kur’an metninin bütünlüğünün ve lafzî muhafazasının temelini oluşturduğuna işaret etmektedir. Hiz. Osman (r.a.) dönemindeki bu düzenlemeyle, farklı bölgelerde okunan Kur’an nüshaları tek bir metin üzerinde birleştirilmiş ve metnin bozulmadan nesilden nesile aktarılması mümkün kılınmıştır. Müderriş’in vurguladığı gibi, mushafların yedi harfi içerecek şekilde ispat, hazif, bedel gibi farklı yazım kurallarıyla düzenlenmesi, nokta ve harekeden soyut bırakılması, birçok kıraate ihtimal veren bir yapı sunarak Kur’an’ın dilsel zenginliğini korumayı hedeflemiştir. Bu yöntem, Kur’an’ın son arzada belirlenen şekliyle tevâtüren nakledilen tüm kıraat vecihlerini eksiksiz bir şekilde muhafaza etme prensibine dayanmıştır.

Hiz. Osman (r.a.) dönemindeki çoğaltma faaliyetinin özellikleri, Müderriş tarafından beş temel maddeyle özetlenmiştir ki bu maddeler, sürecin ilmî titizliğini ve metodolojik sağlamlığını açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle âhâd rivayetlere yer verilmemesi, kıraati neshedilen âyetlerin dışarıda bırakılması ve Kur’an dışı unsurların arındırılması, metnin aslî ve mütevâtir yapısını koruma gayretini göstermektedir. Mushafların Kureyş lisanıyla yazılması talimatı ise

vahyin orijinal dilsel formunun muhafaza edilmesindeki hassasiyeti yansıtmaktadır. Bu çabalar, Kur'an metninin mutlak sıhhatini ve güvenilirliğini temin eden temel faktörler olmuştur.

Hz. Osman'ın (r.a.) bu icraatını sahabelerle istişare ederek ve onların icmâsı ile gerçekleştirmesi, alınan kararın ümmet nezdindeki meşruiyetini ve kabulünü sağlamıştır. Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) gibi başlangıçta muhalif olan sahabelerin dahi daha sonra bu karara uyması, Müderris'in belirttiği gibi, ümmetin birliğini temin etme ve fitne kaynaklarını kurutma arzusunun bir neticesidir. Hz. Ali'nin (r.a.) "Eğer ben Hz. Osman (r.a.) zamanında vali olsaydım, mushaflar hakkında onun yaptığı gibi yapardım" sözü, bu girişimin sahabeler nezdindeki genel kabulünü ve takdirini açıkça ifade etmektedir.

"Kur'an Tilâvetinin Âdâbı ve Kuralları" bölümünde, Kur'an okumanın mânevî ecri, okunma miktarları ve âdâbı hakkında *Mevâhib*'te zikri geçen hadislere yer verilmiş; ayrıca tecvid konuları da detaylı şekilde ele alınarak tilâvetin sahih bir biçimde icrası için gerekli ilmî esaslar ortaya konulmuştur. Kur'an okumanın sadece lafzî bir eylem olmadığı, aynı zamanda kalbin ihya edilmesi ve ruhun arındırılması gibi önemli boyutları olduğu vurgulanmaktadır. Kur'an tilâvet âdâbı ve usulleri üzerine aktarılan bu rivayetler, sahih uygulamanın nasıl şekillendiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Tilâvetin fazileti; vakit, miktar ve tertîl üzere icrasıyla taçlanmakta; tefekkür ve tedebbürle birleşerek mümin gönüllerde gerçek tesirini bulmaktadır. Müderris'in bu kapsamlı yaklaşımı, Kur'an tilâvetinin sadece bir ibadet değil, aynı zamanda derin bir anlayış ve ihlâs gerektiren çok boyutlu bir amel olduğunu ortaya koymaktadır.

"Nesh" konusu, klasik tefsir geleneğinin temel ilkelerine bağlı kalınarak incelenmiş; hem kavramsal çerçevesi hem de Kur'an'daki yansımaları tahlil edilmiştir. Müderris, neshin lügat ve terim anlamlarını Bakara sûresinin 106. âyeti başta olmak üzere Kur'an'daki delillere yer vererek meseleyi teorik düzlemde temellendirmiştir. Neshe ilişkin meselelerin tarihsel arka planına temas ederek müşriklerin ve bazı oryantalistlerin ileri sürdüğü itirazların mahiyetini de ele almış, aklî ve naklî delillerle bu iddiaların geçersizliğini göstermeye çalışmıştır.

Mensuh âyetlerin tasnifinde üçlü bir sınıflama benimseyen Müderris, kıraat ve hüküm bakımından neshe uğrayan örnekleri rivayetler ve farklı âlimlerin görüşleri eşliğinde serdetmiş; neshin, hükümler arası geçişte nasıl bir hikmet ve maslahat gözettiğini açıklamıştır. Müderris'in tefsir üslûbunda, âyetlerin neshe konu olup olmadıklarına dair farklı bakış açılarına da yer vererek çoğunlukla tarafsız bir aktarım tavrı benimsediği, doğrudan tercih belirtmekten ise çoğu durumda kaçındığı müşahade edilmiştir. Nitekim zikrettiği örnekler

arasında vasiyet âyeti, Ramazan orucu hükümleri, gece namazının farziyetinin neshi gibi klasik misaller, çeşitli rivayet zincirleriyle birlikte sened ve kaynak bilgileri de sunularak aktarılmıştır.

Bu bütünlük içinde Müderris'in, nesih meselesini sadece fikhî veya kelâmî bir tartışma olarak değil, vahyin tadrîciliği ve ümmete yüklenen sorumlulukların hikmete uygun bir şekilde düzenlenmesi bağlamında ele aldığı anlaşılmaktadır. Böylece nesh konusunun doğru anlaşılması, dinin değişmez esasları ile zamanın ihtiyaçlarına uygun hükümlerin dengeli bir şekilde buluşturulması açısından temel bir ilmî disiplin olarak vurgulanmıştır. Netice itibarıyla, *Mevâhib*'teki bu bölüm, neshin hem kavramsal hem de uygulamalı boyutlarını sahih rivayetler ve klasik kaynaklarla destekleyerek, Kur'an ilimleri içinde nesih meselesinin hâlâ güncelliğini ve ilmî değerini koruduğunu göstermektedir.

Tefsir geleneğinde akla ve ilmî birikime dayalı yorum yönteminin ön plana çıktığı yöntem dirayet temellidir. Bu tefsir metodolojisinde müfessirin rolü nakle bağlı kalmaktan öteye geçerek, subjektif yorum yapabilme yeteneğine sahip olmasıdır. Ancak bu yetenek, rivayet kaynaklarına derinlemesine hâkimiyet ve Kur'an'ın atıfta bulunduğu diğer ilim dallarında bilgi sahibi olmayı gerektirir. Müderris'e göre müfessir, metinleri yorumlarken Kur'an ve sahih sünnetin ruhuna uygun bir çerçevede hareket etmelidir. Bu, aklî çıkarımların ve kişisel bakış açılarının kontrolsüz bir şekilde değil, şer'î nasların genel ilkeleriyle uyumlu bir şekilde kullanılması gerektiğini ima eder.

Onun *Mevâhibü'r-Rahmân*'daki dirayet temelli yaklaşımı, "Dil, Anlam ve Üslûp" ekseninde şekillenen Kur'an ilimleri çerçevesinde incelenmiştir. Müderris'in bu yaklaşımı, Kur'an tefsirinde akıl ve nakil dengesini başarıyla kurmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Bu metot, müfessirin sadece nakilci olmasını değil, aynı zamanda ilmî derinlik, dilsel yetkinlik ve eleştirel düşünme yeteneğine sahip olmasını da gerekli kılmaktadır.

Müderris, dirayet temelli yaklaşımlar çerçevesinde yer verdiği "Dil ile Bağlantılı Kur'an İlimleri" başlığı altında ilk olarak, Kur'an'ın lafız, mâna ve ilmî yönlerden benzeri getirilemez niteliği hakkında konuşan "İ'câzü'l-Kur'ân" konusunu ele almıştır. Kur'ân'ın i'câz vasfı, sadece lafız veya nazım değil, mâna derinliği ve ilmî muhtevayı da içine alan çok katmanlı bir mucize olarak İslâm ilim geleneğinde tartışmasız bir konuma sahiptir. Müfessirin detaylı izahları göstermektedir ki, Kur'ân'ın ifade gücü ve fesahati; klasik Arap şiir ve hitabetinin en güçlü örnekleriyle bile karşılaştırıldığında benzersiz bir kudsiyet taşır. Çünkü Kur'ân,

yalnızca tasvirle sınırlı kalan beşerî ifadenin ötesinde, evrensel bir hidâyet mesajı taşır ve bunu mutlak doğrulukla sunar.

Tehaddî âyetlerinin tarihî seyri, Kur'ân'ın beşer sözü olamayacağını ispat sadedinde kademeli meydan okumalarla desteklenmiştir: Bir kitap, on sûre veya nihayetinde bir sûre dahi ortaya koyulamayışı, Kur'ân'ın insan aklının erişemeyeceği bir kelâm kudretinin ürünü olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu meydan okuma, lafzın fesahati, tekrarların bile her defasında mâna derinliğini artırması, konu çeşitliliğine rağmen tutarlı ve muhkem bir bütünlük arz etmesi gibi i'câz unsurlarıyla birlikte ele alındığında, Kur'ân'ın her âyetinde mûcizenin ruhunun dolaştığı gerçeğini teyit eder.

Dil ile irtibatlı Kur'an ilimlerinin temel halkalarından bir diğeri olarak “Garîbü'l-Kur'ân”, İlâhî kelâmın derinlemesine anlaşılmasında hayati bir yere sahiptir. Müderris'in ele alış biçiminden anlaşıldığı üzere, bu ilim dalı yalnızca Arapça'nın lügat sınırlarını değil, aynı zamanda Kur'an'ın vahiy bağlamındaki anlam katmanlarını da kavramada önemli bir zemin sunmaktadır. Müderris, bu tür garîb lafızlara dair açıklamalarında genellikle farklı görüşleri aktarmayı tercih ederken, doğrudan kendi kanaatini veya görüş sahiplerini nadiren belirtir. Ancak, genel yaklaşımında Kur'an'ın kelime ve cümle yapısı bakımından açık ve belirgin bir şekilde Arapça olduğunu savunur. “Tennûr veya siccîl” gibi acem kökenli gibi görünen kelimelerin dahi ya aslen Arapça olduğunu ya da Arapça yapıya o denli güçlü bir şekilde entegre olduklarını ifade eder ki, bir Arab'ın bunların Arapça olmadığını tasavvur edemeyeceğini belirtir. Bu yaklaşım, Müderris'in Kur'an'ın dilsel bütünlüğüne ve anlaşılabilirliğine verdiği önemi gözler önüne sererken, aynı zamanda dilin derinliklerini ve farklı kültürlerden etkileşimini de kabul ettiğini gösterir.

“İ'râbü'l-Kur'ân” başlığı altında, nahiv ilminin Kur'an tefsirindeki vazgeçilmez konumuna örnekler eşliğinde değinilmektedir. Müderris'in, i'râb meselesine sadece gramer kuralı olarak değil, aynı zamanda anlam derinliğini keşfetmeye imkân tanıyan analitik bir anahtar olarak yaklaştığı görülmektedir. Konuya ilişkin doğrudan kavramsal bir tanım getirmese de, pek çok âyetin tefsirinde nahiv konularına geniş yer vererek i'râbî çözümlemelerin önemini uygulamalı olarak gösterir. Özellikle Basra ve Kûfe ekollerine ait farklı nahiv anlayışlarını karşılaştırmalı olarak aktarır ve zaman zaman kendi tercihini de belirtir. Müderris'in i'râbî yaklaşımları, merfûât, mansûbât ve mecrûrât olmak üzere nahiv başlıkları altında detaylandırılmıştır.

Nahiv kaidelerini sadece bir tefsir metodu olarak kullanmakla kalmamış, aynı zamanda âyetlerin semantik zenginliğini yakalayabilmek için gramatik formların işlevsel boyutlarını da

öne çıkarmıştır. Bazı meselelerde farklı görüşleri bir arada sunması, yer yer kendi tercihiine işaret etmesi ya da bazı detaylarda sarîh kanaat beyan etmeden çoklu ihtimalleri aktarması, dirayet temelli tefsir anlayışında açıklığın ve ihtiyatlı yorumun temel ilkelerden biri olduğunu göstermektedir. *Mevâhibü'r-Rahmân*'da i'râbü'l-Kur'ân'a dair ortaya konan bu titiz yaklaşım; nahvin, kelâmın lafzî örgüsünü çözmekten öte, anlamı kuşatan bir şifre anahtarı olarak kullanıldığını kanıtlamakta, Kur'an ilimlerinde nahiv bilgisinin tefsire nasıl vazgeçilmez bir temel sağladığını güçlü biçimde teyit etmektedir.

Müderriş'in "Vücûh ve Nezâir" ilimlerine yaklaşımı, Kur'an'daki lafız-mâna ilişkisinin ne kadar geniş ve katmanlı bir boyuta sahip olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu iki disiplini doğrudan kavramsal bir çerçeveye tarif etmese de, âyetlerin bağlamını merkeze alan tefsir yöntemiyle vücûh ve nezâirin mahiyetini fiilen ortaya koymaktadır. Vücûh bahsine yaklaşımı, aynı kelimenin farklı âyetlerde kazandığı muhtelif mânaları bağlam, sibak ve siyak bütünlüğü içinde ele alması yönüyle klasik vücûh anlayışıyla örtüşmektedir. "Hüdâ, salât, rahmet" gibi kavramların farklı bağlamlarda nasıl değişken anlam katmanları taşıyabildiğini gösteren örnekler, bu yöntemi net biçimde yansıtmaktadır. Ancak Müderriş, çoğu kez bu mânaları sistematik bir listeleme yoluna gitmemekte, lafzı mahallinde, âyetin bütünlüğü içinden değerlendirmektedir. Bu yönüyle vücûh ilmi, *Mevâhib*'te kavramsal bir başlıktan ziyade, dirayet temelli tefsir geleneğinin içinde işlevsel bir araç olarak yer almaktadır.

Nezâir ilmi ekseninde de Müderriş'in yaklaşımı benzer şekilde, bağlam merkezlidir. Farklı kelimelerin aynı anlama gelebildiği durumlarda lafızlar arasındaki anlam bağlarını Kur'an'ın semantik örgüsü içinde tespit etmektedir. Cehennem kavramının lezâ, cahîm, sakar, saîr, hâviye, hutame gibi nezâirleri veya âhiret günü anlamına gelen yevmü'l-kıyâme, yevmü't-tenâd, yevmü'd-dîn gibi kavramlar etrafında yaptığı ayrıntılı yorumlar, onun nezâir tespitinde dilsel kökenin yanı sıra bağlamsal işlevi de esas aldığını göstermektedir. Bu bakımdan Müderriş'in nezâir çözümlemeleri, Kur'an'ın lafız zenginliğinin hem anlam derinliği hem de retorik gücüne işaret eden canlı bir veri sunmaktadır.

Mevâhibü'r-Rahmân'da dirayet temelli yaklaşımlar çerçevesinde "Üslûp ile Bağlantılı Kur'an İlimleri" ekseninde ele alınan disiplinlerden ilki, "Hitâbü'l-Kur'ân'dır". Kur'an'ın kendine has üslûbu içinde muhataplara hitap tarzları, İlâhî mesajın muhataplara en etkili biçimde ulaştırılmasına hizmet eden önemli bir anlatım aracıdır. *Mevâhib* tefsirinde hitâbü'l-Kur'ân olgusu, detaylı bir kavramsal tasnife tabi tutulmamış olsa da, pratik tefsir faaliyetinde zengin örneklerle işlenmiş ve somut âyet yorumlarına yayılmıştır. Müderriş, hitapların bağlam

merkezli analizini önceleyerek, özellikle hitap türlerini sibak ve siyak ilişkisi içinde değerlendirmiştir. Bu yaklaşımını, hitabın muhatabına dair umum-husus ayrımlarını, zât, cins, tür, takdir veya istihzâ gibi vecihleri, âyetlerin iniş bağlamını esas alarak ortaya koymuştur.

Üslûp bağlantılı Kur'an ilimlerinden bir diğeri olan "Kur'ân'daki Tekrarlar" disiplini ise basit bir lafzî yineleme olmaktan ziyade, tefsir ilminde anlamı pekiştiren ve metnin retorik gücünü ortaya koyan önemli bir özellik olarak öne çıkmaktadır. Müderris, tekrarları anlamın pekiştirilmesi, tekit, şüpheyi bertaraf, konunun ehemmiyetini vurgulama ve yeni bir mâna tesisi gibi amaçlarla açıklamaktadır. Bu bağlamda Müderris tekrarı, Arapça'nın ifade gücünü ve Kur'ân üslûbunun mûcizevî yapısını yansıtan dinamik bir unsur olarak ele alır. Kible değişikliği âyetleri, tevbe konulu tekrarlar, şirk ve bağışlanma meseleleri, iman edenlerin farklı dereceleri gibi örneklerde de belirtildiği üzere, tekrarların konumunun tesadüfî olmadığını, her bir tekrarın farklı bir yorumsal düzleme işaret ettiğini vurguladığı görülmektedir. Ayrıca tekrarların muhatabı düşünmeye sevk etmesi, uyarı etkisi oluşturmaması, Kur'an'ın ezberlenme ve muhafaza edilme sürecine katkı sunması gibi hikmetler, bağlam merkezli açıklamalarla aktarılmıştır.

Kur'an'ın eşsiz belagâtinde önemli bir yer tutan "İstifham ve Cevaplar", klasik anlamda bir soru-cevap ilişkisinden çok daha fazlasını ifade eder. Sadece bilgi edinme amacı taşımaz; aynı zamanda okuyucuyu düşünmeye sevk eden ve derin anlamlar içeren güçlü bir araçtır. Müderris, istifhamın gerçek bir cevap beklentisi dışında, Kur'an'ın benzersizliğini ve duygusal etkisini artıran farklı mecazi anlamlara da geldiğini vurgulayan yorumlar yapar. İstifhamı sadece dilbilgisel bir yapı olarak değil, aynı zamanda Kur'an'ın anlamsal derinliğini ortaya koyan ve muhatabı etkilemeyi hedefleyen retorik bir araç görmektedir. Örneklerde irdelendiği üzere bu üslûp; kınama, hayret, teşvik, ikrar, inkâr gibi pek çok anlam katmanına sahiptir. Böylece istifhamlar, muhatabın zihnini uyandırarak hakikati kavramaya, yanlış itirafa ve doğruya yönelmeye vesile olur. Bu da Kur'ân'ın üstün belâgatinde, istifhamların sadece bilgi talebi değil aynı zamanda düşündürme, öğüt verme ve irşad etme amacıyla kullanılan güçlü bir ifade aracı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

"Kur'ân Kıssaları", sadece tarihî olayların birer hikâyesi değil, her çağda insanlığa yön veren ahlâkî ve itikadî mesajların taşıyıcısıdır. Müderris'in yaklaşımında görüldüğü üzere, bu kıssalar, tefsirde anlamı derinleştirmek ve ibret boyutunu öne çıkarmak amacıyla ele alınır. Ayrıca İsrâiliyyât rivayetlerine karşı dikkatli, eleştirel ve süzgeçten geçirilmiş bir duruş sergilemek, Kur'ân kıssalarının sahih bağlamda yorumlanmasını temin eden önemli bir ilkedir.

“Kur’ân’daki Meseller”, soyut hakikatleri somutlaştırarak hakikatin akla ve kalbe nüfuz etmesini kolaylaştıran güçlü bir beyân üslûbudur. Müderris’in açıklamalarında da görüldüğü gibi, meseller; uyarı, teşvik, hatırlatma ve öğüt gibi pek çok hikmete hizmet ederek okuyucuya derin düşünme ve ibret alma imkânı sunar. Bu yönüyle, meseller sadece bir edebî süs değil, aynı zamanda Kur’ân’ın irşâd misyonunu pekiştiren vazgeçilmez bir anlatım aracıdır.

“Kur’ân’daki Yeminler”, Yüce Allah’ın (c.c.) hitabında hem belâgat hem de anlam zenginliği bakımından dikkat çeken diğer bir üslûp unsurudur. Müderris’in açıklamaları, Kur’ân’daki yeminlerin sadece bir sözü pekiştirme aracı olmadığını; hakikati teyit, muhatabı düşündürme ve anlam derinliğini kuvvetlendirme gibi işlevler de taşıdığını göstermektedir. Yeminlerde kullanılan edatlar, mahzûf kasemler, nefiy edatlı yeminler ve mahlûkat üzerine edilen kasemler gibi farklı şekiller, Kur’ân’ın nazmındaki belâgatin bir yansımasıdır. Müderris’in, konu bağlamı olarak âlimlerinin görüşlerini aktarması, Kur’ân’daki kasem üslûbunun dînî, lügavî ve itikadî boyutlarını bütüncül bir yaklaşımla ele aldığını ortaya koymaktadır. Böylece aksâm, Kur’ân’ın hitap üslûbunda hem İlâhî kudretin azametini hem de tebliğdeki kesinliği ve ciddiyeti güçlü bir şekilde ifade eden bir anlatım vasıtası olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Münâsebâtü’l-Kur’ân” disiplini, Kur’an’ın nazmındaki olağanüstü bütünlük, anlam akışı ve tematik uyumun tefsir ilminde ne derece vazgeçilmez bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır. Tarihî süreçte Ebû Bekr en-Nisâbü’rî’den Bikâî’ye kadar pek çok âlimin dikkat çektiği bu ilim, Kur’ân’ın yalnızca lafzî mucizeliğini değil, aynı zamanda içerik düzeyindeki derin ilâhî tertibi de gözler önüne sermektedir. Müderris’in *Mevâhib*’te yer verdiği örnekler, onun âyetler arası, sûreler arası ve âyet içi münâsebeti yer yer vurgulayarak Kur’ân’ın iç tutarlılığını izaha gayret ettiğini göstermektedir. Bu çerçevede münâsebeti gözetmek, hem lafzî hem de mânevî boyutta ilâhî kelâmın mesajını doğru kavramaya imkân tanır. Böylelikle münâsebat, Kur’ân tefsirinin sadece dilbilimsel bir inceleme değil, aynı zamanda anlam derinliğini besleyen, kelâmın mu‘ciz yönünü bir bütün olarak kavratır bir anahtar hüviyetindedir.

“Mâna İle İrtibatı Olan Kur’ân İlimleri”, dirayet temelli ilimlerin üçüncü başlığıdır. Bu başlık altında yer verilen ilmî disiplinlerden ilki ise “Muhkem ve Müteşâbih” olgusudur. Kur’ân-ı Kerîm’in muhkem ve müteşâbih olarak iki ana kategoriye ayrılması, metnin anlam açıklığı yönünden incelenmesinde temel bir yaklaşımdır. Müderris, bu önemli konuyu Âl-i İmrân sûresi 7. ayet çerçevesinde derinlemesine ele almış, farklı âlimlerin görüşlerine ve çeşitli örneklerle yer vermiştir. Muhkem âyetler, muradın net bir şekilde anlaşıldığı, iman ve amel bakımından bağlayıcı hükümleri taşıırken; müteşâbih âyetler, kimi zaman gaybî sırları, kimi

zaman ise derin ilmî te'vili gerekli kılan boyutlarıyla Kur'an'ın i'câzını ve beşer idrakini aşan yönünü temsil etmektedir. Bu bakımdan, Kur'an'ın tamamının muhkem ya da tamamının müteşâbih olduğu yönündeki ifadeler, bir çelişki değil, bilakis Kur'an'ın çok katmanlı hitap üslûbunu ve nazmındaki eşsiz bütünlüğü ifade eder.

Müderris, müteşâbih ayetleri iki ana kategoriye ayırır. Birinci kategori, yalnızca Yüce Allah'ın ilminde olan gaybî bilgileri içeren âyetlerdir. Kıyamet vakti, kaderin mahiyeti ve ölümlerin diriltilmesi gibi konular bu kısma girer. Bu durumda, müteşâbih âyetin mânasının sadece Yüce Allah'a (c.c.) ait olduğu kabul edilir ve ilgili âyet okunurken "Allah" lafzı üzerinde durulması gerektiği belirtilir. Mânevî müteşâbih olarak addedilen "Dâbbe'nin mahiyeti ve Sûr'un üflenmesi" gibi konular bu kategoriye örnektir. İkinci kategori ise derin ilim ve hassasiyet sahibi âlimler tarafından anlaşılabilir; lafzî müteşâbih olarak addedilen âyetlerdir. Sûre başlarındaki mukattaa harfler, Yüce Allah'ın (c.c.) sıfatları ve müşterek lafızlar bu kısma dâhildir. Bu durumda ise âyet okunurken "ilim" lafzı üzerinde durulması gerektiği kabul edilir. Müderris, "sağ el veya yemin" anlamına gelen "el-yemin" kelimesini bu kategoriye örnek gösterir ve hem fizikî bir gücü hem de bir andı ifade edebileceğini belirtir. Sıfat âyetleri de bu gruba dâhildir; selefın zahirine iman edip mânasını Yüce Allah'a (c.c.) havale etmesi, halefin ise şanına uygun te'vil gayretleri bu bağlamda değerlendirilir.

"Hurûf-ı Mukattaa", Kur'an'ın kendine özgü edebî yapısının ve i'câzının dikkat çekici unsurlarından biri olarak hem selef hem de halef âlimlerinin üzerinde önemle durduğu bir konudur. Müderris'in bu meseleye yaklaşımı, konunun ilmî geçmişine uygun biçimde dengeli bir çizgiye oturur. O, farklı te'vil ve ihtimalleri zikretmekle birlikte, bunların her birinin zannî olduğunu ve Kur'an'daki bu harflerin asıl maksadının ancak Yüce Allah'ın (c.c.) ilminde gizli bulunduğunu vurgular. Söz konusu harfler, bir yandan Kur'an'ın Arap dilinin bilinen harflerinden oluşmasına rağmen benzeri getirilemez bir kelâm oluşuna işaret ederken, diğer yandan da beşer idrakinin ulaşamayacağı ilâhî bir sırrı temsil eder. Bu yönüyle, hurûf-ı mukattaa Müderris'in de belirttiği gibi hem sûrelere isim olma, hem kıraatte kendine özgü bir konum taşıma hem de mûcizevî boyuta vurgu yapan birer işaret olmak bakımından çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Neticede bu harfler hakkında ileri sürülen her yorum bir ihtimalden öteye geçmez; asıl bilgi ise bu harfleri her yönüyle bilen Yüce Allah'ın (c.c.) ilmindedir. Bu yaklaşım, Müderris'in tefsir anlayışında, Kur'an'ın beşer üstü boyutuna ve tevkîfî ilke gereğince teslimiyete dayalı yorum geleneğine sadakatini açıkça ortaya koymaktadır.

“Müşkilü’l-Kur’ân”, Kur’an ilimleri içinde, zâhiren bir çelişki veya anlam karmaşası içerdiği zannedilen âyetlerin derinlemesine incelenmesini amaçlayan önemli bir alan olarak öne çıkmaktadır. Müderris’in bu meseleye yaklaşımı, Kur’ân’daki her bir müşkilin ardında mutlak bir hikmet ve anlam bütünlüğü olduğu gerçeğine dayanmaktadır. O, örneklediği müşkil âyetlerde, dilsel incelikleri, bağlamı ve Arapça ifade özelliklerini göz önünde bulundurarak zâhirî ihtilâf vehmini ortadan kaldırmaya çalışmakta; böylelikle Kur’an’ın ilâhî kelâm oluşu gereği içinde tenâkuz barındırmadığını vurgulamaktadır.

Müderris’in izlediği bu usul, klasik tefsir geleneğiyle de uyumlu bir biçimde müşkil görülen nassları, lügat, nahiv, belâgat ve bağlam bilgisi ışığında ele alarak derinlemesine çözümleme esasına dayanır. Verdiği misallerde, Hz. İbrâhim’in yıldız, ay ve güneşi rab edinmiş gibi gözüken beyanlarından Kâbe ve Mescid-i Aksâ’nın inşasıyla ilgili kronolojik sorulara, cehennem azabına dair derecelendirmelerden Hz. Ebû Bekir ve Ümeyye b. Halef’e dair örneklerle kadar geniş bir yelpazede müşkilleri ele almış; her birinde bağlam, dil ve rivayet verileri ışığında zâhirî tenâkuzu bertaraf etmiştir. Böylece Müderris, müşkilü’l-Kur’ân başlığı altında, Kur’ân’da gerçek bir çelişkinin bulunmadığını, zâhiren müşkil gibi gözüken noktaların ise doğru bir ilmî bakış açısı ve kapsamlı bir izah ile kolaylıkla çözülebileceğini ispat etmektedir. Bu yaklaşım, Kur’ân’ın fesahat, belâgat ve i‘câz yönünü ortaya koyarken, müfessirin tefsir metodolojisindeki sistemli tavzih, uzlaştırma ve bağlam temelli inceleme hassasiyetini de açıkça yansıtmaktadır. Sonuç olarak Müderris, müşkil görülen âyetleri klasik ilim disiplinleriyle bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek Kur’ân’ın iç tutarlılığını ve anlam derinliğini ortaya koymakta, böylece hem ilmiî bir çözüm yöntemi sunmakta hem de müfessir duyarlılığının bir örneğini sergilemektedir.

Özetle, Kur’an ilimleri açısından ilmî değeri yüksek bir külliyyat değerine haiz olan *Mevâhibü’r-Rahmân* tefsirinde Abdülkerîm Müderris, hem rivayet hem de dirayet eksenli yaklaşımlarıyla klasik ilim mirasını çağının ilmî ve zihnî ihtiyaçlarıyla buluşturmayı başaran öncü bir müfessir olarak öne çıkmaktadır. O, vahiyden nüzûle, esbâb-ı nüzûlden Mekkî-Medenî tasnife, yedi harf meselesinden mushaf tertibine, tilâvet âdâbından nesh ve i‘câz bahislerine kadar geniş bir yelpazede, rivayet esaslı meselelere derinlikli bir bakış sunmakta; aynı zamanda nahiv, garîb, vücûh ve nezâir, münâsebet, hitâb, mesel ve yemin gibi dirayet temelli ilimlerle Kur’an’ın lafzî ve anlam örgüsünü ince bir dengeyle yorumlamaktadır. Hurûf-ı mukattaa, müşkilü’l-Kur’ân gibi zorlu konularda ise metnin bağlam bütünlüğünü, dilsel inceliklerini ve rivayet mirasını dikkatle gözeterek zâhirî ihtilâf vehimlerini ilmî bir titizlikle bertaraf etmektedir. Böylece Müderris’in tefsir yöntemi, Kur’an’ın hem ilâhî

kaynağını hem de beşer üstü belâgatini ispat eden bütüncül bir ilmî duruşu temsil ederken, modern okuyucuya sağlam bir metodoloji, eleştirel bir bakış ve teslimiyete dayalı derin bir anlayış bilinci kazandırmaktadır.





KAYNAKLAR

- Abbâs, Fadl Hasan. *el-Kasasu'l-Kur'ânî ihâühü ve nefehâtühü*. Ammân: Dârü'l-Furkân, 1407/1987.
- Abbâs, Fadl Hasan. *İtkânü'l-Burhân fî ulûmi'l-Kurân*. 2 Cilt. Ammân: Dârü'l-Furkân, 1997.
- Abbas Hasen. *en-Nahvü'l-vâfi*. 4 Cilt. y.y.: Dârü'l-Meârif, 15. Basım, ts.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Lü'lüü ve'l-mercan fî mâ ittefeka aleyhi's-Seyhân*. 3 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1407/1987.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1364/1945.
- Abdülkerîm, Muhammed Molla. *İlâ küllü men yütâbiu'l-hakîka*. Bağdat: Matbatü'l-Hansâ, 2003.
- Afgânî, Saîd b. Muhammed. *el-Mûcez fî Kavâ'idî'l-lügati'l-Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1424/2003.
- Ağbal, Davut. “Kur'an'ın Üç Aşamalı İndirilişi”. *Amasya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 10 (Haziran 2018), 73-100.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşit vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Âişe Abdurrahman, Bintü's-Şâtî. *et-Tefsîrû'l-beyânî li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Meârif, 7. Basım, ts.
- Akkâvî, İn'âm Fevvâl. *el-Mu'cemü'l-mufasssal fî 'ulûmi'l-belâğa el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1417/1996.
- Alabalık, Ahmet. “Kur'an-ı Kerîm Işığında Bir Öğretici Olarak Hz. Peygamber'in Bazı Nitelikleri”. *European Journal of Educational & Social Sciences* 8/2 (Ekim 2023), 64-78. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10039307>
- Alabalık, Ahmet. “Tedvin Dönemi Öncesi Ahkâm Ayetlerinin Tefsiri”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 10/4 (2023), 411-423.
- Albayrak, Halis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'an'ın Kur'anla Tefsiri)*. İstanbul: Şûle Yayınları, 1993.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usulü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Algül, Hüseyin. “Mistah b. Üsâse”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/188. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Altıkulaç, Tayyar. “Alemüddin Sehâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Kesîr, Ebû Ma’bed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/131-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Nâfi’ b. Abdurrahmân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/287-289. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-messânî*. thk. Ali Abdü’l-Bârî Atiyye. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. “Rûhu’l-meânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/213-214. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Âsımî, Abdurrahmân b. Muhammed. *Hâşiyetü’l-Âcurrûmiyye*. y.y.: y.y., y.y.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer. *el-Garâibü’l-mültekata min Müsnedi’l-Firdevs*. thk. Komisyon. 8 Cilt. Dubai: Cem’ıyyetü Dârî’l-Birr, 1439/2018.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer. *El-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer. *el-Metâlibü’l-‘âliye bi-zevâ’idi’l-mesânîdi’s-semâniye*. 19 Cilt. KSA: Dârü’l-Âsime, Dârü’l-Gays, 1419/1998.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer. *el-Ucâb fî tibyânî’l-esbâb*. thk. Abdülhakîm Muhammed el-Enîs. 2 Cilt. Kahire: Dâru İbni’l-Cevzî, ts.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer. *Fethu’l-Bârî bişerhi’l-Buhârî*. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebü’s-Selefiyye, 1380-1390.
- Ateş, Avnullah Enes. “İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2016), 123-141.
- Aybakan, Bilal. “Selem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/402-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aydemir, Abdullah. “Beytülizze”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/90. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Aydemir, Abdullah. “Fezâilü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâîliyyât*. İstanbul: Beyân Yayınları, 2019.
- Aydın, Muhammed. “Teemmülât fi’l-münâsebât ve dirâsetün tatbîkıyyetün mine’l-Kur’ânî’l-Kerîm”. *Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 25-45.
- Aydınlı, Abdullah. “Merfû”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/180,181. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

- Bakırcı, Saffet. “Meâlimü’t-tenzîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/203-204. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Baş, Erdoğan. “Muhammed Emîn Şinkîti”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/172-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bedevî, Ahmed Ahmed. *Min Belâgati’l-Kurân*. Kahire: Dârü’n-Nahda, 2005.
- Begavî, Muhammed el-Ferrâ’. *Me’âlimü’t-tenzîl fî tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Abdürrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1420/1999.
- Behrakî, Tahir Molla Abdullah. *Hayâtü’l-emcâd*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014.
- Belensî, Ebû Abdillâh Ali. *Tefsîrû mübhemâti’l-Kur’ân*. thk. Hasen el-Kâsımî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1411/1991.
- Berzencî, Muhammed Tâhir. *Sahîhu ve daîfü târihi’t-Taberî*. 13 Cilt. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1327/2007.
- Beyâtî, Âdil Câsim. “Irak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/108-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdül kâdir Atâ. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Şu’abü’l-îmân*. thk. Abdül’âlî Abdülhamîd Hâmid. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd. *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar’aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1418/1997.
- Bezzâr, Amr b. Abdilhâlik. *el-Müsnedü’l-kebîr (el-Bahrü’z-zehhâr)*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynüllâh vd. Medîne: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1988-2009.
- Bikâî, Hasen er-Rubât. *Nazmü’d-dürer min (fi) tenâsübi’l-ây ve’s-süver*. 22 Cilt. Kahire: Dârü’l-Kitabi’l-İlmiyye, 1969-1984.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü’l-Müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.
- Birişik, Abdülhamit. “İbn Atıyye el-Endelüsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/338-340. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Birişik, Abdülhamit. “İ’râbü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/376-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Birişik, Abdülhamit. “Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/308,309. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Birişik, Abdülhamit. “Sûre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/538-539. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Birişik, Abdülhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Birişik, Abdülhamit - Muhammed, H. Abdülhâdî. “Mübhemâtü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/436-438. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Yemin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/417. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.
- Bûsayrî, Ahmed b. Ebî Bekr. *İthâfû’l-hıyreti’l-mehera bi-zevâidi’l-mesânîdi’l-‘aşera*. 9 Cilt. Riyad: Dârü’l-Vatan, 1420/1999.
- Büğâ, Mustafa Deyb. *el-Vâdih fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*. Kahire: Dârü’l-Kelimi’t-Tayyib, 1418/1997.
- Câbirî, Ahmed b. İbrâhim. *Merviyâtü fedâil Aliyyi’bni Ebî Tâlib fî Müstedreki’l-Hâkim*. Küveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şüûnü’l-İslâmiyye, 1435/2014.
- Cârim, Ali el- - Emin, Mustafa. *en-Nahvü’l-vâzih*. 2 Cilt. Kahire: Dârü’l-Mısıriyye es-Suûdiyye, ts.
- Cebel, Muhammed Hasen. *el-Mu‘cemü’l-iştikâkî el-müessal*. Kahire: Mektebetü’l-Âdab, 2010.
- Ceremî, İbrâhim Muhammed. *Mu‘cemü ‘ulûmi’l-Kur’ân*. Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 1422/2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Câmi‘u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kurân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/105-107. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/260-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Süddî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/17-18. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 9. Basım, 1993.
- Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmü’l-Kur’ân li’l-Cessâs*. thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1405/1984.
- Coşkun, Muhammed. “el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/100-101. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta‘rîfât*. thk. Komisyon. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’an İlimleri ve Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

- Çetin, Abdurrahman. “Nesih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/579-581. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çetin, Abdurrahman. “Tilâvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/155-157. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. “Vâhidî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/438-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, Mustafa. “Âyetü’l-kürsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/244-245. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dağdeviren, Ali Can. *Kur’ân-ı Kerîm’de Sorular ve Cevaplar*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân. *Müsnedü’l-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. KSA: Dârü’l-Muğnî, 1412/2000.
- Darîs, Ebû Abdillâh Muhammed b.. *Fezâilü’l-Kurân*. thk. Gazvetü Bedîr. Dimeşk: Dârü’l-Fikr, 1408/1987.
- Demir, Mahmut - Özafşar, Mehmet Emin. “Vehb b. Münebbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/608-610. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. 11/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2017.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2010.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü ve Tarihi*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 1998.
- Dervîş, Ahmed Mustafa. *İ’râbü’l-Kur’ân ve beyânühü*. 10 Cilt. Hamas: Dârü’l-İrşâd li’ş-Şüûni’l-Câmi’iyye, 4. Basım, 1410/1989.
- Deylemî, Şehredâr b. Şîrûye. *El-Firdevs bi-Me’sûri’l-Hitâb*. thk. Saîd Zaglûl. 5 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 1406/1986.
- Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. “Hurûf-ı Mukattaa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. “Meânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/204-206. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail. “Tağlîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/372-374. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Durmuş, İsmail. “Teşbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/553-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Durmuş, İsmail - Pala, İskender. “İstiare”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/315-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Düleyimî, Ekrem Hamed. *Cem' u'l-Kur'ân (Dirâseten, Tahliliyyeten)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Ebû Bekir er-Râzî. *Muhtârü's-Sihâh*. thk. Yusuf Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 5. Basım, 1420/1999.
- Ebû Bekir er-Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârü's-Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebü'l-Asriyye, 1420/1999.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *el-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abduh. Kahire: el-Farûk el-Hadîse, 1323/2002.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabelli. Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-muhît fi'tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1420/2000.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *Tuhfetü'l-erîb bimâ fi'l-Kur'âni mine'l-garîb*. Hama: Matbatü'l-İhlâs, 1345/1926.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Süveylim. *el-İsrâîliyyât ve'l-mevzûât fi kütübi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 4. Basım, 1408/1998.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Süveylim. *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 2. Basım, 1423/2003.
- Ebu'l-Vefâ, Aliyyüllah b. Ali. *el-Kavlü's-sedîd fi 'ilmi't-tecvîd*. Mansura: Dârü'l-Vefâ, 3. Basım, 1424/2003.
- Ebussuûd Efendi, Muhammed Muhyiddîn el-İmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu Sünen-i Ebî Dâvûd*. 8 Cilt. Küveyt: Müessesetü Gırâs, 1413/2002.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-Ehâdîsi'z-Za'ife ve Eserühâ's-Seyyi' fi'l-Ümme*. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1412/1992.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Za'ifu Ebî Dâvud*. Küveyt: Müessesetü Gırâs, 1423/2002.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Za'ifu Süneni't-Tirmizî*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1411/1991.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu Süneni'n-Nesâî*. Riyad: Mektebetü't-Terbiye el-Arabî, 1409/1988.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu'l-Câmi'i's-sagîr ve ziyâdetüh*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1409/1988.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Za'ifu'l-Câmi'i's-sagîr ve ziyâdetüh*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1434/2013.

- Elmalı, Hüseyin - Arslan, Şükrü. “Garîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/374, 375. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Elmalı, Süleyman. “Hassân b. Sâbit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn. *Esrârü'l-'Arabiyye*. y.y.: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1420/1999.
- Enes b. Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.
- Ergin, Ali Şakir. “Şehâbeddin Hafâcî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/72-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Ergüven, Şehabettin. “Arapçada Mücâvere Sebebiyle İsimlerin Mecerûr Yapılması Olgusu”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2020), 559-584.
- Eroğlu, Ali. “Ali b. Muhammed Hâzin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/125-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Eşkar, Muhammed Süleyman Abdullah. *Mu'cemü ulûmi'l-lügati'l-Arabiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995/1415.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüga*. thk. Muhammed Ivaz Mur'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fayda, Mustafa. “Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/409. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmerrâi. 8 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Ferhât, Ahmed Hasen. *Münâsebâtü'l-âyât ve's-suver*. Medîne: Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 1426/2005.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed. *Tenvîrû'l-mikbâs (mikyâs) min Tefsîri İbn 'Abbâs*. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Fûzân, Abdullâh b. Sâlih. *Ta'cîlü'n-nedâ bi-şerhi Katri'n-nedâ*. KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Basım, 1431/2010.
- Galâyînî, Mustafa b. Muhammed Selîm. *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 28. Basım, 1414/1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Fıkhu's-sîyre*. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1427/2006.
- Gazzî, Ebü'l-Berekât Bedrüddîn. *el-Behcetü'l-vefiyye bi-hucceti'l-hulâsatü'l-Elfiyye*. thk. Hamza Mustafa Hasen. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1438/2017.

- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/328-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Gölcük, Şerafettin. “Bâkıllânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/531-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Gözübenli, Beşir. “Cizî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/37. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gürkan, Menderes. “Bedreddin Zerkeşî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/289-293. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Bedî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/320-322. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Beyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/22,23. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed. *‘Inâyetü’l-Kâdî ve kifâyetü’r-Râzî (Hâşîye ‘alâ Tefsîri’l-Beyzâvî)*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Hafnâvî, Muhammed Ahmed. *Dirâsât Usûliyye fî ‘l-Kur’âni’l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü ve Matba’atü’l-İş‘â‘i’l-Fenniyye, 1422/2002.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Müstedrek ‘ala’s-sahiheyn*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1990.
- Halebî, Semîn. *ed-Dürrü’l-masûn fî ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 Cilt. Dimeşk: Dârü’l-Kalem, ts.
- Hâlidî, Salâh Abdülfettâh. *el-Kur’ân ve Nakzu metaini’r-ruhbân*. Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 1428/2007.
- Harrât, Ahmed b. Muhammed. *el-Müctebâ min müşkili i’râbi’l-Kur’ân*. 4 Cilt. Medîne: Mecme’u Melik Fehd, 1426/2005.
- Hasen, Muhammed Ali. *el-Menâr fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2000.
- Hasenî, Seyyid Abdüssettâr. *Eltâfû’l-Bârî min nefehâti’l-imâm es-Sebzevârî*. y.y.: Matbaatü Kevser, 1425/1984.
- Hatip, Abdülaziz. “Semîn el-Halebî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/492-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Hatipoğlu, İbrahim. “İsrâiliyyât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hattât, Muhammed Tâhir b. Abdülkadir. *Târîhu’l-Kur’ân’il-Kerîm*. nşr. Mustafa Muhammed Yağmur. Cidde: Matbaatü’l-Feth, 1365/1946.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fî’t-tefsîr*. 11 Cilt. Kahire: Dârü’s-Selâm, 1405/1985.

- Havvâ, Saîd. *el-Esâsü fi's-Sünne ve Fıkhihâ*. 7 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 1414-1994.
- Hâzîmî, Ahmed b. Ömer. *Fethu Rabbi'l-beriyye fî şerh-i nazmî'-Âcurrûmiyye*. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1431/2010.
- Hererî, Muhammed Emîn. *Hadâiku'r-ravhi ve'r-reyhân fî ravâbî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 33 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1421/2001.
- Heysemî, Nûreddîn. *Mecme'u'z-zevâid ve Menbe'u'l-fevâid*. thk. Hüsameddîn el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Heytemî, Ahmed b. Muhammed. *el-Fethu'l-mübîn bi-şerhi'l-erbeîn*. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1428/2008.
- Hilâlî, Selim b. 'Iyd - Âl-i Nasr, Muhammed b. Mûsa. *el-İstîy'âb fî beyâni'l-esbâb*. KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425/2004.
- Işık, Şemsettin. "Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış". *Din ve İnsan Dergisi*, 13-36.
- Itr, Nûreddin b. Muhammed. *Ulümü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dimeşk: Matbaatü's-Sabâh, 1414/1993.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn. *el-İmâm fî beyâni edilleti'l-ahkâm*. thk. Rıdvan Muhtâr b. Garîbe. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1407/1987.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Akîle, Muhammed b. Ahmed el-Mekkî. *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Safâ Hakkı vd. 9 Cilt. BAE: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât Câmi'ati's-Şârîka, 1427/2006.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tahrîrü'l-ma'ne's-sedîd ve tenvîrü'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*. 30 Cilt. Tunus: Dârü't-Tûnusîyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Bâbeşâz, Ebû'l-Hasen Tâhir. *el-Mukaddimetü('l-kâfiyetü)'l-muhsibe*. thk. Hâlid Abdülkerîm. 2 Cilt. Küveyt: el-Matbaatü'l-Asriyye, 1977.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh. *el-Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır. Riyad: Dâru Künûz İşbîliyye, 1436/2015.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed. *es-Sâhibî fî fıkhi'l-luğa ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*. thk. Ahmed Hasen Besec. 1 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin. *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân*. thk. G. Bergstraesser. Beyrut: Müessesetü'r-Rayan, 1430/2009.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Büstî. *Sahîh-u İbn Hibbân*. thk. Muhammed Ali Sönmez, Hâlis Aydemir. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ, İbrâhim Ebyârî. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bânî el-Halebî ve Evlâdühü, 1375/1955.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh. *et-Tibyân fî aksâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullan b. Sâlim el-Batâtî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 4. Basım, 1440/2019.
- İbn Kemâl Bâşâ, Şemsüddîn Ahmed. *Tefsîrû İbn Kemâl Bâşâ*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. 9 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1439/2018.
- İbn Kesîr, Ebül-Fidâ İsmâil b. Ömer. *Tefsîrû'l-Kur'ân'il-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdulâh. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsüddîn. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. y.y.: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah et-Tâî. *Elfiyyetü İbn Mâlik*. Kahire: Dârü't-Teâvün, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Kahire: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen el-Mürsî. *Muhassas*. thk. Halil İbrâhim Ceffâl. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1417/1996.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. 35 Cilt. Medîne: Mecma'ü'l-Melik Fehd, 1423/2003.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn. *Şerhu'l-Mufasssal liz'-Zemahşerî*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Cellâb, Ebü'l-Kâsım Ubeydullah. *et-Tefri' fî fikhi'l-İmâm Mâlik b. Enes*. thk. Deyyid Kesrevî Hasen. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec. *Câmi'u'l-mesânîd*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.

- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec. *el-Keşf li-müşkili's-Sahihayn*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. 4 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997/1418.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec. *el-Müdhiş*. thk. Mervân Kobânî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1405/1985.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec. *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzır fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*. thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî. Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1404-1984.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001.
- İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Osman. *el-Kâfiye fî ilmi'n-nahv*. thk. Salih Abdülazîm eş-Şâir. Kahire: Mektebetü'l-Âdab, 2010.
- İbnü'l-Mülakkin, Sirâcüddîn Ömer b. Ali. *et-Tevzîh li-şerhi Câmi'i's-sahih*. Dimeşk: Dârü'n-Nevâdir, 1421/2008.
- İbnü's-Sünnî, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed. *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle*. thk. Kevser el-Bernî. Cidde: Dârü'l-Kible, ts.
- İbrahîm es-Sâmerrâî, Yûnus. *Târîhu 'ulemâi-Bağdâd fî'l-karni'r-râbi' aşere el-hicrî*. Bağdat: Matbaatü Vizâreti'l-Evkâf, 1982.
- İkk, Halid Abdurrahman. *Teshîlü'l-vusûl ilâ ma'rifeti esbâbi'n-nüzûl*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1998.
- İsfahânî, Râgîb. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvudî. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412/1991.
- İsmâîl, Muhammed Bekr. *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-Menâr, 1419/1999.
- İşler, Emrullah. "Zeccâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/173-174. İstanbul: TDV Yayınları, ts.
- Îyd, Muhammed. *en-Nahvü'l-musaffâ*. y.y.: Metebetü's-Şebâb, 1985.
- Kahtânî, Muhammed b. Saîd. *el-Velâ ve'l-berâ fî'l-İslâm*. Riyad: Dâru Taybe, ts.
- Kahyaoğlu, Yasin. "Arap Dilinde Tağlib Sanatı ve Örnekleri". *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 3/11 (Güz 2003), 123-138.
- Kallek, Cengiz. "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/253-255. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kandemir, M. Yaşar. "Nevevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/45-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kara, Ömer. "el-Müfredât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/503-504. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1995.
- Karagöz, Mustafa. "el-Bahrü'l-muhît". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/516-517. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Karagöz, Mustafa. "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti". *Bilimname* 2 (2004), 45-60.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Ali. *Mirkâtü'l-mefâtih*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1422/2002.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn. *Mehâsinü't-Te'vil*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sevd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebü't-Tevfikîyye, ts.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullâh. "Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn". İstanbul: Vekâletü'l-Maârif, 1360/1941.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1421/2000.
- Kaya, Eyyüp Said. "Sâlim b. Abdullah b. Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kazvînî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *Fethu'l-'azîz fî Şerhi'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*. thk. Ali Muhammed 'İvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Kefrâvî, Hasen b. Ali. *Şerhu'l-Kefrâvî ale'l-Âcurrûmiyye*. thk. İbrâhim Muhammed Hukûmet. Ürdün: Dârü'l-Me'mûn, 1436/2015.
- Keskioğlu, Osman. *Kur'an Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*. İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1953.
- Keskioğlu, Osman. *Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 1993.
- Kılıçarslan, Mehmet. *Müşkilü'l-Kur'ân -I-*. ed. Cengiz Güneş. Ankara: NY Matbaacılık Yayıncılık Kağıtçılık, 2022.
- Komisyon. *el-Mu'cemü'l-vasît*. Kahire: Mecme'u'l-lügati'l-Arabiyye, 2. Basım, 1392/1972.
- Komisyon. *Mevsûatü't-tefsîr el-me'sûr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2017.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr. *Muhtasarü'l-kudûrî fî'l-fikhi'l-Hanefî*. thk. Kâmil Muhammed 'Uveyza. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berduni, İbrahim Etfiyyîş. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*. thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrahim. Riyad: Dârü'l-Minhâc, 1425/2004.

- Kutluer, İlhan. “Düşünme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/53-57. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâli'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü's-şürûk, 1423/2003.
- Kuzâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme. *Müsnedü's-Şihâb el-Kuzâî*. thk. Hamdî es-Selefî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1407/1986.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Mudar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/356-358. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Nizâr b. Mead”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Abdurrahman b. Abdullah Süheylî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kürâ'u'n-Neml, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hasen. *el-Müntehab min garîbi kelâmi'l-'Arab*. thk. Muhammed b. el-Amrî. KSA: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1989.
- M. Suat Mertoğlu. “Süyûtî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/198-201. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ma'bed, Muhammed Ahmed. *Nefehât min 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1426/2005.
- Mahallî, Celâleddin Muhammed b. Ahmed el- - Süyûtî, Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tefsîrû'l-Celâleyn*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.
- Mahmut Kaya. “Ebû Bekir Râzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/479-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Mahmut Kaya. “Hitâbet”. 18/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Makdisî, Ziyâüddîn Ebû Abdillâh. *el-Ehâdisü'l-muhtâra*. thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş. 13 Cilt. Beyrut: Dâru Hıdır, 1420/2000.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn. *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâ'i (enbâ'i) ve'l-ahvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'*. thk. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420,1999.
- Mansûr, Abdülkadir Muhammed. *Mevsû'atü 'ulûmi'l-Kur'ân*. Halep: Dârü'l-Kalemi'l-Arabî, 1. Basım, 1422/2002.
- Mat'anî, Abdülazîm İbrahîm. *et-Tefsîrû'l-belâgî li'l-istifhâmi fi'l-Kurân*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1432/2011.
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemü'l-mustalahâtü'l-belâgiyye ve tetavvuruhâ*. Lübnan: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.

- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Esseyyid İbnü Abdilmaksûd. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mellâh, Ebü Abdirrahmân Mahmûd b. Muhammed. *el-Ehâdisü'd-da'ife ve'l-mevdû'a elleti hakeme aleyhâ el-Hâfiz İbn Kesîr fî tefsîrihi*. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1431/2010.
- Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsîrû'l-Merâgî*. 30 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Halebî, 1365/1946.
- Mertoğlu, M. Suat. "Muhammed Abdülazîm Zürkânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/579-580. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Mertoğlu, M. Suat. "Tefsîrû'l-menâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/297-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mertoğlu, M. Suat. "Vahiy Kâtibi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/447-449. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Mertoğlu, M. Suat. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/141-142. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Mevsilî, Ebü Ya'lâ Ahmed b. Alî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed. 13 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404/1984.
- Meydânî, Hasan Habenneke. *el-Belâgatü'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1416/1996.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Muhammed Şahâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423/2002.
- Mukrî, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme b. Nasr b. Ali. *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*. thk. Züheyr eş-Şâviş, Muhammed Ken'ân. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1983.
- Musaylihî, Abdülfettâh b. Muhammed. *et-Tibyân fî kavâ'idî'n-nahvi ve takvîmî'l-lisân*. Mansura: Dârü'l-Lü'lüe, 1444/2023.
- Mustafa ez-Zühaylî, Muhammed. *el-Vecîz fî usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Hayr, 1427/2006.
- Mustafa Müslim. *Mebâhis fî tefsîri'l-mevzûi*. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 4. Basım, 1426/2005.
- Müderriş, Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân. *Cevâhirü'l-kelem fî akâidi ehli'l-İslâm*. Bağdat: Dârü'l-Hürriyye, 1414/1993.
- Müderriş, Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân. *Fevâ'idü'l-fevâih*. Bağdat: y.y., 1416/1995.
- Müderriş, Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân. *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1435/2014.

- Müderriş, Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân. *Tefsîre Nâmî*. thk. Muhammed Ali el-Karadâgî. 6 Cilt. Bağdat: Matbaatü'l-Vatani'l-Arabî, 1980-1984.
- Müderriş, Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân. *'Ulemâ'unâ fî hıdmeti'l-'ilmi ve 'd-dîn*. Bağdat: Dârü'l-Hürriyye, 1403/1983.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf. *el-Fethu's-semâvî bi(fî)-tahrîci ehâdîsi Tefsîri'l-Kâdî'l-Beyzâvî*. thk. Ahmed Müctebâ. 3 Cilt. Riyad: Dârü'l-Âsime, ts.
- Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh. *et-Tergîb ve't-Terhîb*. thk. İbrâhim Şemsüddîn. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Ahmet b. Rif'at vd. Türkiye: Dârü't-Tabâati'l-Âmire, 1334/1916.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısırî. *Muhtasaru'l-Müzenî*. Riyad: Dâru Midrâc, 1440/2019.
- Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Hişâm. *Şerhu Şüzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmî'l-'Arab*. thk. Abdülganî ed-Dakr. Suriye: eş-Şirketü'l-Müttehide li't-Tevzî', ts.
- Namlı, Ali. "Rûhu'l-beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/211-213. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Nebhân, Muhammed Fârûk. *el-Medhal ilâ 'ulûmi'l-Kur'ân*. Halep: Dâru Âlemü'l-Kur'ân, 1426/2005.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer. *en-Nâsih ve'l-Mensûh*. thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed. Küveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408/1987.
- Nemerî, Ebû Ömer İbn Abdülber. *Câmi'u beyânî'l-'ilm ve fazlihî*. thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri. 2 Cilt. KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmunim Şelbî. Beyrut: Müeessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Büdeyyvî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1997.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Ezkâr*. thk. Abdülkâdir Arnavut. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1414/1994.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. Kahire: İdâretü't-Tabâa el-Münîre, 1344-1347/1925-1928.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Mesâilü'l-mensûre*. thk. Muhammed el-Haccâr. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1392/1972.

- Nursî, Bedüzzaman Saîd. *İşârâtü'l-i 'câz fî mazânni'l-icâz*. çev. Abdülmecid Nursî. İstanbul: Envâr Neşriyat, ts.
- Okumuş, Mesut vd. “Ulûmu'l-Kur'ân”. *Tefsir El Kitabı*. ed. M. Akif Koç. 316-423. Ankara: Grafiker Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Ömer, Ahmed Muhtâr Abdülhamîd. *Mu'cemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1429/2007.
- Önkal, Ahmet. “Beytülmidrâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/95. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özek, Ali. “el-Keşşâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/329-330. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Özel, Ahmed. “Müderris, Abdülkerîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/330-332. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/295-297. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Parlatır, İsmâil. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi, 2006.
- Polat, Fethi Ahmet vd. “Tefsir el Kitabı”. *Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler*. ed. Mehmet Akif Koç. 177-219. Ankara: Grafiker Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Polat, Selahattin. “Kâ'b b. Ucre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Râcihi, Abduh. *et-Tatbîku'n-nahvî*. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1420/1999.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1420/1998.
- Remzi Kaya. “Kur'ân-ı Kerîm Kıssaları ve Düşündürdükleri”. *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 11/2 (2002), 31-58.
- Reşit Rıza, Muhammed. *Tefsîrü'l-Menâr*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1990.
- Rickman, H. P. *Anlama ve İnsan Bilimleri*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: AÜB, 1992.
- Rûdânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Cem'u'l-fevâ'id min Câmi'i'l-usûl ve Mecma'i'z-zevâ'id*. thk. Ebû Ali Süleyman b. Derî'. Küveyt: Mektebetü İbn Kesîr, 1414/1998.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân. *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: y.y., 12. Basım, 1424/2003.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr*. 3 Cilt. Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1417/1997.
- Saîd, Muhammed Ra'fet. *Târîhu nüzüli'l-Kur'ân*. Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1422/2002.

- Sainkaplan, Havva Ayşe - Yılmaz, Muhammet. “Klasik ve Modern Tefsirler Bağlamında Mübhemâtü'l-Kur'ân”. *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2022), 89-104.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Komisyon. 33 Cilt. Cide: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015.
- Salih, Subhî. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000.
- Sâmerrâî, Fazıl Salih. *el-Cümletü'l-Arabiyye ve'l-ma'nâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000.
- Sâmerrâî, Fazıl Salih. *Meâni'n-nahv*. 4 Cilt. el-Ürdün: Dârü'l-Fıkr, 1420/2000.
- Sandıkçı, Kemal. “Ebû Ümâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/251. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Sarı, Mehmet Ali. “İmâle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/177. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Savran, Ahmed. “İmruülkays b. Hucr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân. *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418/1997.
- Sehâvî, Ebû'l-Hasen Alemüddîn. *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*. thk. Abdülhak Abdüddayim Seyfûlkâdi. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, ts.
- Sekafî, Ebû Ca'fer İbnü'z-Zübeyr Ahmed İbrâhim İbnü'z-Zübeyr el-Gırnâtî. *el-Burhân fî tenâsübi suveri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Şa'bânî. Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye, 1410/1990.
- Sekkâf, Ulvî b. Abdilkâdir. *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâr fî-Zılâli'l-Kur'ân*. Medine: Dârü'l-Hicre, 2. Basım, 1416/1995.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn. *Miftâhu'l-'ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407-1987.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrahim, Ganîm b. Abbâs Ganîm. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1417/1997.
- Semih Ceyhan. “Ahmed b. Muhammed Sâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/201-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed. *Usûlü's-Serahsî*. Hindistan: Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, 1372/1952.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1994.
- Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1998.

- Siwerekî, Muhammed Ali. *Mu'cemü a'lâmi'l-kürd*. Süleymaniye: Müessesetü Hamdî li't-Tab' ve'n-Neşr, 2006.
- Sluglett, Marion Farouk - Sluglett, Peter. "Irak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Sofuoğlu, Mehmed. *Tefsîre Giriş*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Süleyman Tülüçü. "Lebîd b. Rebîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/121-122. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Câmi'u'l-kebîr*. thk. Muhtâr İbrâhim el-Hâic vd. Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 1426/2005.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *ez-Ziyâdâtü ale'l-mevzûât*. thk. Râmiz Hâlid Hâc Hasen. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1431/2010.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl*. haz. Ahmed Abdüşşâfi. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Mu'terakü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Müfhimâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Deyb el-Bügâ. Dimeşk: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1403/1987.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsübi's-suver*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Merzûk Ali İbrâhim. Kahire: Dârü'l-Fadîle, 1322/2002.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Abbâs. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1403/1983.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân. 7 Cilt. Kahire: Dârü İbn Affân, 1417/1997.
- Şemsüddîn ez-Zehebî, Ebû Abdillâh. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Şemsüddîn ez-Zehebî, Ebû Abdillâh. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tadmûrî. 52 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1413/1993.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkiki'l-hakkı min ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed Azv İnâye. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419-1999.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Neylül'evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk. 15 Cilt. KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 1427/2006.
- Şeybânî, Ebû Bekr b. Ebî. *Kitâbü's-Sünne ve meahâ Zılâlû'l-Cenne li'l-Elbânî*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400/1980.
- Şeyhzâde, Muhammed b. Mustafa. *Şerhu kavâ'id-i'râb*. thk. İsmâil İsmâil Merve. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1416/1995.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Hikmetevi, 17. Basım, 2020.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Ebû Muâz Târik b. Avzillâh, Ebü'l-Fadl Abdülmuhsin el-Hüseynî. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecîd. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. 24 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 11 Cilt. Mısır: Dâru Maârif, 2. Basım, 1387/1967.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili'l-Kur'an*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Tantâvî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîrû'l-Vasît*. 10 Cilt. Kahire: Dâru Nahda, 1997-1998.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *el-Muharrer fî 'ulûmi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Cidde: Merkezü'd-Dîrâsât ve'l-Mâlûmâtî'l-Kur'âniyye, 1425/2008.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman. *et-Tefsîrû'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. KSA: Dâru İbni'l-Cevzî, 1436/2014.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd. *Muhtasarü'l-me'ânî*. Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431-2010.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî. *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. çev. Abdullah el-Hâlidî. thk. Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 2. Basım, 1996.
- Temel, Ali Rıza. "Dâvûdî, Muhammed b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/51-52. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn. *Fütûhu'l-gayb fî'l-keşfi 'an kınâ'i'r-rayb*. 17 Cilt. y.y.: y.y., 1434/2013.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Halebî, 2. Basım, 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir. "Cehennem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/227-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Melik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/50,51. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

- Topaloğlu, Bekir. “Nâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/385. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Tûfî, Ebü’r-Rebî‘ Necmüddîn. *el-Bülbül fî usûli’l-fikh (Muhtasaru’r-Ravza)*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1407/1987.
- Turan, Abdülbaki. “Kur’ân-ı Kerîm’deki Yeminler (Aksâmü’l-Kuran)”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Mart 1986), 97-114.
- Turgut, Ali. *Tefsir Usulü ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1991.
- Tüccar, Zülfikâr. “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tülücü, Süleyman. “İmruülkays b. Âbis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/237. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ukberî, Ebü’l-Bekâ Abdullah. *et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’ân*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 2 Cilt. y.y.: İsâ el-Bânî el-Halebî ve Şürekâüh, ts.
- Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih. *Usûl fî’t-tefsîr*. Kahire: Mektebetü’l-İslâmiyye, 1422/2001.
- Üşmûnî, Ebü’l-Hasen Nûrüddîn. *Şerhu’l-Üşmûnî alâ Elfıyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Lübnan: Darü’l-Kütüb, 1419/1998.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasen Alî. *el-Basût fî tefsîri’l-Kur’ân*. 25 Cilt. Riyad: Câmi’atü’l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430/2009.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasen Alî. *el-Vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 1415/1994.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasen Alî. *Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân*. thk. Kemâl Besyûnî Zaglûl. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1411/1990.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasen Alî. *Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân*. thk. İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân. Demmâm: Dârü’l-İslâh, 2. Basım, 1412/1996.
- Yardım, Ali. “İbn Ebû Dâvûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/429. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Kasas Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/535-536. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Ahkâmü’l-Kurân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/553. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Matsis Matbaa Hizmetleri San. ve Tic. Ltd. Şti., 2021.

- Yeşilbursa, Behçet Kemal. “Geçmişten Günümüze Irak Meselesi”. *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 29/Özel Sayı II (Temmuz 2009), 1315-1343.
- Yılmaz, Mehmet Faik. “Münâsebâtü’l-âyât ve’s-süver”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/568-570. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yurttaş, Tahsin. “Kurân’da, Fiil Cümlesinde Câr-Mecrûrun Takdimi ve Sözdizimi Açısından Semantik Yorumları”. *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (2019), 56-70.
- Yûsuf, Muhammed Hayr Ramazan. *Tekmiletü mu‘cemi’l-müellifin*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1418/1997.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Vizaretü’l-irşâd ve’l-enbâ’, 1385-1422/1965-2001.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm. *Me‘âni’l-Kur‘ân ve i‘râbüh*. thk. Abdülcelîl Abdüh Şelbî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408/1988.
- Zeccâcî, Ebu’l-Kâsım. *el-Cümel fi’n-nahv*. thk. Ali Tefvîk el-Hamd. 1 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Emel, 1404/1984.
- Zeccâcî, Ebu’l-Kâsım. *el-İzâh fî ‘ileli’n-nahv*. thk. Mâzin el-Mübârek. Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 5. Basım, 1406/1986.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *el-İsrâîliyyât fî’t-tefsîr ve’l-hadîs*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücihi’t-te’vîl*. 4 Cilt. Kahire: Dârü’r-Reyyân li’t-Türâs, 3. Basım, 1407/1987.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Mufasssal fî ‘ilmi’l-‘Arabiyye*. thk. Fahr Sâlih Kadâre. Amman: Dâru Ammâr, 1425/2004.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Esâsü’l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnü’s-Sevd. 2 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1997.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur‘ân*. thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1376/1957.
- Zeylaî, Abdullâh b. Yûsuf. *el-İs‘âf bi-ehâdîsi’l-Keşşâf*. 4 Cilt. Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1993.
- Zeylaî, Abdullâh b. Yûsuf. *Tahrîcü’l-ehâdîs ve’l-âşâri’l-vâkı‘a fî tefsîri’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî*. 4 Cilt. Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1993.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fıhhu’l-İslâmî ve Edilletühü*. 10 Cilt. Dimeşk: Dârü’l-Fikr, ts.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîrû’l-münîr*. Dimeşk: Dârü’l-Fikr, 1411/1991.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü’l-‘irfân fî ‘ulûmi’l-Kur‘ân*. 2 Cilt. Beyrut: Matbaatü İsâ el-Bânî el-Halebî ve Evlâdühü, 3. Basım, ts.



ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini Yalova’da tamamladı. Lisans eğitimini almak üzere 1991 yılında girdiği el-Ezher Üniversitesi Usûlü’-d-Dîn Fakültesi’nden 1996 yılında mezun olarak yurda döndü. Akabinde 9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde formasyon ve lisans tamamlama eğitimi aldı. 2019 yılında Yalova Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda sunduğu “Fecr Sûresinin Rûhu’l-Me‘ânî ve Rûhu’l-Beyân Adlı Tefsirlerden Karşılaştırmalı Tefsiri” başlıklı tezi ile yüksek lisansını tamamladı. 2011 yılında Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde başladığı Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmenliği görevini halen Yalova’da sürdürmektedir.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Yılmaz, İlhan. “Abdülkerîm Müderris’in *Mevâhibü’r-Rahmân* İsimli Tefsirinin Mukaddimesinde İşlediği Başlıklar Bağlamında Kur’an İlimleri’ne Yaklaşımı”, *Akademik Analiz* 5 (Ekim 2025).