

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

BEYÂNU'L-MEÂNÎ BAĞLAMINDA MOLLA
HUVEYŞ'İN TEFSİR YÖNTEMİ

Mehmet AYDEMİR

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Seyfullah EFE

İZMİR-2021

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksel Lisans Tezi olarak sunduğum “**Beyânu’l-Meânî Bağlamında Molla Huveys’in Tefsir Yöntemi**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2021

Mehmet Aydemir



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Beyânu'l-Meânî Bağlamında Molla Huveys'in Tefsir Yöntemi

Mehmet AYDEMİR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tefsir Programı

Bu çalışmada Molla Huveys'in "Beyânu'l-Meânî 'ala Hasebi Tertîbi'n-Nüzûl" adlı tefsiri bağlamında Kur'an'ı yorumlama yöntemi incelenmiştir. Huveys'in, bu eseri nüzûl sıralı ilk tefsir olmasından ötürü önemli bir konuma sahiptir.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde Molla Huveys'in hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri ve bunun yanında tefsirin genel özellikleri, yazılış amacı, tarihi, kaynakları, âyet ve sûre tefsirinde izlediği yöntem hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde müfessirin üzerinde durduğu Kur'an tarihi, esbâb-ı nüzûl, mekkî-medenî, nesh, vb. Kur'an ilimleri incelenmiştir.

Üçüncü bölüm ise rivayet ve dirayet tefsir yöntemleri açısından incelemeye tabi tutulmuştur.

Sonuç kısmında da elde edilen veriler yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Molla Huveys, Beyânu'l-Meânî, Yöntem, Nüzûl Sıralı Tefsir.

ABSTRACT

Master's Thesis

In The Context of Bayân al-Maânî Molla Howaish's Method of Interpretation

Mehmet AYDEMİR

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Tafsir Program

This study examines Molla Huwaish's method of interpretation of Qur'an in the context of his commentary, namely, Bayan al-Maânî 'ala Hasabe Tarteb al-Nuzul. Huwaish is commentery position because it is first Quranic exegesis according to the order of revelation.

Our study consists of an introduction, three chapters and a conclusion. Introduction presents the subject, aim, method and sources of the study.

In the first chapter, it is informed about the life, teachers, students and works of Molla Huwaish. In addition, information about the general characteristics of the tafsir, its purpose of writing, date of writing, sources, and the method that it was followed in the commentary of the surah and verse was given.

In the second chapter, it was examined the Qur'anic sciences such as history of Qur'an, asbab al-nuzul, mekkî-medenî, naskh.

In the third chapter, we analyzed this exegesis in terms of riwayat and dirayah methods.

In the conclusion, the informations which is attained is evaluated.

Keywords: Molla Huwaish, Bayan al-Maânî, Method, Chronological Commentary on the Qur'anic.

BEYÂNU'L-MEÂNÎ BAĞLAMINDA MOLLA HUVEYŞ'İN TEFSİR YÖNTEMİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	x
TABLolar LİSTESİ	xi
EKLER LİSTESİ	xii

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA HUVEYŞ VE BEYÂNU'L-MEÂNÎ ADLI TEFSİRİ

1.1. MOLLA HUVEYŞ	4
1.1.1. Hayatı	4
1.1.2. Hocaları ve Öğrencileri	8
1.1.2.1. Hocaları	8
1.1.2.2. Öğrencileri	8
1.1.3. Eserleri	8
1.2. BEYÂNU'L-MEÂNÎ TEFSİRİ	9
1.2.1. Genel Özellikleri	9
1.2.2. Yazılış Tarihi	11
1.2.3. Yazılış Amacı	11
1.2.4. Mukaddimede İşlenen Konular	13
1.2.5. Tefsirin Kaynakları	14
1.2.6. İzlenen Yöntem	24

1.2.6.1. Sûre Tefsirinde Yöntem	24
1.2.6.2. Âyet Tefsirinde Yöntem	25

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN BEYÂNU'L-MEÂNÎ

2.1. KUR'ÂN TARİHİ	27
2.1.1. Nüzûlün Keyfiyeti	27
2.1.2. Âyet ve Sûre Tertibi	28
2.1.3. Kur'ân'ın Cem'i ve Çoğaltılması	30
2.1.4. Kur'ân'ın Tercümesi	32
2.2. ESAB-I NÜZÛL	33
2.2.1. Esbab-ı Nüzûl Rivayetlerini Eleştirdiği Ve Tercih Yaptığı Örnekler	37
2.2.2. Mekke- Medine Ayrımını Göz Önüne Alıp Belirttiği Örnekler	39
2.2.3. Esbab-ı Nüzûlde Umum-Husus Meselesine Yaklaşımı	41
2.3. MEKKÎ-MEDENÎ	43
2.4. MUHKEM-MÜTEŞÂBİH	50
2.5. NÂSİH-MENSÛH	54
2.5.1. Kible Ayeti	61
2.5.2. Seyf Ayeti	62
2.5.3. İddet Süresi	63
2.6. HURÛF-I MUKATTAA	64
2.7. TEKRARLAR	65
2.8. GARİBU'L-KUR'ÂN	68
2.9. FEZAILÜ'L-KUR'ÂN	81
2.10. VÜCÛH-NEZÂİR	84

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÖNTEM AÇISINDAN BEYÂNU'L-MEÂNÎ

3.1. RİVAYET YÖNTEMİ	89
3.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri	90

3.1.2.	Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri	92
3.1.2.1.	Mevzu Hadis Kullanımı	93
3.1.2.2.	Sahih Hadis Kitaplarını Eleştirmesi	94
3.1.2.3.	Kelime Açıklaması Olarak Faydalanması	95
3.1.3.	Kur'ân'ın Selef Görüşleriyle Tefsiri	96
3.1.3.1.	Sahabi Kavli	97
3.1.3.2.	Tabiîn Kavli	100
3.1.4.	İsrailiyat	102
3.1.4.1.	İsraili Rivayetleri Eleştirdiği Yerler	104
3.1.4.2.	Hiçbir Eleştiri Yapmadan İsraili rivayetleri Sıralaması	105
3.2.	DİRAYET YÖNTEMİ	106
3.2.1.	Dil Bilimsel Tefsir	107
3.2.1.1.	Kıraatler	107
3.2.1.2.	Sarf-Nahiv	112
3.2.1.3.	Belağat	115
3.2.1.4.	Kelime Anlamları	117
3.2.1.5.	Şiirler	120
3.2.2.	Kelamî Tefsir	124
3.2.2.1.	Keramet	127
3.2.2.2.	Ebû Talib ve Peygamberin Anne-Babasının İmanı	129
3.2.2.3.	Kabir Azabı	131
3.2.3.	Fıkhî Tefsir	134
3.2.3.1.	Kur'ân'ı Kerimi Dinlemenin Vucubiyeti	135
3.2.3.2.	Mushafa Dokunma	136
3.2.3.3.	Şarhoşluk Halinde Boşamanın ve Küfre Ait Söz Söylemenin Hükümü	138
3.2.4.	Tasavvufî Tefsir	139
3.2.4.1.	Bazı Tasavvufi Meselelere Bakışı	141
3.2.4.2.	Verilen Kaynak Açısından Örnekler	144
3.2.4.3.	Kavram Açısından	146
3.2.5.	İlmî Tefsir	147
3.2.5.1.	İlmi Tefsiri Kabul Ettiği Yerler	148

3.2.5.2. Bazı Sebeplerden Ötürü Red Ettiği Bilimsel Gelişmeler	149
SONUÇ	151
KAYNAKÇA	154
EKLER	



KISALTMALAR

b.	bin/ibn (oğlu)
bkz.	bakınız
edt.	editör
h.	hicrî
Hz.	Hazreti
m.	miladî
nşr.	neşreden
ö.	ölüm tarihi
s.	sayfa
ss.	sayfalar arası
trc.	tercüme eden
thk.	tahkîk
trs.	tarihsiz
yrs.	basım yeri yok
yay.y.	yayınevi yok
v.d.	ve diğerleri

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Mekkî Sûreler Tablosu	s. 46
Tablo 2: Medenî Sûreler Tablosu	s. 49
Tablo 3: İçinde Ne Nasih Ne de Mensûh olan Sûreler	s. 55
Tablo 4: İçinde Nâsîh Bulunup Mensûh Bulunmayan Sûreler	s. 57
Tablo 5: İçinde Mensûh Bulunup Nâsîh Bulunmayan Sûreler	s. 58
Tablo 6: İçinde Hem Nâsîh Hem De Mensûh Olan Sûreler	s. 59
Tablo 7: Kur'ân'da Bulunan Yabancı Kelimeler	s. 69



EKLER LİSTESİ

Ek 1: Suriye Haritası

ek s. 1

Ek 2: Irak Haritası

ek s. 2



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Amacı, Yöntemi ve Kaynakları:

İnsanlığa indirilmiş olan Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması için geçmişten günümüze nice çalışmalar yapılmıştır. Özellikle tefsir ile ilgili yapılan çalışmalar her asırda kendini göstermiş ve neredeyse her asrın kendine has bir tefsir yöntemi oluşmuştur.

Geçmişten günümüze Müslüman toplulukların yazdığı tefsirler günümüzde de ehemmiyetini korumaktadır. Özellikle Kur'ân'ın anlaşılması hususunda yazılan konulu ve nüzûl sıralı tefsirler bunların en önemlileri arasındadır.

Bu çalışmada nüzûl sıralı tefsirlerin ilki sayılan ama bazı sebeplerden ötürü ismi duyulmamış olan Molla Huveyş'in "Beyânu'l-Meânî alâ Hasebi Tertîbi'n-Nüzûl" adlı eserini tez çalışmamızda ele alıp incelemeye karar verdik. Bu tefsiri seçmemizde:

1. Nüzûl sıralı yöntemle yazılan ilk tefsir olması,
 2. Nesh olgusunu kabul etmemesi,
 3. Türkiye'de neredeyse hiç isminin duyulmamış olması,
 4. Müfessirin çağdaş olması
- gibi unsurlar etkili olmuştur.

Araştırmamıza eserin tedarik edilmeye çalışılmasıyla başladı. Şöyle ki tefsirin sadece bir baskı yapmış olması ve bu baskının da 1965 yılına dayanması eserin elde edilme süresini uzatmıştır. Eser baştan sona titiz bir şekilde okunmuştur. Birinci bölümde müfessirin hayatını, hocalarını, öğrencilerini ve eserlerini inceledik. Bu noktada şu hususa dikkat çekmek isteriz ki müellifin bizlerle çağdaş olması ve Suriye'deki iç savaş durumu onun hayatı hakkında ayrıntılı bilgiye ulaşmada sıkıntı çekti. Müfessirin, yakın zamanda yaşamış olması sebebiyle dönemin siyasi ve sosyal durumu ile ilgili bilgi vermedik. Ardından tefsirin genel özelliklerini, mukaddime de işlediği konuları ve tefsirinde kaynak olarak kullandığı eserleri bu bölümde belirttik.

İkinci bölümde müellifin Kur'ân ilimlerine yaklaşımını izah ettik. Sebeb-i nüzûl, mekkî-medenî, nesh, hurûf-u mukattaa gibi konularda müfessirin üzerinde daha fazla durması sebebiyle ayrıntılı bilgiler verdik.

Üçüncü bölümde ise müfessirin tefsir yöntemine, rivayet ve dirayet diye ayırma tabi tuttuk ve bunları da kendi içinde çeşitli başlıklar altında ayırdık. Ayrıca dilbilim, fıkıh, kelim, tasavvuf ve ilmî tefsir yaklaşımını ayetlerle ve hadislerle ortaya koyduk.

Konuları işlerken önce o konuyla ilgili genel bilgiler verdik. Özellikle çalışmanın hacminin artmaması için konularla ilgili ayrıntıya girmedik. Ancak ayrıntılı bilgi için dipnotta kaynak eser belirttik. Ardından müfessirin konuya yaklaşım şeklini bizlere gösterecek iki veya üç örneği tezimizde işledik ve genel bir değerlendirmede bulunduk.

Çalışmamızda tefsir yöntemi üzerine çalışmış olmaları sebebiyle Seyfullah Efe'nin “*Ömer Neseî ve Ebu'l-Futuh Râzî'nin Kur'ân Yorumlamaları*” ve Oğuzhan Şemseddin Yağmur'un “*Zemahşerî'nin Kur'ân Yorumlama Yöntemi (Keşşaf Örneği)*” adlı doktora tezlerini bize model olması hasebiyle kaynak çalışma olarak belirledik. Molla Huveşş(ö. 1978), İzzet Derveze(ö. 1984), Esad Ahmed Ali ve Abdurrahman Hasan Habenneke'nin(ö. 2004) nüzûl sıralı tefsirleri üzerine çalışma yapan Taha Fâris'in “*Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Hasebi Tertîbi'n-Nuzûl*” adlı eserinden de faydalandık. Âyet meallerini verirken Hasan Basri Çantay(ö. 1964), Süleyman Ateş ve Ömer Dumlu - Hüseyin Elmalı'nın meallerini karşılaştırarak en uygun meali vermeye gayret gösterdik. Arapçadaki kelimelerin başında bulunan “el”, “en”, “ez” gibi ekleri ilk geçtiği yerde belirtip sonra ki geçtiği yerde belirtmeye gerek duymadık.

Tezi yazarken ilk dönem kaynaklardan dipnot düşmeye özen gösterdik. Esbâb-ı Nüzûl kaynakları arasında Vâhidî'nin (ö. 468/1076) “*Esbâb-ı Nüzûl*” ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) “*Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*” adlı eseri, hadis alanında ise Kütüb-i tis'a ve ilk dönem müsned ve musannefler bulunmaktadır. Vücûh ve Nezâir konusunda ilk yapılan çalışma olması hasebiyle Mukatil'in(ö. 150/767) “*el-Vücûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Azim*” ve İbn Cevzî'nin (ö. 597/1201) “*Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*” adlı eserinden faydalandık. Şiir konusunda müfessirin kullandığı şiirlerin sahiplerini tespit ettik. Kıraat konusunda sahâbi ve diğer kurrânın okuyuş şekline yer vermesinden ötürü Taberî'nin (ö. 310/923) “*Câmiu'l-Beyân*”ı kaynak olarak gösterdik. Ayrıca müellifin kullanmış olduğu bütün kaynakları da dipnotta belirttik.

Yukarıda saydığımız kaynaklara ilaveten çeşitli makale, risale ve kitaplar ile özellikle Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki maddelerden yeterince faydalandık.



BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA HUVEYŞ ve BEYÂNU'L-MEÂNÎ ADLI TEFSİRİ

1.1. MOLLA HUVEYŞ

1.1.1. Hayatı

Müellifin tam adı Abdulkadir b. Muhammed Huveyş b. Mahmud b. Hızır Âl Ğâzî el-Ânî'dir. Irak'ın Âne¹ beldesinde 1297²/1880 yılında doğmuştur.³ Kendisine, babasının ona evlerinin avlusunda ders vermesinden dolayı Huveyş;⁴ doğduğu yere nisbetle Ânî; yaşadığı yere nispetle Deyrizorî;⁵ Saraya Cami'inde halka vaazlar vermesinden dolayı Saraya Caminin Hatibi denilmiştir.⁶

Nesebi hususunda tefsirinin son cildinde şeceresini belirtmiş ve Hz. Ali'ye kadar giden silsilesini vermiştir.⁷

¹ el-Ânî şehri, Irak'ın bir beldesi olup Rakka ve Hit şehirleri arasında Fırat Nehrine komşu olan bir beldedir. Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldan**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1995, Cilt: 4, s. 72.

² Ramazan Yusuf, Huveyş'in doğum tarihini h. 1298 diye vermektedir. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, **el-Müstedrek 'alâ Tetimmeti'l-A'lâm li'z-Ziriklî**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002, s. 63; Muhammed Riyaz Mâlih- Nizar Abâza, **İtmâmu'l-A'lâm**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1999, s. 163;

³ Taha Muhammed Fâris, **Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'-Feth, Beyrut, 2011, s. 633; Seyyid Muhammed Ali Ayâzî, **el-Müfessirûn Hayatuhum ve Menhecuhum**, Vezaretü's-Sekâfetü ve'l-İrşâdü'l-İslamî, Tahran, h. 1386, Cilt: 1, s. 324; Âmine Fazıl Feyyaz, et-Tefsir bi-Hasebi'n-Nuzûl 'inde'l-Hidâsiyyin eş-Şeyh Abdulkadir Molla Huveyş Enmûzecen, **Mecelletu'l-Cami'ati li'd-Diraseti'l-İslamiyye**, Cilt:27, no: 4, 2019, s. 422.

⁴ Arapça'da "Havş" avlu anlamındadır. Huveyş ise o kelimenin ismi taşıdığı olup avlucuk anlamına gelmektedir. Havş kelimesi için bkz. Ahmed Muhtar Abdulhamid Ömer, **Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra**, Âlemu'l-Kutub, 2008, Cilt: 1, s. 581. İlk dönem sözlüklerinde ise "Havş" kelimesi yabani deveye verilen bir isimdir. Ayrıca "bir araya getirme" anlamı da bulunmaktadır. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî, **Cemheretu'l-Luğa**, thk. Remzi Münir Baalbekkî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1987, Cilt: 1, s. 539. Fadl Hasan Abbas, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn Esasiyyetu ve İtticahatu ve Menâhîcu fî'l-'Asri'l-Hadîs**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2016, Cilt: 3 ss. 245-246.

⁵ Suriye'nin doğusunda kalan bir şehirdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İdris Bostan, "Deyrizor", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt: 9, ss. 268-269. Âmine Fazıl, s. 423.

⁶ Saraya Camisi, Deyrizor'un ortasında Fırat nehrinin kıyısında bulunan eski bir camidir. Taha Faris, s. 636.

<https://www.google.com/maps/place/Al+Sarayah+Mosque,+River+St,+Dayr+az+Zawr,+Suriye/@35.338037,40.1440074,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x154817f5ec8153cb:0x7eef4a283e61a24d!8m2!3d35.3380071!4d40.1461932> (06.06.2020)

⁷ Abdulkadir b. Muhammed Huveyş b. Mahmud b. Hızır Âl Ğâzî el-Ânî, **Beyânu'l-Me'ânî 'alâ Hasebi Tertibi'n-Nuzûl**, Matbaatu't-Terakkî, Dimaşk, h. 1382, Cilt: 6, ss. 524-525.

Tefsirini incelediğimizde ehli beyte aşırı bir sevgi beslediğini fark ettik⁸ ama onun bu sevgisi Şii olduğunu göstermemektedir. Biz bu aşırı sevginin sebebini kendisinin seyyid⁹ olmasına bağlıyoruz. Ancak Ayâzî, Huveyş'in İmam Musa Kazım evladından olup Kürt asıllı olduğunu da söylemiştir.¹⁰

Molla Huveyş'in babası Âne şehrinin kadısı idi. İlminin bir kısmını ondan aldıktan¹¹ sonra Âne şehrindeki devlet okullarında okudu.¹² Belli bir süre sonra ailesiyle Bağdat'a taşındı ve oradaki Ebu Hanife Mescidi'nde şer'î ilimler okudu. Şer'î ve aklî ilimler diplomasının yanında ayrıca avukatlık diplomasını da aldı. Diploma almakla yetinmeyen Huveyş, ilmini artırmak ve kendini geliştirmek için Dımaşk'ın bazı âlimlerinden ders almaya devam etti.¹³ Bununla yetinmeyip -Huveyş'in kaynakları arasında görüleceği üzere o- bazı müsteşriklerin yaptığı çalışmalarda da haberdar olup bu çalışmaları incelemiş ve okumuştur.

Müellifin Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış olması onun Arapçanın yanında Türkçeyi de öğrenmesine vesile olmuştur. Huveyş'in Türkçe Kur'ân tercümelerini incelemesi ve bu tercümelerin bazı açılardan eksikliklere sahip olduğunu söylemesi onun Türkçeyi iyi bildiğini bizlere göstermektedir.¹⁴

Molla Huveyş belli bir eğitim aldıktan sonra şer'î mahkemede çalışmak için Deyrizor'a¹⁵ gitmiş¹⁶ ve ömrünün çoğunu kadılıkla geçirmiştir.¹⁷

1908-1910 yılları arasında Ebu Kemal¹⁸ Şer'î Mahkemesi'nde katip olarak çalıştı.

⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 36-37; Cilt: 4, ss. 245-246; Cilt: 4, s. 463; Cilt: 5, s. 340. Bu husus ayrıntılı bir şekilde "Kelami Tefsir" bölümünde işlendi.

⁹ Hz. Muhammed'in soyundan gelen kişiler için kullanılan kavramlardan biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Seyyid", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 37, ss. 40-43.

¹⁰ Ayâzî, Cilt: 1, s. 324.

¹¹ Taha Faris, s. 634.

¹² Ayâzî, Cilt: 1, s. 324.

¹³ Taha Faris, s. 634.

¹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 45.

¹⁵ Huveyş'in memuriyet yaptığı yerlerle ilgili bir karışıklık olmaması için 1900'lü yıllarda Suriye ve Irak topraklarının Osmanlı devleti hâkimiyetinde bir bütün olduğu unutulmaması gerekir. Suriye ve Irak bölgeleri için ekte haritalar verilmiştir.

¹⁶ Ayâzî, Cilt: 1, s. 325.

¹⁷ Çalışma hayatı ile ilgili bilgileri Taha Faris ve Fadl Hasan, Huveyş'in oğlundan naklettikleri için biz de onların eserlerinden yararlanarak bu bölümü oluşturduk. Taha Faris, ss. 635-637; Fadl Hasan, Cilt:3 ss. 247-248.

¹⁸ Suriye'nin doğusunda Irak sınırına yakın Deyrizor şehrinde bir bölge ismidir. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%88%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84> (06.06.2020)

1910-1911 yıllarında Ebu Kemal'e bağlı el-Kâim¹⁹ nahiyesinde vekelaten müdürlük yaptı.

1912-1915 yıllarında Asliye Mahkemesi'nin üyesi olarak çalıştı.

1916 yılında el-Kâim nahiyesinde hâkim olarak çalıştı. Bu senenin sonuna doğru da Deyrizor'a geçti.

1920-1921 yıllarında Deyrizor'da İstinaf Mahkemesi'nin üyesi olarak çalıştı.

1923 yılında Deyrizor'daki Şer'î Mahkeme'nin başkâtibi oldu.

1925-1927 yıllarında el-Meyâdîn'e²⁰ geçti ve oraya İstinaf Mahkemesi'nin başkâtibi olarak tayin edildi.

1928 yılında Meyâdîn'de üçüncü derece sulh hakimi oldu.

1933-1935 yıllarında Haseke'ye²¹ geçti ve üçüncü derece sulh hakimi olarak tayin edildi.

1935-1939 yıllarında el-Kuneytıra'ya²² geçti ve üçüncü derece sulh hakimi olarak tayin edildi.

1940 yılında birinci sınıf hakim oldu ve Kuneytıra'nın kaymakam vekilliğine geçti.²³

1940-1946 yıllarında tekrardan Deyrizor'a geçti ve birinci sınıf hakim olarak atandı.

1947 yılında Deyrizor'da şer'î hakim oldu ve emekli olana kadar bu görevini sürdürdü.

1952 yılında emekli oldu.

¹⁹ Irak'ın güneyinde bir bölge.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%B6%D8%A7%D8%A1_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%85 (06.06.2020)

²⁰ el-Meyâdîn, Deyrizor ve Ebu Kemal şehirleri arasında bulunan Deyrizor'a bağlı bir ilçedir. <https://www.google.com/maps/place/Mayadin+il%C3%A7esi,+Suriye/@34.9506563,40.4512039,10.83z/data=!4m5!3m4!1s0x154870ceceab1bd3:0x478a3d23f0ad52ac!8m2!3d35.0160783!4d40.44654> (06.06.2020)

²¹ Haseke, Suriye'nin Kuzeydoğu bölgesinde bulunan bir ilidir. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Haseke> (06.06.2020)

²² el-Kuneytira, Suriye'nin güneyinde bulunan bir şehir. [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%86%D9%8A%D8%B7%D8%B1%D8%A9_\(%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A7\)](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%86%D9%8A%D8%B7%D8%B1%D8%A9_(%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A7)) (06.06.2020)

²³ Tefsirinde bu bölge ile ilgili anılarını söylemektedir. Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 119; Cilt: 5, s. 394.

Bütün bu memuriyet görevlerinin yanında öğrenciler yetiştirmesi, telifatta bulunması ve Saraya Camii'nde²⁴ halka vaazlar vermesi onun ilimden hiçbir zaman geri durmadığını göstermektedir. Ayrıca kendisinin ikindi²⁵ vaktinden akşam vaktine kadar bir ilim meclisi, akşamdan da yatsı vaktine kadar ikinci bir ilim meclisi olduğu,²⁶ bu meclislerde tefsir, hadis ve diğer ilimleri ders olarak verdiği söylenir.²⁷

Kendisinin ilimle ve şerî meselelerle içiçe olması tefsirine de yansımıştır. Osmanlı devletinin yıkılış dönemine yakın bir zaman diliminde yaşaması ve Müslümanların yaşadığı coğrafyanın her yerinde savaşların ve haksızlıkların var olması Huveyş'i derinden etkilemiştir. Huveyş, bu kötü dönemlerin atlatılıp Müslümanların eski ihtişamlı dönemlerine geri döneceklerine dair bazı ayetleri ebced sistemi ile hesaplayarak ümmetin kurtuluş tarihlerini vermiştir. Örneğin Saffat 37/172. ayetinin ebced hesabıyla 2004 tarihine denk geldiğini bunun da²⁸ İslamın eski ihtişamına döneceğine işaret ettiğini söylerken bir başka yerde ise 1941-1960 yılları arasında İslamın tekrar fetihler kazanacağını ve eskisi gibi birlik olacağını söylemiş.²⁹ Bu buhranlı dönemlerden kurtuluşun ise ancak Kur'ân'a dönmekle olabileceğini de eklemiştir.³⁰

Huveyş, üç evlilik yapmıştır. İlk hanımı Irak'ın Huveyce beldesinin Kâzım ailesindendir. Bu hanımından çocuğu olmamıştır. İkinci evliliği Dımaşk'ın Sebitanî ailesinden olan bir hanımlardır. Bu hanımından bir erkek üç kız çocuğu olmuştur. Üçüncü hanımı ise Deyrizor beldesindendir. Bu hanımdan ise beş erkek çocuk dört kız çocuğu dünyaya gelmiştir. Toplamda on üç çocuğu vardır.³¹

Molla Huveyş, h. 15 Rebiu'l-Evvel 1398/ m. 22 Şubat 1978 yılında ³² vefat etmiştir. 98 yıl yaşayan Huveyş ardında birçok eser bırakmıştır.

²⁴ Saraya Camisi, Deyrizor'un ortasında Fırat nehrinin kıyısında bulunan eski bir camidir. Taha Faris, s. 636.
<https://www.google.com/maps/place/Al+Sarayah+Mosque,+River+St,+Dayr+az+Zawr,+Suriye/@35.338037,40.1440074,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x154817f5ec8153cb:0x7eef4a283e61a24d!8m2!3d35.3380071!4d40.1461932> (06.03.2020)

²⁵ Ayâzî, Cilt: 1, s. 325.

²⁶ Taha Faris, ss. 637. İlim halkasındaki isimler öğrencileri kısmında söylenecektir.

²⁷ Fadl Hasan, Cilt: 3 ss. 247-248.

²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 473.

²⁹ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 342.

³⁰ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 372-373.

³¹ Taha Faris, ss. 638. Taha Faris bu bilgileri Huveyş'in oğlu Mühendis Abdulmuin'den almıştır.

³² Taha Faris, ss. 643; Ayâzî, Cilt: 1, s. 325.

1.1.2. Hocaları ve Öğrencileri

1.1.2.1. Hocaları

Molla Huveyş, okullarda aldığı dersler yanında Deyrizor müftüsü Şeyh Hüseyin el-Gazâvî el-Ezherî'den³³ ve eş-Şeyh el-Muhaddis Bedruddin el-Hasenî'den³⁴ dersler aldı.³⁵ Allâme Kâdî'l-Kudât Âlbû Kemal eş-Şeyh Ahmed b. Muhammed Beşir Efendi ve Ebu Hacer Senûsi et-Trablûsî el-Mağribî'den de dersler aldı.³⁶

1.1.2.2. Öğrencileri

Öğrencileri ile ilgili bir kayda ulaşamamak da ilim halkasında var olan kişilerin isimlerini vermeyi uygun bulduk. Osman Bey, Muhammed Şebbe, Muhammed Kenâme, el-Hacı Rebi', Abdulhadi er-Ramazan, Tevfik eş-Şeyh Atiyye, Tevfik el-Futûş, Mustafa el-Hacı Rebi', gibi öğrencileri Deyrizor halkının önde gelenlerindendir.³⁷

1.1.3. Eserleri

Molla Huveyş, velud bir yazar olup toplam 11 eser yazmıştır. Bu eserler: tecvid, biyografi, tevhit ilmi, dil bilgisi, feraiz ve vaaz-hutbe gibi içeriklere sahiptir. Molla Huveyş'i konu edinen makale, tez ve biyografilerde bu eserlerin matbu olup olmaması ile ilgili bir karışıklık mevcuttur. Mesela Taha Faris, Huveyş'in sadece tefsirinin matbu olduğunu söylerken,³⁸ Âmine Fazıl "tefsiri ve feraiz ile ilgili yazdığı

³³ Huveyş, tefsirinde onu vera sahibi bir kişi olarak nitelemiştir. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 343. Taha Faris, ss. 644. Bu kişi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Yusuf, **el-Müstedrek**, s. 63.

³⁴ Âmine Fazıl, bu kişiyi el-Hasanî değil de el-Hüseynî diye yazmıştır. Âmine Fazıl, s. 423. Müellif tefsirinde ise bu ismi el-Hasenî diye kaydettiğinden biz de ismi bu şekilde yazmayı uygun gördük. Molla Huveyş, bu zatla ilgili Dimaşk'taki Dâru'-Hadis Medrese'sinde h. 1343 senesinde yaşadığı olaydan da bahsetmektedir. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 177.

³⁵ Ayâzî, Cilt: 1, s. 325; Taha Faris, s. 645.

³⁶ Âmine Fazıl, s. 424.

³⁷ Taha Faris, s. 637.

³⁸ Taha Faris, s. 643.

eserin elimizde olduğunu diğerlerinin kaybolduğunu” belirtmektedir.³⁹ Eser isimleri ile ilgili de karışıklık söz konusudur. Biz ise Taha Faris’in müellifin hayatını yazarken Huveyş’in oğlu olan Abdulmuîn’den faydalanması sebebiyle onun aktardığı eserleri aşağıda zikredeceğiz ve Taha Faris’te olmayıp diğer yazarlarda olan eserleri de en alt kısma ekleyeceğiz.

1. Beyânu’l-Meânî⁴⁰
2. el-İrşâd⁴¹ fî Zemeni Reşâd (Sultan Reşad zamanında vermiş olduğu hutbeler)
3. Ahsenu’l-Beyân fî Tecvîdi’l-Kur’ân⁴²
4. Ahsenu’l-Kavl fî’r-Redd ve’l-Avl (Feraiz ilmiyle ilgili bir eser)
5. Ahsenu’s-Sünen fî’l-Ezkâr
6. el-Kavlu’s-Sedîd fî İlmi’t-Tevhîd
7. Üstâzân⁴³
8. Kitabu Kava’idi’l-Lüğati’l-Arabiyye
9. Dîvanu Hutab(Deyrizor’daki Saraya Camiinde vermiş olduğu hutbeler)⁴⁴
10. Kitabu’l-Mevâ’iz fî Husni’l-Beyân mine’l-Kur’âni’l-Kerîm
11. Ricâlun mine’l-Furât⁴⁵

1.2. BEYÂNÜ’L-MEÂNÎ TEFSİRİ

1.2.1. Genel Özellikleri

Tefsirin tam adı “Beyânu’l-Me’ânî ‘ala Hasebi Tertîbi’n-Nuzûl”dür. İsminden de anlaşılacağı üzere tefsir ayetlerin nüzul sırasına göre yazılmıştır. Eser 3 cüzden müteşekkil olup her bir cüz iki ciltten oluşmuştur. Bunların 2 cüzü (yani ilk 4 cilt) mekkî ayetleri içermekte geriye kalan cüz (5 ve 6. cilt) ise medenî ayetleri

³⁹ Âmine Fazıl, s. 424.

⁴⁰ Bu eser üzerinde çalıştığımız tefsiridir.

⁴¹ Taha Faris, bu eseri el-Mârşâd fî Zemeni Reşâd diye yazmıştır. Taha Faris, s. 644.

⁴² Molla Huveyş, tecvitte ilgili bu eseri, “hacmi küçük ama içeriği dolu dolu olan bir risaledir” şeklinde tavsif etmektedir. Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 407.

⁴³ İki hocasının biyografisini vermektedir ama biz bunların hangi hocaları olduğuna dair bir bilgiye ulaşamadık.

⁴⁴ Huveyş’in bu eseri, onun cuma günleri verdiği hutbeleri bir araya getiren yeğeni tarafından bir divan halinde basılmıştır. Fadl Hasan, Cilt:3 ss. 247-248.

⁴⁵ Bu eser ise Ramazan Yusuf ve Âmine Fazıl tarafından ona izafe edilmiştir. Ramazan Yusuf, **el-Müstedrek**, s. 63; Âmine Fazıl, s. 424.

içermektedir. Eser toplam altı cilt halinde Dımaşk'ta h. 1382/ m. 1965 yılında Dâru't-Terakkî yayınevinde basılmıştır. Takriben 3400 sayfadır. Müellif, bu eserini kendi imkânlarıyla bastırıp ücretsiz bir şekilde halka dağıtmıştır.⁴⁶

Tefsirin ilk cildinde 12 matlabtan (konu başlığı) oluşan toplamda 60 sayfa mukaddime ve 6. cildinin sonunda ise kitaba yazılmış iki takriz⁴⁷ bulunmaktadır. Bunların ilki Abdurrezzak b. Hüseyin Ramazan el-Halidî⁴⁸'nin takrizidir. Takriz, kaside tarzında olup müellifi ve tefsirini övücü sözlerden oluşmaktadır. Ayrıca müellifin tefsirini bitiriş tarihini ebced hesabıyla bizlere sunmaktadır.⁴⁹ İkincisi ise eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed Hâşim eş-Şerif⁵⁰e ait takrizdir. Bu ise nesir şeklindedir.⁵¹

Tefsir; Enes Tanta, Üsâme el-Belhî ve Alâ' Muhammed Saîd tarafından Dâru'l-Belhî ve Dâru'r-Rivayet yayınevlerinden 2006 yılında 655 sayfada ihtisar edilmiş şekilde “Muhtasar Tefsîri Beyânî'l-Me'ânî ve Huve Tefsirun 'ala Hasebi Tertîbi'n-Nuzûl” adıyla yayınlanmıştır.

Tefsir üzerine yapılmış akademik çalışma yok denecek kadar azdır; bu çalışmalar da Arap ülkelerinde yapılmıştır. Bunlar:

- Taha Muhammed Faris'in “Tefâsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm Hasbe Tertîbi'n-Nüzûl” adlı çalışması olup bu eser 2010 yılına kadar yazılmış nüzûl sıralı tefsirleri işlediği doktora tezidir.
- Âmine Fazıl Feyyaz'ın “et-Tefsir bi-Hasebi'n-Nuzûl 'inde'l-Hidâsiyyin eş-Şeyh Abdulkadir Molla Huveyş Enmûzecen” adlı makalesidir.

⁴⁶ Ramazan Yusuf, **el-Müstedrek**, s. 63.

⁴⁷ Bir müellifin eserine genellikle müellifin ricası üzerine dönemin önde gelen âliminin veya âlimlerinin yazmış olduğu övücü takdim yazısı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Turan Arslan-Mustafa İsmet Uzun, “Takriz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, ss. 472-474.

⁴⁸ Deyrizor halkından olup 1918-1993 yılları arasında yaşamış, şair ve âlim kişiliğe sahip bir zattır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, **Tetimmetu'l-A'lâm li'z-Ziriklî**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002, Cilt: 1, ss. 285-286.

⁴⁹ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 532, 533.

⁵⁰ Hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

⁵¹ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 534.

1.2.2. Yazılış Tarihi

Müellif, tefsirinin yazılış tarihini cüzlere başlarken ve bitirirken belirtmektedir. Bu sebeple bu konu ile ilgili bir tartışma bulunmamaktadır.

- 1. Cüze,1 Recep 1355 Çarşamba günü başladığını (m. 17 Eylül 1936)⁵² sonunun ise 1356 yılının Receb’inde bir salı günü bitirdiğini (m. 6 Eylül 1937), bildirmektedir.⁵³
- 2. cüzün başlangıcı ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Ferağ kaydının ise 1 Recep 1357 Cumartesi günü (m. 25 Ağustos 1938) olduğunu söylemektedir.⁵⁴
- 3. cüze⁵⁵ ise 2. cüz biter bitmez başladığını söylemektedir.⁵⁶ Ferağ kaydının ise 1 Recep 1358 Çarşamba günü (15 Ağustos 1939) olduğunu belirtmektedir. Ayrıca başlangıç ve bitiş tarihlerinin aynı gün ve aynı aya denk gelmesini garip bir tevafuk olduğunu da eklemektedir.⁵⁷

Yukarıda belirtilen tarihlerden anlaşıldığı üzere tefsirin toplamda üç yılda yazıldığı görülmektedir. Yazdıklarını yeniden gözden geçirmesi ve bazı düzeltmeler yapması üç sene daha almıştır⁵⁸. Müellif, tefsiri h. 58/ m. 56 yaşında yazmaya başlamıştır. Bu da onun belli bir kemale erdikten sonra bu işe atıldığını göstermektedir. Kadılık görevini devam ettirirken tefsiri ve diğer ilmi faaliyetleri devam ettirmesi müellifi takdire şayan kılmaktadır.

1.2.3. Yazılış Amacı

Tefsirler, ya insanların bir âlimden ricada bulunmaları ya da kişinin daha önce yazılmış tefsirlerde kendince bulduğu eksik veya hatalı gördüğü bazı yerleri düzeltmek istemesi sebebi ile yazılır. Genel olarak her müfessir kendi tefsirini yazma sebebini mukaddime bölümünde açıklamaktadır.

⁵² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 5.

⁵³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 589

⁵⁴ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 536

⁵⁵ 3. Cüzün başlangıcına bakıldığı zaman başlangıç tarihinin h.1358/m. 1929 olduğu görülmektedir bu da 2. Cüzün sonu ile bir tarih uyumsuzluğu olduğunu göstermektedir. Bunun sebebinin ise matbaa hatası olduğu düşünmekteyiz. Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 3.

⁵⁶ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 536.

⁵⁷ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 521.

⁵⁸ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 524.

Molla Huveyş ise “son dönem insanların cami ve mani muhtasar bir üslupla yazılmış, içerik olarak yeterli ve Allah’ın kitabının hakikatine vardırarak bir tefsire ihtiyaç duyduklarını söyleyerek tefsirini yazma sebebini belirtmekte ve tefsirini “Beyânu’l-Meânî” diye adlandırdığını” söylemektedir.⁵⁹

Huveyş’in tefsirini nüzûl tertibi şeklinde yazmasının nedeni Hz. Ali’nin Kur’ân’ı nüzûl sırasına göre toplamış⁶⁰ olmasıdır. Huveyş, bu usûlde tefsir yazmanın tekrara ve esbab-ı nüzûl, nesh gibi meselelerde de ihtilafa düşmeme açısından faydalı olacağını da belirtmektedir. Daha önce kimsenin böyle bir yöntemle tefsir yazmamış olduğunu, okuyucu için de bu tür (tekrar, esbâb-ı nüzûl ve nesh) ihtilafların sıkıntı olarak yeterli olacağını belirterek bu yöntemle yazılmış tefsirin faydalarını sıralamaktadır. Bu yöntemi ilk uygulamış olduğundan mübtedi’ (bidat çıkaran) olmadığını, yapmış olduğu işin “sünnet-i hasene”⁶¹ kabilinden olduğunu söylemektedir.⁶²

Görüldüğü üzere yukarıda yazılma sebebini zikrettiğimiz eserin yazarı, mushaf sırasını⁶³ bazı sıkıntılar barındırması sebebiyle eleştirmekte ve nüzûl sıralı yazılmış tefsirin daha doğru yöntem olduğunu belirtmektedir. Kendisi bu yöntemi(nüzûl sıralı tefsir) uygularken bazı hadisleri ve esbab-ı nüzûl rivayetlerini eleştiriye tabi tuttuğu çokça görülmektedir. Müellifin bu rivayetleri eleştiri sebeplerine ileride değineceğiz ancak o genel olarak kendi nüzûl tertibine uymaması ve bazı kelami tartışmalardan ötürü birçok rivayeti eleştirmekte ve kabul etmemektedir.⁶⁴

Huveyş’in ilk defa kendisinin nüzûl sıralı tefsir yazdığı iddiasına ise şunu söyleyebiliriz: Bu yöntemle tefsir yazan kişilerden biri de İzzet Derveze’dir ve O eserini 1960 yılında neşretmiştir. Huveyş’in tefsirinin ilk cildinin basım tarihi ise 1382/1962’ye denk gelmektedir. Neşr tarihleri açısından Derveze’nin Huveyş’ten önce bu işe kalkıştığı görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken ise Derveze’nin,

⁵⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 5.

⁶⁰ Bu mesele Kur’ân tarihi bölümünde ayrıntılı bir şekilde anlatılacaktır.

⁶¹ Sünneten hasene kelime anlamı olarak güzel çığr açmak, gelenek gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı olarak ise “insanlığın faydasına olacak davranışlardır” diye tanımlanabilir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulvehhab Gözün- Yavuz Köktaş, “Sünnet ve Bid’atın Mahiyetine Farklı Bir Bakış” **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, 2018, Cilt: 7, Sayı: 13, ss. 163-184.

⁶² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 4.

⁶³ Şu anda elimizde bulunan Kur’ân sûrelerin diziliş sıralaması.

⁶⁴ Ayrıntılı şekilde bölümlerde sünnetle tefsir ve esbab-ı nüzûl bölümünde işlenecektir.

nüzûl sıralı tefsir yazma fikrini 1946 yılında ilk olarak ortaya atmış⁶⁵ olması, Huveys'in ise tefsirini 1936 yılında yazmaya başlaması ve 1939 yılında da bitirmesidir. Bu da bizlere Huveys'te bu fikrin Derveze'den önce olduğunu göstermekte ve bu fikri fiiliyata dökmeye de Huveys'in öncü olduğunu göstermektedir.

1.2.4. Mukaddimede İşlenen Konular

Mukaddimeler, İslam tarihi boyunca –günümüz de dâhil- yazılan bütün eserlerin ilk bölümündeki giriş mahiyetindeki yazılardır ve çeşitli isimlerle anılırlar. Bunlar: medhal, temhîd, tasdîr, iftitâh, dîbâce, fatihatu'l-kitab, hutbe, takdim, taviye gibi isimlendirmelerdir.⁶⁶

Müellif Molla Huveys, tefsirinde hutbeden sonra mukaddimede 12 tane ana matlab (başlık) açarak takriben 60 sayfa boyunca çeşitli konular hakkında bilgiler vermektedir. Bu başlıklar sırasıyla şöyledir:

1. Matlab⁶⁷, tefsir ilkelerinin açıklanması
2. Matlab⁶⁸, müfessirin ihtiyaç duyduğu şeyler
3. Matlab,⁶⁹ tefsire ihtiyaç duyulması
4. Matlab,⁷⁰ müfessirlerin Kur'ân tefsirindeki durumları (dirayet-rivayet açısından)
5. Matlab,⁷¹ tefsir, te'vil ve re'y kavlerinden nehy etme
6. Matlab,⁷² Kur'ân'ın fazileti, ezberlenmesi, Kur'ân'ı unutana tehdit ve Kur'ân'la sefere çıkılması
7. Matlab,⁷³ Kur'ân metodunda teşrî', mekasid ve Mekkî-Medenî ayrımı
8. Matlab,⁷⁴ nüzûl, nüzûlün keyfiyeti, sûre ve âyet tertibi

⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mesut Okumuş, **Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009, ss. 23-24.

⁶⁶ İsmail Durmuş, "Mukaddime", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, s. 115.

⁶⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 6.

⁶⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 7.

⁶⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 9.

⁷⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 10.

⁷¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 14.

⁷² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 16.

⁷³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 19.

⁷⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 23.

9. Matlab,⁷⁵ Kur'ân'ın toplatılması, çoğaltılması, tertibi, tevkifiliği ve onu yazanların beyanı
10. Matlab,⁷⁶ nâsih mensûh, kıraat ve Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirilmesi
11. Matlab,⁷⁷ halku'l-Kur'ân meselesinin imkânsızlığı, diğer kitaplara nispeti ve peygamberin sıdkı
12. Matlab,⁷⁸ vahiy, nüzûl keyfiyeti, manası, ilk inen vahiy, rüya-yı sadıka ve onun anlamı

1.2.5. Tefsirin Kaynakları

Müfessir Molla Huveyş, tefsirinde kullanılan kaynakları mukaddime kısmında belirtmektedir.⁷⁹ Ama tefsirinin içinde belirtip mukaddimede belirtmediği eserler de bulunmaktadır. Biz her bölümde kullanılan eserleri bu formatta (tefsirin içinde belirttiği/mukaddimede belirttiği) ikiye ayırıp sunacağız..⁸⁰

Tefsir ve Kur'ân ilimleri kaynakları:

Mukaddimede belirttiği kaynaklar

1. İbn Abbas (ö. 68/687), Tenvîru'l-Mikbâs (Kelbî rivayeti),⁸¹
2. İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923), Câmiu'l-Beyân,⁸²
3. Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî (ö. 516/1122), Meâlimu't-Tenzîl,⁸³
4. Zemahşerî (ö. 538/1144), el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl⁸⁴
5. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Mefâtîhu'l-Gayb⁸⁵
6. Muhyiddin b. Arabî (ö. 638/1240), el-Cem' ve't-Tafsîl fî Esrâri't-Tenzîl⁸⁶

⁷⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 28.

⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 33.

⁷⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 43.

⁷⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 50.

⁷⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 11-12.

⁸⁰ Kaynakları yazarken Taha Faris'in doktora tezinden yararlandık ama Faris'in belirttiği kaynakların az olması sebebiyle birçok yazar ve eserini eklemek zorunda kaldık.

⁸¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 109; Cilt: 2, s. 142; Cilt: 3, s. 193; Cilt: 4, s. 36; Cilt: 5. S. 603; Cilt: 6, s. 301.

⁸² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 339; Cilt: 2, s. 452; Cilt: 3, s. 335; Cilt: 4, s. 457; Cilt: 5. S. 183; Cilt: 6, s. 480.

⁸³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 40; Cilt: 2, s. 72; Cilt: 3, s. 310; Cilt: 4, s. 252; Cilt: 5. S. 85; Cilt: 6, s. 465.

⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 416; Cilt: 2, s. 409; Cilt: 3, s. 222; Cilt: 4, s. 161; Cilt: 5. S. 26.

⁸⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 37; Cilt: 2, s. 186; Cilt: 3, s. 286; Cilt: 4, s. 300; Cilt: 5, s. 74; Cilt: 6, s. 536.

⁸⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 2, s. 125; Cilt: 3, s. 560; Cilt: 4, s. 39.

7. Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ö. 685/1286), Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl⁸⁷
8. Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (ö. 710/1310), Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl⁸⁸
9. İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340), et-Teshîl li-Ulumi't-Tenzîl⁸⁹
10. Ali b. Muhammed el-Hâzin (ö. 741/1341), Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl⁹⁰
11. İbn Kesîr (ö. 774/1373), Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm⁹¹
12. Celalleddin el-Mahallî (ö. 864/1459)- Celalleddin es-Suyûtî(ö. 911/1505), Tefsiru'l-Celaleyn⁹²
13. Celalleddin es-Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân⁹³
14. İbn Mahmud en-Nahcevanî (ö. 920/1514), el-Fevâihu'l-İlahiyye⁹⁴
15. Hatib eş-Şirbînî (ö. 977/1570), es-Sirâcu'l-Munîr⁹⁵
16. Ebu's-Suûd el-İmâdî (ö. 982/1574), İrşâdu'l-Akli's-Selîm⁹⁶
17. İsmail Hakkı Bursevi (ö. 1137/1725), Rûhu'l-Beyân⁹⁷
18. Süleyman b. Ömer (ö. 1204/1790), el-Futûhâtü'l-İlâhiyye⁹⁸
19. Ahmed b. Muhammed el-Halvetî es-Sâvî (1241/1825), Hâşiyetu's-Sâvî⁹⁹
20. Mahmud b. Abdullah el-Âlûsî (ö. 1270/1854), Rûhu'l-Meânî¹⁰⁰
21. Reşid Rıza (ö. 1354/1935), Tefsiru'l-Menâr¹⁰¹
22. Muhammed b. İbrahim el-Hüseynî (ö. 1359), Tefsîru'l-Hüseynî¹⁰²
23. Muhamed Ferîd b. Mustafa Vecdî (ö. 1373/1954), Safvetu'l-Kur'ân¹⁰³

⁸⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 3, s. 197; Cilt: 5, s. 542.

⁸⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 2, s. 567; Cilt: 3, s. 509; Cilt: 4, s. 125; Cilt: 5, s. 542; Cilt: 6, s. 485.

⁸⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11, 38, 70; Cilt: 3, s. 316.

⁹⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 2, s. 90; Cilt: 4, s. 58; Cilt: 5, s. 329.

⁹¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 2, s. 314; Cilt: 4, s. 27, 305.

⁹² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11.

⁹³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 4; Cilt: 2, s. 252.

⁹⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 3, s. 89.

⁹⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 3, 58; Cilt: 6, s. 158.

⁹⁶ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 3, 197; Cilt: 4, s. 272.

⁹⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 2, s. 192; Cilt: 3, s. 196; Cilt: 4, s. 58; Cilt: 5, s. 494.

⁹⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11.

⁹⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11.

¹⁰⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 457; Cilt: 2, s. 125; Cilt: 3, s. 352; Cilt: 4, s. 208; Cilt: 5, s. 4; Cilt: 6, s. 354.

¹⁰¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 204; Cilt: 3, s. 191.

¹⁰² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11.

¹⁰³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 11, 17, 65.

24. Abdulhamid b. Ahmed b. Abdullatif el-Hatîb (ö. 1381), Tefsîru'l-Hatîbu'l-Mekkî¹⁰⁴

Mukaddimede belirtmeyip tefsirin içinde kullandığı kaynaklar:

1. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), et-Tefsîru'l-Kebîr¹⁰⁵
2. Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs (ö. 338/950), en-Nâsih ve'l-Mensûh¹⁰⁶
3. Hüseyin b. Mufaddal er-Ragîb el-İsfahânî (ö. 425), Müfredâtü'l-Kur'ân¹⁰⁷
4. Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Salebî (ö. 427/1035), el-Keşf ve'l-Beyân¹⁰⁸
5. Hüseyin b. Abdullah b. Sina (ö. 428/1037), Tefsîru Sûreti'l-İhlâs ve'l-Muavvîzeteyn¹⁰⁹
6. Ebû'l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058), en-Nüket ve'l-Uyûn¹¹⁰
7. Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), Letâifu'l-İşârat¹¹¹
8. Galib b. Abdurrahman b. Atıyye (ö. 518/1147), el-Muharrerü'l-Vecîz¹¹²
9. el-Fadl b. Hasan et-Tabresî (ö. 548/1154), Mecmeu'l-Beyân¹¹³
10. Ali b. Muhammed es-Sehâvî (ö. 643/1245), Cemâlu'l-Kurrâ' ve Kemâlu'l-İkrâ'¹¹⁴
11. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1258), el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân¹¹⁵
12. Ahmed b. Muhammed b. Müneyyir (ö. 683/1284), el-İntisâf mine'l-Keşşâf¹¹⁶
13. Muhammed b. Yusuf b. Hayyân el-Endelûsî (ö. 754/1344), el-Bahru'l-Muhît¹¹⁷

¹⁰⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s.11; Cilt: 4, s. 85.

¹⁰⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 106; Cilt: 2, s. 296; Cilt: 3, s. 42.

¹⁰⁶ Molla Huveys, Cilt: 3, s. 104.

¹⁰⁷ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 197, 467; Cilt: 4, s. 489.

¹⁰⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 59; Cilt: 2, s. 243; Cilt: 3, s. 476; Cilt: 4, s. 99.

¹⁰⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 190.

¹¹⁰ Molla Huveys, Cilt: 3, s. 477.

¹¹¹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 552; Cilt: 4, s. 196; Cilt: 5, s. 39.

¹¹² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 148; Cilt: 2, s. 276; Cilt: 3, s. 63; Cilt: 4, s. 483; Cilt: 6, s. 502.

¹¹³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 472, Cilt: 2, s. 50, 148.

¹¹⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 81, 287.

¹¹⁵ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 7, 385; Cilt: 3, s. 477.

¹¹⁶ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 489.

¹¹⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 148; Cilt: 2, s. 148; Cilt: 3, s. 107; Cilt: 4, s. 426.

14. Alaaddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (ö. 860/1456), Bahru'l-Ulûm¹¹⁸
15. Celaleddin es-Suyûtî, ed-Dürri'l-Mensûr fî't-Tefsîri'l-Me'sûr¹¹⁹
16. Ebu Abdullah Şemseddin es-Salih eş-Şâmî (ö. 942/1536), el-Âyâtü'l-Beyyinât¹²⁰
17. İsmâeddin İbrahim b. Muhammed b. Arapşah el-İsferâyînî (ö. 943/1538), el-Havâşî'l-İsâmiyye alâ Envâru't-Tenzîl¹²¹
18. Tantavî b. Cevherî (ö. 1358/1940), el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân¹²²
19. Ebu Bekr Necmüddîn Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî er-Râzî (ö. 654/1256) Te'vilatu'n-Necmiyye¹²³
20. Edward Munch (m. 1944), Mukaddime¹²⁴

Hadis kaynakları:

Mukaddimedede belirttiği kaynaklar

1. Malik b. Enes (ö. 179/795), Muvatta'¹²⁵
2. Buhârî (ö. 256/870), el-Cami'u's-Sahîh¹²⁶
3. Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), el-Cami'u's-Sahîh¹²⁷
4. Ebu Davud es-Sicistânî (ö. 275/889), es-Sünen¹²⁸
5. Muhammed b. İsa et-Tirmizî (ö. 279/892), el-Cami'¹²⁹
6. en-Nesâî (ö. 303/915), es-Sünen¹³⁰

¹¹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 163.

¹¹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 500; Cilt: 3, s. 556; Cilt: 4, s. 483.

¹²⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 196.

¹²¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 132.

¹²² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 17.

¹²³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 120; Cilt: 2, s. 148.

¹²⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 48.

¹²⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 185; Cilt: 2, s. 251; Cilt: 3, s. 235; Cilt: 4, s. 121; Cilt: 6, s. 134.

¹²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 484; Cilt: 2, s. 27; Cilt: 3, s. 354; Cilt: 4, s. 486; Cilt: 5, s. 192; Cilt: 6, s. 429.

¹²⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 16; Cilt: 2, s. 462; Cilt: 3, s. 30; Cilt: 4, s. 113; Cilt: 5, s. 340; Cilt: 6, s. 292.

¹²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 78; Cilt: 2, s. 511; Cilt: 3, s. 54; Cilt: 4, s. 117; Cilt: 5, s. 551; Cilt: 6, s. 167.

¹²⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 8; Cilt: 2, s. 579; Cilt: 3, s. 54; Cilt: 4, s. 376; Cilt: 5, s. 397; Cilt: 6, s. 25.

¹³⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 8; Cilt: 2, s. 250; Cilt: 3, s. 92; Cilt: 4, s. 86; Cilt: 5, s. 551; Cilt: 6, s. 328.

Mukaddimedede belirtmeyip tefsirin içinde kullandığı kaynaklar:

1. Ebû Davud et-Tayâlisî (ö. 204/819), el-Müsned¹³¹
2. Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr el-Hümejdî (ö. 219/834), el-Müsned¹³²
3. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö. 235/849), el-Musannef¹³³
4. Ahmed b. Hanbel (ö. 245/855), el-Müsned¹³⁴
5. Abdurrahman b. Fazl ed-Darimî (ö. 275/869), es-Sünen¹³⁵
6. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889), Garîbu'l-Hadîs¹³⁶
7. Muhammed b. İsa et-Tirmizî, eş-Şemâilü'l-Muhammediyye¹³⁷
8. Ebû Bekir Ahmed b. Abdilhalik el-Bezzâr (ö. 292/905), el-Müsned¹³⁸
9. Ebû Ya'la el-Mevsilî (ö. 307/919), el-Müsned¹³⁹
10. Muhammed b. Ali b. Hasan et-Tirmizî (ö. 320/932), Nevâdiru'l-Usûl¹⁴⁰
11. Ebû Hatim Muhammed b. Hibbân (ö. 354/965), el-Müsnedu's-Sahîh¹⁴¹
12. Süleyman b. Ahmed b. Eyyüp et-Taberânî (ö. 360/971), el-Mu'cemu'l-Evsat¹⁴²
13. Süleyman b. Ahmed b. Eyyüp et-Taberânî, el-Mu'cemu's-Sağîr¹⁴³
14. Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö. 388/998), Meâlimü's-Sünen¹⁴⁴
15. Abdullah b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), el-Müstedrek¹⁴⁵
16. Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. Merdûye (ö. 410/1020)¹⁴⁶
17. Ahmed b. Hasan Ebû Bekir el-Beyhakî (ö. 458/1066), es-Sünenu'l-Kübrâ¹⁴⁷

¹³¹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 98; Cilt3, s. 96.

¹³² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 93; Cilt: 2, s. 452; Cilt: 4, s. 87.

¹³³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 16; Cilt: 2, s. 73; Cilt: 3, s. 587; Cilt: 4, s. 91.

¹³⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 330; Cilt: 3, s. 91; Cilt: 4, s. 105.

¹³⁵ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 127; Cilt3, s. 91; Cilt: 4, s. 87.

¹³⁶ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 80; Cilt: 2, s. 224; Cilt: 4, s. 168; Cilt: 5, s. 342.

¹³⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 78.

¹³⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 167; Cilt: 2, s. 165; Cilt: 4, s. 428.

¹³⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 53; Cilt: 2, s. 588.

¹⁴⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 421; Cilt: 2, s. 457; Cilt: 3, s. 288; Cilt: 4, s. 197.

¹⁴¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 411; Cilt: 2, s. 471; Cilt: 4, s. 39.

¹⁴² Molla Huveys, Cilt: 2, s. 470; Cilt: 3, s. 106; Cilt: 4, s. 138; Cilt: 6, s. 480.

¹⁴³ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 470

¹⁴⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 294; Cilt: 2, s. 185; Cilt: 3, s. 560.

¹⁴⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 17; Cilt: 2, s. 147; Cilt: 4, s. 105; Cilt: 5, s. 368.

¹⁴⁶ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 312; Cilt: 2, s. 73; Cilt: 3, s. 306; Cilt: 5, s. 224.

¹⁴⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 17; Cilt: 2, s. 64; Cilt: 4, s. 239.

18. Ahmed b. Hasan Ebû Bekir el-Beyhakî, Şuabu'l-İmân¹⁴⁸
19. Hibetullah b. Hasan İlkiya el-Herrasî (ö. 514/1110), Şerhu's-Sünne¹⁴⁹
20. Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, Şerhu's-Sünne¹⁵⁰
21. Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî (ö. 597/1201), el-Mevzûât¹⁵¹
22. el-Mübarek b. Muhammed b. Esîr (ö. 606/1233), Câmiu'l-Usûl¹⁵²
23. Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Kurtubî (ö. 656/1258), Şerhu Müslim¹⁵³
24. Muhyiddin en-Nevevî (ö. 676/1277), Şerhu Müslim¹⁵⁴
25. Abdurrahman b. Hüseyin el-İrâkî (ö. 826/1423), Tarhu't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb¹⁵⁵
26. Ahmed b. Ali b. Hacer (ö. 852/1449), Fethu'l-Bârî¹⁵⁶
27. Ahmed b. Ali b. Hacer, Lukatu'd-Dürer alâ Metni Nuhbeti'l-Fiker¹⁵⁷
28. Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî (ö. 902/1497), el-Mekâsıdu'l-Hasene¹⁵⁸
29. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastalânî (ö. 923/1517), İrşâdu's-Sârî¹⁵⁹
30. Muhammed b. Abdullah el-Cürdânî (m. 1914), Misbâhuz-Zelâm ve Behçetu'l-Enâm¹⁶⁰

Kelam kaynakları:

1. Ali b. İsmail Ebû Hasan el-Eşârî (ö. 324/935), el-İbâne an Usûli'd-Diyâne¹⁶¹
2. Ahmed b. Hasan Ebû Bekir el-Beyhakî, Şua'bu'l-İmân¹⁶²
3. Ahmed b. Hasan Ebû Bekir el-Beyhakî, Delâilü'n-Nübüvve¹⁶³

¹⁴⁸ Molla Huveys, Cilt: 3, s. 587; Cilt: 4, s. 49.

¹⁴⁹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 185.

¹⁵⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 40; Cilt: 2, s. 10; Cilt: 3, s. 289.

¹⁵¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 287; Cilt: 2, s. 115; Cilt: 3, s. 429.

¹⁵² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 136; Cilt: 2, s. 237; Cilt: 4, s. 524.

¹⁵³ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 7; Cilt: 5, s. 570.

¹⁵⁴ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 293.

¹⁵⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 312.

¹⁵⁶ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 4; Cilt: 5, s. 75.

¹⁵⁷ Molla Huveys, Cilt: 3, s. 197.

¹⁵⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 287.

¹⁵⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 23.

¹⁶⁰ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 475, 528.

¹⁶¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 196; Cilt: 2, s. 45; Cilt: 3, s. 122.

¹⁶² Molla Huveys, Cilt: 3, s. 587; Cilt: 4, s. 49.

¹⁶³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 37; Cilt: 2, s. 453.

4. Ahmed b. Hasan Ebû Bekir el-Beyhakî, el-Esma' ve's-Sıfât¹⁶⁴
5. Abdulmelik b. Abdullah el-Cüveynî (ö. 478/1085), el-İrşâd fî Usûli'd-Dîn¹⁶⁵
6. Muhammed b. Abdulkерim eş-Şehristânî (ö. 548/1153), el-Milel ve'n-Nihal¹⁶⁶
7. Siraceddin Ebî Hasan Süleyman et-Teymî el-Üşî (ö. 575/1179), Bed'u'l-Emâlî¹⁶⁷
8. Teftâzânî (ö. 793/1390), Şerhu'l-Mekâsıd¹⁶⁸
9. İbrahim b. Hasan Lekânî (ö. 1041/1631), Cevheretu't-Tevhîd¹⁶⁹
10. Muhammed Abduh (ö. 1323/1905), Risâletu't-Tevhîd¹⁷⁰
11. Muhammed Reşid Rızâ (ö. 1354/1935), el-Vahyu'l-Muhammedî¹⁷¹
12. Ali Mahfûz (m. 2009), el-İbdâ' fî Mudârri'l-İbtidâ'¹⁷²

Fıkıh kaynakları:

Mukaddimede belirttiği kaynaklar

1. Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî (ö. 483/1090), el-Mebsût¹⁷³
2. Ebu Bekir b. Ali el-Haddâd ez-Zebîdî (ö. 800/1398), el-Cevheretu'n-Neyyira¹⁷⁴
3. Muhammed b. Ferâmûz Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Düreru'l-Hükkâm¹⁷⁵
4. Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî (ö. 977/1570), Muğnî'l-Muhtâc¹⁷⁶
5. Muhammed b. Ali el-Haskefî (ö. 1088/1677), ed-Dürri'l-Muhtâr¹⁷⁷

¹⁶⁴ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 588; Cilt: 3, s. 96.

¹⁶⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 295; Cilt: 2, s. 191.

¹⁶⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 334.

¹⁶⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 243; Cilt: 2, s. 140; Cilt: 4, s. 125; Cilt: 5, s. 365.

¹⁶⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 40.

¹⁶⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 409; Cilt: 2, s. 50; Cilt: 4, s. 184; Cilt: 5, s. 217.

¹⁷⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 55.

¹⁷¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 49, 55, 104.

¹⁷² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 462.

¹⁷³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 5, s. 129.

¹⁷⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11.

¹⁷⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11.

¹⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 3, s. 58; Cilt: 6, s. 158.

¹⁷⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11; Cilt: , s. 536.

6. Ahmed et-Tahtâvî (ö. 1231/1816), Hâşiyetu't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-Felâh¹⁷⁸
7. Muhammed Emin b. Âbidîn (ö. 1252/1836), Reddu'l-Muhtar¹⁷⁹
8. İbrahim b. Muhammed el-Bâcûrî (ö. 1277/1860), Hâşiyetu'l-Bâcûrî¹⁸⁰

Mukaddimede belirtmeyip tefsirin içinde kullandığı kaynaklar:

1. Ahmed b. Hasan Ebû Bekir el-Beyhakî, el-Hilâfiyât¹⁸¹
2. Ebû Bekir b. el-Fergânî el-Mergînânî (ö. 593/1197), el-Hidâye
3. Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî b. Salâh (ö. 643/1245), Fetâvâyı ibn Salâh¹⁸²
4. Muhtar b. Mahmud ez-Zâhidî el-Gazvîni (ö. 658/1260), el-Müctebâ¹⁸³
5. Muhyiddin en-Nevevî, Ravzatu't-Tâlibîn¹⁸⁴
6. Sedîdüddin Muhammed b. Muhammed el-Kâşgarî (ö. 705/1305), Munyetu'l-Musallî ve Gunyetu'l-Mübtedî¹⁸⁵
7. Hüseyin b. Ali es-Sıgnâkî (ö. 711/1314), el-Kâfi Şerhu Usûli'l-Fıkh¹⁸⁶
8. Osman b. Ali ez-Zeylâî (ö. 743/1343), Tebyînül'l-Hakâik¹⁸⁷
9. Şihab el-Kerderî el-Harezmî el-Bezzazî (ö. 827/1424), Fetavayı Bezzaziyye¹⁸⁸
10. Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1526), Fetâvâyı Zenbilli Ali Efendi¹⁸⁹
11. Zeynüddin b. İbrahim b. Nuceym (ö. 970/1563), el-Eşbâh ve'n-Nezâir¹⁹⁰
12. Ahmed b. Muhammed b. Hacer el-Heysemî (ö. 974/1567), Tuhfetu'l-Muhtâc¹⁹¹
13. Şeyh Nizam (ö. 1090/1679) ve komisyon, el-Fetâvâ'l-Hindiyye¹⁹²

¹⁷⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11, 311.

¹⁷⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11, 422; Cilt: 2, s. 553; Cilt: 5, s. 536.

¹⁸⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11, 422; Cilt: 4, s. 192; Cilt: 5, s. 516.

¹⁸¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 5.

¹⁸² Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 197.

¹⁸³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 62.

¹⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 437.

¹⁸⁵ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 419.

¹⁸⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 380; Cilt: 6, s. 295.

¹⁸⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 62; Cilt: 4, s. 205.

¹⁸⁸ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 232.

¹⁸⁹ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 295.

¹⁹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 380.

¹⁹¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 378.

¹⁹² Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 232.

14. Hasan Şürünbülâlî (ö. 1069/1659), et-Tuhfetu'l-Kudsiyye¹⁹³
15. Hasan Şürünbülâlî, Gunyetu Zevi'l-Ahkâm¹⁹⁴
16. Şeyhülislam Feyzullah Efendi (ö. 1175/1761), el-Fetâvâyı'l-Feyziyye¹⁹⁵
17. Abdulmu'tî b. Muhyiddin el-Halilî eş-Şafîî (ö. 1145), Fetâvâyı Halilî¹⁹⁶

Tasavvuf ve Ahlak Kaynakları

Mukaddime de belirttiği kaynaklar

1. Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, er-Risâle¹⁹⁷
2. Ebû Hâmid el-Gazâlî (ö. 505/1111), İhyâu Ulûmi'd-Din¹⁹⁸
3. Ebû Hâmid el-Gazâlî, Sırru'l-Âlemîn¹⁹⁹
4. Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî (ö. 632/1191), Avarifu'l-Meârif²⁰⁰
5. Abdulkerim b. İbrahim el-Cîlî (ö. 832/1428), el-İnsânu'l-Kâmil²⁰¹
6. Muhammed Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), Şerhu Aynu'l-İlim²⁰²
7. Muhammed b. Abdullah el-Hânî (ö. 1279/1862), el-Behçetu's-Seniyye²⁰³
8. Esad b. Muhammed (ö. 1347), Nûru'l-Hidâye²⁰⁴

Mukaddimede belirtmeyip tefsirin içinde kullandığı kaynaklar:

1. Ali b. Hüseyin es-Seccâd Ebû'l-Hasan (ö. 94/712), es-Sahîfetu's-Seccadiyye²⁰⁵
2. Ahmed b. Ali er-Rifâî (ö. 578/1182), el-Evrâd²⁰⁶
3. Muhyiddin b. Ali el-Arabî, el-Futûhâtü'l-Mekkiyye²⁰⁷
4. Muhammed b. Said el-Bûsîrî (ö. 695/1296), Kaside-i Bürde²⁰⁸

¹⁹³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 296.

¹⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 201.

¹⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 295.

¹⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 193.

¹⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11.

¹⁹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 3, s. 461; Cilt: 5, s. 66.

¹⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 205.

²⁰⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11, 16; Cilt: 4, s. 289.

²⁰¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11, 422; Cilt: 6, s. 83.

²⁰² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 100.

²⁰³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11; Cilt: 6, s. 326.

²⁰⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 11.

²⁰⁵ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 505.

²⁰⁶ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 237; Cilt: 6, s. 524.

²⁰⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 415; Cilt: 5, s. 204, 3 68.

²⁰⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 184; Cilt: 3, s. 23; Cilt: 5, s. 317.

5. Ahmed b. Muhammed b. Ataullah el-İskenderî (ö. 709/1309), el-Hikemu'l-Ataiyye²⁰⁹
6. Ömer b. Muzaffer Zeynüddin b. el-Verdî (ö. 749/1349), Lâmiyye²¹⁰
7. Abdulaziz b. Mesud ed-Debbâg (ö. 1132/1720), el-İbrîz min Kelâmi Seyid Abdilaziz²¹¹
8. Şeyh Muhammed el-Hâşimî (ö. 1381/1961), Şerhu Şatracı'l-Ârifîn²¹²

Sözlük ve Dilbilgisi Kaynakları:

1. Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), Kitâbu'l-Ayn²¹³
2. Ebû Bişr Sibeveyh (ö. 180/796), el-Kitâb²¹⁴
3. İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1009?), es-Sihâh²¹⁵
4. Ahmed b. Fâris (ö. 395/1004), Mücmelu'l-Luga²¹⁶
5. İbn Malik et-Tâî (ö. 672/1274), Elfiyye²¹⁷
6. Abdullah b. Yusuf b. Hişâm (ö. 761/1360), Mugnî'l-Lebîb²¹⁸
7. Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), el-Kâmûsu'l-Muhît²¹⁹
8. Şihabeddin Ahmed el-Hafâcî (ö. 1069/1649), Şerhu Guretu'l-Gavvâs²²⁰

Siyer ve Biyografi Kaynakları:

1. Muhammed b. İshâk (ö. 151/768), es-Sîre²²¹
2. Muhammed b. Ömer el-Vâkidî (ö. 207/823), Megâzî²²²
3. Abdulmelik b. Hişâm (ö. 218/833), es-Sîretu'n-Nebeviyye²²³
4. Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), Hilyetu'l-Evliyâ²²⁴

²⁰⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 210.

²¹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 324; Cilt: 2, s. 429; Cilt: 5, s. 39.

²¹¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 422; Cilt: 4, s. 321.

²¹² Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 560.

²¹³ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 217; Cilt: 5, s. 228

²¹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 90; Cilt: 3, s. 39; Cilt: 4, s. 505; Cilt: 5, s. 570.

²¹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 50.

²¹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 3.

²¹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 405; Cilt: 2, s. 109.

²¹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 14; Cilt: 3, s. 393.

²¹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 411; Cilt: 2, s. 169; Cilt: 3, s. 209; Cilt: 4, s. 432.

²²⁰ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 365.

²²¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 23; Cilt: 2, s. 70.

²²² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 6; Cilt: 4, s. 139.

²²³ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 333; Cilt: 4, s. 535; Cilt: 6, s. 402.

²²⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 421; Cilt: 2, s. 494; Cilt: 4, s. 177, 339.

5. İbn Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), el-İstîâb²²⁵
6. Kâdî İyâz (ö. 544/1149), eş-Şifâ²²⁶
7. Ali b. Muhammed b. Esîr, el-Kâmil fi't-Târih²²⁷
8. İbn Hallikân (ö. 681/1282), Vefeyâtu'l-'A'yân²²⁸
9. İbn Haldûn (ö. 808/1406), el-Mukaddime²²⁹
10. İbn Hacer el-Askalânî, el-İsâbe²³⁰
11. Muhammed Halife (ö. 1950), et-Tuhfetu'n-Nebhâniyye²³¹
12. Molla Emîn el-Ömerî (ö. 1203), Şerhu Zâtî's-Şifâ²³²

Burada görüleceği üzere müfessir, tefsirini hazırlarken birçok kaynaktan faydalanmaktadır. Kaynaklar arasında mezhepsel önyargıya gitmediği görülmektedir. Bu da müellifin Şia ve Sünni dünyası arasındaki tefrikayı bitirmeyi amaçlamış olabileceğini bizlere düşündürmektedir. Ayrıca müellifin bizzat “benim okuduğum kitaplar” ve “okumadığım kitaplar” ayırımına gitmesi de onun ilmi hasassiyetini bizlere göstermektedir.

1.2.6. İzlenen Yöntem

1.2.6.1. Sûre Tefsirinde Yöntem

Müellif, tefsirinde sûreye başlarken önce sûrenin nüzûl sırasını sonra da mushaf sırası numarasını verir. Mekkî mi medenî mi olduğuna dair bilgiyi hemen ardından ekler.²³³ Sûre ile ilgili başka tartışma bulunuyorsa onu da belirtir.²³⁴ Tefsirini yaptığı sûrenin hangi sûreden sonra indiğini ve daha sonra sûrenin içindeki hangi ayetlerin mekkîlik veya medenîlik kapsamına uymadığını da belirtir.²³⁵

²²⁵ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 464.

²²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 187; Cilt: 2, s. 228; Cilt: 3, s. 477; Cilt: 4, s. 492.

²²⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 163; Cilt: 5, s. 568.

²²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 41.

²²⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 265; Cilt: 4, s. 203.

²³⁰ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 460.

²³¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 119.

²³² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 193.

²³³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 350; Cilt: 3, s. 179.

²³⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 3.

²³⁵ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 318; Cilt: 2, s. 237; Cilt: 6, s. 156. Ayrıntılı bir şekilde Mekkî-Medenî bölümünde işlenecektir.

Sûre içinde kaç kelime-harf olduğunu belirtir ve kelime veya harf sayısı diğer sûrelerdeki benzer ise “şu sûredeki kelime ve harf sayısı da bunun benzeridir” diye ekler²³⁶. Müellif, fevatihu’s-sûver bağlamında ayetin başlangıç kelimesi diğer sûre başlangıçlarındaki gibi ise ve ayetlerin hatimedeki kelimeleri aynıysa belirtir yoksa “hiçbir sûre bu şekilde başlamadı ve bitmedi” diye not düşer.²³⁷

Sûrenin başka isimleri varsa onları da ekler.²³⁸ Müellifin sûrelerin diğer isimlerini aktarması -her ne kadar o, bu konu ile ilgili bir başlık açmış olmasada- sûre isimlerinin tevkifi mi içtihadı mı olduğuna dair meselesine yaklaşımını ortaya koymaktadır. Sûrenin diğer isimlerini belirtmesi onun, sûre isimlerinin tek bir isimle değil birden çok isimle anılabileceğine dair görüşünü bizlere sunar.²³⁹

Sûrelerin içinde nâsîh ve mensûh âyet bulunup bulunmamasını başlangıçta belirtir.²⁴⁰ Özellikle de içinde ne nâsîh ne de mensûh olan sûreler varsa bunu sûrenin baş kısmına ekler. Sûrenin başında belirtmediği yerlerde ise ya nâsîh ya da mensûh âyet vardır anlamına gelmektedir. Ardından besmele çekerek sûrenin tefsirine başlar.

1.2.6.2. Âyet Tefsirinde Yöntem

Her ayeti tek tek açıklama yöntemiyle tefsir yapmaktadır. Genel olarak da ayetin içindeki kelimelerin bağlamına dikkat ederek tefsir etmektedir.

Müellif, daha önce o ayetlerle ilgili bilgi geçtiğinde “önce geçti”²⁴¹ şeklinde yazmakta ayrıca daha önce geçen yerin Kur’ân’ın hangi sûresi, ayeti ve tefsirin hangi cüzünde olduğunu da belirtmektedir. Fıkîhî ve kelamî tartışmalarda da “ayrıntılı bilgi isteyen fıkîh ve kelam kitaplarına baksın” demektedir. Müfessir, ayrıca surelerin kimi yerlerinde “مطلب” “konu başlığı” açarak orada ayetin anlatıldığı durumla ilgili genel bilgiler vermekte ve tartışmalara orada değinmektedir.

²³⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 6.

²³⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 297; Cilt: 3, s. 521; Cilt: 4, s. 210; Cilt: 6, s. 105.

²³⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 75; Cilt: 2, s. 136; Cilt: 3, s. 565; Cilt: 6, s. 20.

²³⁹ Müellif, sûrelerin isimleri konusunda isimlendirmelerin 79’unun surenin başlangıcından, 35’inin ise surenin içeriğinden kaynaklandığını belirtir. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 25.

²⁴⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 66; Cilt: 2, s. 3; Cilt: 4, s. 264. Bazende belirtmeden geçer. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 131; Cilt: 2, s. 107; Cilt: 3, s. 521; Cilt: 6, s. 105. Ayrıntılı bir şekilde Nâsîh-Mensûh bölümünde işlenecektir.

²⁴¹ “تقدم في”

Müellif, tefsirinde belirttiği görüşlerin genel kabul edilen görüşler olduğunu ama hemen ardından “en sahihtir”, “sahihtir”, “en güzelidir” veya “bu konuda fetvalar vardır” gibi kelimelerin geçtiği yerlerdeki görüşlerin ise diğer görüşlere oranla biraz daha az kabule şayan görüşler olduğunu belirtmektedir. “Bazıları diyorlar” cümlesinin geçtiği yerlerdeki görüşlerin ise genelde Ehli Sünnete muhalif olan bir fırkanın görüşünün dile getirildiği yerolduğunu söylemektedir.²⁴²

Huveş, tefsirinde önce ayetleri zahiri anlamına hamleder ama zahire hamledildiğinde sıkıntı oluşturacak yerlerde ise zahirinden yüz çevirip zarureten tevil ettiğini söylemektedir. Tevil etmede de önce Kur’ân’ın bir kısmı bir kısmını tefsir eder prensibinden ötürü Kur’ân ayetlerini kullanmakta ardından peygamberin açıklamaları olmasından dolayı hadisleri, daha sonra ise peygamberlik nurunu bildiklerinden sahabe-i kiramın sözlerini en sonunda sahabeye tabi olan tâbîn salihlerinden ve müfessirlerin sözlerinden yararlandığını belirtmektedir.²⁴³

²⁴² Molla Huveş, Cilt: 1, ss. 12-13.

²⁴³ Molla Huveş, Cilt: 2, s. 184.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN BEYÂNU'L-MEÂNÎ

Ulumu'l-Kur'ân/Kur'ân ilimleri, “Kur'ân'a ait olan, Kur'ân'la bağlantısı bulunan ve Kur'ân'ın anlaşılmasına en küçük de olsa bir katkısı bulunan bütün ilimlere denir”.²⁴⁴ Başka bir tanımda ise “Kur'ân'ın içerik ve üslubunun anlaşılmasına, açıklanmasına yardımcı olan ve doğrudan Kur'ân'la ilgili disiplinler ile onların metotlarını tek çatı halinde toplanmış haline denir.”²⁴⁵ Tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere Kur'ân'ı ilgilendiren her türlü ilim bu başlığın altına girmektedir. Bu Kur'ân ilimlerinden bazıları, vahye muhatap olanların ifadelerine dayalı olarak²⁴⁶ bazıları ise zaman içinde gelişen şartlar muvacehesinde oluşmuşlardır.

2.1. KUR'ÂN TARİHİ

2.1.1. Nüzûlün Keyfiyeti

Kur'anın nasıl indirildiği ile ilgili müellif, Allah'ın Kur'ân'ı bir defada levh-i mahfuzdan dünya semasına indirdiğini²⁴⁷ bunun ise peygamberin doğumunun 41. senesinin (m. 610) Ramazan ayının 17'si veya 27'sine denk geldiğini levh-i mahfuzdan da Beytu'l-İzze'ye indirdiğini belirtmekte ve bu dediğini destekler mahiyette şu ayetleri sıralamaktadır: “Biz, Kur'ân'ı Kadir gecesinde indirdik”²⁴⁸, “Biz onu, mübarek bir gecede indirdik.”²⁴⁹, “Ramazan ayı Kur'ân'ın indirildiği aydır.”²⁵⁰ Daha sonra da peygamberin kalbine Cibril-i Emin vasıtasıyla ümmetinden bazılarının

²⁴⁴ Ömer Dumlu, **Tefsir Usulü**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2017, ss. 32-33.

²⁴⁵ Nefise Karaca Efe, **Kurtubî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010, s. 10.

²⁴⁶ Hüseyin Topal, **Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı**, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2018, s. 51.

²⁴⁷ Müellifin bu cümlelerinde onun inzal/tenzil tartışmasına atıf yaptığı anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Oğuzhan Şemseddin Yağmur, **Zemahşerî'nin Kur'ân Yorumlama Yöntemi (Keşşaf Örneği)**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2020, ss. 20-21.

²⁴⁸ Kadir Sûresi 97/1: “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ”

²⁴⁹ Duhan Sûresi 44/3: “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ”

²⁵⁰ Bakara Sûresi 2/185: “شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ”

sorduğu sorular karşılığında, vak’a ve hadiselerle göre ayrı ayrı –müneccemen- Kur’ân’ın indirildiğini söylemektedir.²⁵¹

Yukarıda verilen bilgiden de anlaşılacağı üzere müellif, Kur’ân’ın inzalinin nasıl olduğuna dair geleneksel anlayışla aynı görüşü paylaşmaktadır. Bizce Kur’ân’ın indirildiği “levh-i mahfuz” ve “beytu’l-izze” kavramları iyi bir şekilde irdelenmelidir. Çünkü bu iki kavram bizim nasıllığını kavrayamadığımız şeyler olup levh-i mahfuz’un²⁵² ve beytu’l-izze’nin²⁵³ ne olduğuna dair İslam tarihi boyunca farklı görüşler söylenmektedir. Kanaatimizce öncelikle bu iki kavramın cahiliye Arap toplumunda ve diğer dinlerde var olup olmadığı meselesi üzerinde durulması gerekmekte ardından da bu iki kavramın delaletlerinin incelenmesi ve bunların İslamî dönemdeki delaletleriyle aynı anlamda olup olmadığına bakılması gerekmektedir. Kavramsallaşma süreciyle ilgili böyle bir çalışmanın ardından daha sağlıklı bir bilgiye ulaşılabileceği kanaatindeyiz.

2.1.2. Âyet ve Sûre Tertibi

Müellif tefsirinin birçok yerinde bu konu hakkında görüş belirtmektedir. Mukaddimede bu konu ile ilgili başlık açarak şöyle demektedir: “Kur’ân-ı Azîm, Allah’ın muradına uygun olarak peygamberin emri ve Cibril-i Emin’in delaletiyle âyet ve sûreleri şu andaki haliyle tertiplenip bir araya getirilmiştir.”²⁵⁴

Huveys, Huzeyme bin Sâbit (ö. 37/657)²⁵⁵ meselesinde Tevbe Sûresinin son ayetlerinin nereye konulacağına dair görüşünü belirtirken o iki ayetin içtihadî bir şekilde değil Hz. Peygamberden işitildiği şekilde sûrenin sonuna konulduğunu ve Huzeyme b. Sâbit’in ayetlerin surenin sonuna konulmasıyla ilgili yalnız kalmadığını diğer sahabilerin de o ayetleri sûrenin son ayetleri olarak ezberlediklerini, sûre ve ayetlerin tertibinde içtihad mahal olmadığını çünkü bu işin tevkîfî olduğunu, bu işin

²⁵¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 23

²⁵² Yusuf Şevki Yavuz, “Levh-i Mahfûz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 27, s. 151.

²⁵³ Abdullah Aydemir, “Beytu’l-İzze”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, s. 90.

²⁵⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 3.

²⁵⁵ Kur’ân tarihi alanında “züşşehâdeteyn” diye tanınan sahabidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Asri Çubukçu, “Huzeyme bin Sâbit”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt: 18, s. 436.

içtiḥadî olduğunu söyleyenlerin de sözüne itibar edilmeyeceğini söylemesi²⁵⁶ onun bu meselede tevkîfî yaklaşımda bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca Kur'ân'ın, Cibril'in Hz. Peygambere bildirmesi ve onun da öğretmesiyle levh-i mahfuzdan indirildiği şekliyle şu anda elimizde olduğunu da söylemektedir.²⁵⁷

Yukarıda belirttiğimiz üzere müfessir Molla Huveyş, Kur'ân'ın âyet ve sûrelerinin tertibini tevkîfî olarak kabul etmekte ve içtiḥadî olduğunu söyleyenlere de itimad edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu açıklamaların ardından akla şöyle bir soru gelebilir “eğer âyet ve sûrelerin tertibi tevkîfîyse müellif neden nüzûl sıralı tefsir yazdı ve bu tertibi bozdu” bizce bu sorunun cevabı: Müellifin tefsirlerin hepsinin birer açıklama olup muradı ilahinin daha iyi anlaşılması gerektiğine dair düşüncesi olabilir. Huveyş'in Kur'ân'ın nüzûl sıralı olarak daha iyi anlaşılabilceği görüşünde olması ve Kur'ân'ın bu yöntemle tefsir edilmesinde birçok faydanın olduğu düşüncesi de²⁵⁸ bunu göstermektedir.

Molla Huveyş, bazı sûrelerin birbirine muttasıl olarak indiğine dair görüşü reddetmektedir. Şöyle ki müellif, Kur'ân'ın toplam 114 sûresi olduğunu ve eğer bazı sûreleri birbirinin devamı olarak alırsak bu sayının düşeceğini ve bunun kurrânın icmâna muhalif olacağını söylemektedir. Özellikle o, Übey b. Ka'b'ın, “Kureyş ve Fîl Sûreleri tek bir suredir” rivayetini eleştirmekte ve Kureyş Sûresindeki “الايلاف” kelimesinin harf-i cer muteallakının Fîl Sûresindeki “مأكول” olduğuna dair görüşün de bir kıymeti olmadığını da eklemektedir.²⁵⁹

Burada müellifi eleştirmemiz gerekmektedir. Çünkü İslam tarihi boyunca metin aynı olsa da âyet ve sûrelerin adedine dair farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Özellikle Kunut dualarının eklenip eklenmeyeceği vd. sûrelerde²⁶⁰ de varolan ihtilaflar bizleri icmaya götürmemektedir. Ayrıca bu konuda sahabenin bile kesin bir ittifakı olmamasına rağmen müellifin kurrânın icmâna göz önüne alması bizi şaşırtmıştır.

²⁵⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 30.

²⁵⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 32.

²⁵⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 4.

²⁵⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 234. Bu konu ile ilgili bilgi verdiği diğer yerler için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 160; Cilt: 6, ss. 400.

²⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Adil Yavuz, “Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme”, **Marife**, yıl 2006, sayı 1, ss. 7-39.

Müellif, sûrelerin hem Mekke’de hem de Medine’de inebileceğine dair var olan görüşleri reddetmekte ve bir sûrenin ancak ve ancak tek seferde inmiş olduğunu söylemektedir.²⁶¹

Yukarıda görüldüğü üzere müellif sûrelerin iki defa indirilmiş olabilme ihtimalini kabul etmemekte ve sûrelerin iki farklı yerde ve zamanda değil de tek zaman ve tek mekanda inmiş olduğunu belirtmektedir. Bazı sûrelerin iki defa indirilmiş olduğuna dair rivayetlerin ise Hz. Peygamberin daha önce indirilmiş olan sûre ve ayetlere, yaşanan vakanın mutabık olması hasebiyle o ayetleri okumuş olabileceğini ve orada hazır olan şahısların da sanki o sûrenin iki defa indirilmiş olduğunu zannedebileceklerini ama durumun böyle olmadığını söylemektedir.²⁶²

2.1.3. Kur’ân’ın Cem’i ve Çoğaltılması

Müellif, Kur’ân’ın cem’i ve çoğaltılması ile ilgili geleneksel görüşlerden sıyrılıp farklı bir bakış açısıyla olaylara bakmaktadır. O, Kur’ân’ın -şu an elimizde olduğu tertiple- Hz. peygamber döneminde sahifelere değil de deri, yontulmuş ince taş ve hurma dallarında toplandığını, Ebu Bekir döneminde cem edilmesinin ise sadece farklı eşyalar üzerine yazılmış olan Mushaf’ı sahifelere yazdırmak olduğunu, Osman dönemindeki cem’in ise şu anda olduğu gibi onları sahife ve defterlere yazıp iki kapak arasına getirmekten ibaret olduğunu söylemektedir. Müellif bu bilgileri verdikten sonra “kim ki Kur’ân Hz. Peygamber döneminde bir araya getirilmedi/cem edilmedi derse hataya düşmüştür” demekte ve bunu da şu hadislerle desteklemektedir: Enes b. Mâlik’ten “Kur’ân Hz. Peygamber döneminde hepside ensârdan olan dört kişi tarafından cem’ edildi. Bunlar: Übey b. Ka’b, Muâz b. Cebel, Ebû Zeyd ve Zeyd b. Sabit’tir.”²⁶³ Ayrıca Tirmizî’den Hz. Ömer’in Hz. Peygamberden: “Kur’ân’ı dört kişiden alın onlar: İbn Mesûd, Übey b. Ka’b, Muâz b. Cebel ve Sâlim’dir.”²⁶⁴ Bu rivayetleri verdikten sonra bu kişilerle ilgili, “onlar, Hz. Peygamberin kâtipleri olup Peygamber, onlara hurma dallarına, yontulmuş ince dallara ayetleri yazdırırdı daha

²⁶¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 114.

²⁶² Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 608.

²⁶³ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, thk. Muhammed Züheyd b. Nâsır, Dâru Tavki’n-Necât, yrs, h. 1422, “Fezâilu’l-Kur’ân”, 8.

²⁶⁴ Muhammed b. İsa et-Tirmizî, **Sünenü’t-Tirmizî**, thk. Heyet, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1975, “Menâkıb”, 107.

sonra onlar da kendileri için de birer nüsha yazarlardı” demektedir. Suyûti’den yaptığı bir nakilde kadınlardan sadece Ümmü Varaka’nın Kur’ân’ı cem’ ettiğine dair rivayetin olduğunu söylemekte ve onun devamlı Hz. Peygamberi ziyaret ettiğini Hz. Peygamberin de ona şehîde ismini verdiğini nakletmektedir.²⁶⁵

Müellif, Hz. Ebû Bekir döneminde yapılanlar hakkında bilgi verdikten sonra Hz. Osman döneminde yapılan işlemlerle de ilgili şu bilgileri vermektedir: istinsah heyeti içinde dört kişi bulunduğunu, bunların: Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs, Abdurrahman b. Hâris olduğunu söylemektedir. Bir ihtilaf çıktığında ise Kureyş lehçesini tercih etmelerini istemekte bunun sebebi olarak da Kur’ân’ın o dilde indirildiğini göstermektedir.

Müellif, Hz. Osman döneminde toplam 6 nüshanın yazıldığını bunların; Şam, Kûfe, Basra, Mekke ve Medine şehirlerine gönderildiğini, Hz. Osman’ın bu nüshalardan altıncısını da kendisi için ayırdığını kimilerinin ise bu istinsah sayısının yedi olduğunu yedincinin ise Bahreyn’e gönderildiği iddiasında bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca müfessir, Hz. Osman’ın çoğalttığı nüshalar dışındaki Mushafların yakılmasını emrettiğini; böylece kurrâ arasında ihtilaf çıkmasını önlemeyi ve kıraatlar arasında birlik sağlamayı amaçladığını ancak dinden çıkan bazı kişilerin Hz. Osman’a leke sürmek için Mushafın yakılması olayını dile getirdiklerini oysa Hz. Osman’ın bunu sadece hayr için yaptığını söylemektedir.

Ardından müellif, cem’ işleminin ilk defa Hz. Osman döneminde yapıldığını daha önce böyle bir işlemi kimsenin yapmadığına dair var olan iddianın batıl olduğunu çünkü Hz. Peygamber zamanında Kur’ân’ın bir araya getirildiğini ve Hz. Ebu Bekir zamanında ondan istinsah edildiğini dile getirmektedir. Müellif, İbn Ebî Davud’un(ö. 316/929) bu konu da rivayet ettiği haberleri vermektedir. Özellikle de Hz. Ali’nin “Kur’ân’ı bir Mushaf’ta cem etmeden, Cuma namazı haricinde ridâ giymeyeceğine (Cuma namazı haricinde dışarı çıkmayacağına) dair yemin ettiğini ve dediğini de yapıp Kur’ân’ı cem etti.”²⁶⁶ rivayetindeki cemin, Hz. Peygamberin yaptığı gibi Hz. Ali’nin de ayetleri farklı malzeme üzerine yazmasının kastedildiğini belirtmektedir. Ardından Hz. Osman döneminde toplanılan malzemeye isim verilmesi için ashabtan talepte

²⁶⁵ Ebû Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûti, **el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, el-Heyetu’l-Âmmetu li’l-Kitab, yrs. 1974, Cilt: 1, s. 250.

²⁶⁶ İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, **Kitabu’l-Mesâhif**, thk. Muhibüddin Abdussubhan Vâiz, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 2002, s. 169.

bulunulduğunu İbn Mesud'un Habeşçe bir kelime olan "mushaf" adının verilmesini teklif ettiğini ve artık bu isimle anıldığını söylemektedir.

Kur'ân'da, lahn²⁶⁷ meselesi ile ilgili Hz. Osman²⁶⁸ ve Hz. Aişe'den²⁶⁹ gelen: "Kur'ân'da lahn vardır, Araplar onu okuyuşlarıyla düzeltirler." rivayetini eleştirmekte ve bu iddiaların hepsinin batıl olduğunu söylemektedir. Ayrıca Arapların normal kelimada bile lahnı hoş karşılamadıklarını Kur'ân'da bunu nasıl olur da hoş karşılayabileceklerini belirtmektedir. Müellif, Kur'ân'da lahnın olmadığına delil getirmekte ve Kur'ân'ın Kureyş lehçesi üzerine yazıldığına dair rivayetleri vermektedir.²⁷⁰

Yukarıda görüldüğü üzere müellif, Kur'ân'ın yazılması ve çoğaltılması ile ilgili farklı bir bakış açısı içinde olup bu farklılığı da yaptığı nakillerle desteklemektedir. Biz de müellife bazı noktalarda katılmakla beraber eleştirilecek yönlerinin varolduğunu da düşünmekteyiz.²⁷¹

2.1.4. Kur'ân'ın Tercümesi

Molla Huveyş, Müslümanların ne manen ne de lafzen Kur'ân'ı tercüme edemeyeceklerini çünkü Arap harflerinin/kelimelerinin bir kısmının diğer dillerde bulunmadığını, böyle bir durumda mütercimmin de uygun olmayan kelimeler kullanmak zorunda kalacağını bunun da asıl verilmek istenen anlamı sağlayamayacağını ve Kur'ân'da bir şeyi değiştirmenin de küfür olduğunu belirtmektedir. Müellif bu noktada bizlere Kur'ân metninin muhafazasıyla beraber tefsirinin diğer dillere tercümesinin caiz olduğunu söylemektedir. Ayrıca kadın ve erkek her Müslümanın Arap dilini öğrenmesinin farz olduğunu da eklemektedir.²⁷²

²⁶⁷ Lahn, konuşmada ve yazıda yapılan hatalar. Ne olduğuna dair ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, "Lahn", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 27, ss. 55-56.

²⁶⁸ İbn Ebî Dâvûd, s. 229.

²⁶⁹ Müellifin Aişe'den verdiği rivayeti aynı lafızlarla kaynaklarda bulamadık ancak o rivayeti manen doğrulayacak benzer rivayet şu şekildedir: "Kur'ân'daki lahnın sebebi kâtiplerdir. Onlar yazarken hata yapmışlardır." İbn Ebî Dâvûd, s. 235.

²⁷⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 28-32.

²⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ziya Şen, **Kur'ân'ın Metinleşme Süreci**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014; Zeyne Abidin Aydın, **Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

²⁷² Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 1.

Müellifin bu kaniya varmasının diğer sebebi ise diğer kutsal kitapların başına gelen tahrif ve tağyirin bu kutsal kitapların asıl dillerinden başka dillere tercüme edilmesiyle bozulmuş olduğunu iddia etmesidir. Bu tercümelerin mecazı hakikate müteşâbihi muhkeme çevirdiği gibi baba lafzını oğul lafzına çevirebileceğini de söylemektedir.²⁷³

Biz, müellifin bu iddiasının Tevrat bağlamında geçersiz olduğunu düşünmekteyiz. Şöyle ki, bilindiği üzere Tevrat Yahudi topluluğuna gelmiş olup o topluluk da İbrani dilini konuşmaktaydı. Tarih boyunca bu dili konuşmaya devam etmiş olmaları Tevrat'ın yazıya geçirilme sürecinde bir tercüme faaliyetinin olmadığını göstermektedir.²⁷⁴ Bu, sonuçta Tevrat tahrifinin tercüme değil başka bir sebeple olduğunu düşündürmektedir. İncil bağlamında meseleye bakıldığında ise en eski İncil metninin Yunanca olduğu ve İsa peygamberin de Aramice ve İbranice konuştuğu göz önüne alındığında tercüme esnasında tahriflerin olabileceğini düşündürmektedir. Hatta Yunanca ilk metinde yapılan tercümelerin bile tahrif edildiği görülmektedir.²⁷⁵

2.2. ESABAB-I NÜZÛL

Esbab-ı Nüzûl “Hz. Peygamberin risalet döneminde yaşanan, âyet(ler)in veya sûrenin inmesine yol açan olayı, durumu ya da soruyu ifade etmek üzere kullanılan terime” denir.²⁷⁶ Bu ilimle ilgili çeşitli kitaplar ve tezler yazılmıştır. Biz burada ayrıntıya girmeden müellifin burada esbab-ı nüzûlle ilgili rivayetlere yaklaşımını sizlere sunmak istiyoruz.

Müellif, sebebi nüzûlün önemi ile ilgili mukaddimede çeşitli bilgiler vermektedir. O, Kur'ân ayetlerinin bir kısmının İslam toplumunda yaşanan bazı olaylara cevap olarak indiğini işte bunun da esbab-ı nüzûlün tanımı olduğunu

²⁷³ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 46-47.

²⁷⁴ Süleyman Turan- Emine Battal, **Kutsal Metinler Dünya Dinlerinde**, STS Yayınları, Ankara, 2018, s. 192.

²⁷⁵ Salih Akdemir, bazı kelimelerin farklı anlam verilerek nasıl tahrif edildiğini bizlere göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Salih Akdemir, **Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'ı Kerim'e Göre Hz. İsa**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 85-116.

²⁷⁶ Halid Abdurrahman el-Akk, **Usûlu't-Tefsir ve Kavâiduh**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007, s. 99; Ömer Dumlu, **Kur'ân'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu Yayınları, İzmir, 2009, s. 20; Ahmet Nedim Serinsu, **Kur'ân ve Bağlam**, Şule Yayınları, İstanbul, 2018, s. 56.

söylemektedir. Bazı grupların bu meseleyle meşgul olduklarını ve bu ilimle ilgili özel telifatlar oluşturup Kur'ân'ın anlaşılmasında esas kıldıklarını belirttikten sonra kendisinin, okuyucunun başka kitaplara müracaat etmesine ihtiyaç kalmayacak bir şekilde bu ilimden müstağni kalmadığını devamında da esbab-ı nüzûlün husus mu umum mu ifade edeceği noktasında görüşleri belirtmektedir.²⁷⁷ Özellikle burada müellifin esbab-ı nüzûlle ilgili başka bir kitaba bakmaya ihtiyaç olmayacak kadar çok bilgi verdiğini belirtmeliyiz zaten aşağıdaki örneklerde bu açıkça görülecektir.

Esbab-ı nüzûl kalıpları arasında belli bir ayrım bulunmaktadır.²⁷⁸ Ancak Molla Huveyş tefsirinde kalıplar arasında belli bir ayrıma gitmemiş olsa da altıncı sıradaki nüzûl kalıbında kabul etmediği rivayetleri belirtmektedir.

1. ... نزلت هذه الآية... / bu âyet indi.²⁷⁹
2. ... نزلت هذه الآية في... / bu âyet, ... hakkında indi.²⁸⁰
3. ... وسبب نزولها... / âyetin iniş sebebi.²⁸¹
4. ... وسبب نزول هذه الآيات / bu ayetlerin iniş sebebi²⁸²
5. ... وسبب نزول هذه الآية / bu ayetin iniş sebebi²⁸³
6. ... وقيل نزلت هذه الآية في... / bu âyet, ... hakkında inildiği söylendi.²⁸⁴

Müellifin, sebebi nuzûl kaynakları arasında sahabe ve tabiin'den ağırlıklı olarak şu kişileri görmekteyiz: İbn Mesûd (ö. 32/652-53),²⁸⁵ Übey b. Ka'b (ö. 33/654),²⁸⁶ Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/683-684),²⁸⁷ İbn Abbas, ²⁸⁸ Câbir b.

²⁷⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 26.

²⁷⁸ Serinsu, s. 79.

²⁷⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 79; Cilt: 2, s. 233; Cilt: 3, s. 358; Cilt: 4, s. 449; Cilt: 5, s. 287; Cilt: 6, s. 485.

²⁸⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 140; Cilt: 2, s. 339; Cilt: 3, s. 93; Cilt: 4, s. 368; Cilt: 5, s. 79; Cilt: 6, s. 385.

²⁸¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 70; Cilt: 2, s. 522; Cilt: 3, s. 483; Cilt: 5, s. 594; Cilt: 6, s. 21.

²⁸² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 214; Cilt: 2, s. 572; Cilt: 3, s. 347; Cilt: 5, s. 57; Cilt: 6, s. 414.

²⁸³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 239; Cilt: 3, s. 345; Cilt: 4, s. 112; Cilt: 5, s. 68; Cilt: 6, s. 260.

²⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 452; Cilt: 6, s. 96.

²⁸⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 122; Cilt: 3, s. 367; Cilt: 5, s. 408.

²⁸⁶ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 233; Cilt: 6, s. 415.

²⁸⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 457; Cilt: 3, s. 567.

²⁸⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 109; Cilt: 2, s. 385; Cilt: 4, s. 46; Cilt: 5, s. 272; Cilt: 6, s. 224.

Abdullah (ö. 78/697),²⁸⁹ Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713),²⁹⁰ Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713),²⁹¹ Mücahid (ö. 103/721),²⁹² Atâ b. Yesâr (ö. 103/721),²⁹³ İkrime (ö. 105/723),²⁹⁴ Dahhak (ö. 105/723),²⁹⁵ Hasan (ö. 110/728),²⁹⁶ Muhammed b. Sirîn (ö. 110/729),²⁹⁷ Katade (ö. 117/735),²⁹⁸ Süddî (ö. 127/745),²⁹⁹ Zeyd b. Eslem (ö. 136/754),³⁰⁰ Kelbî (ö. 146/763),³⁰¹ ve Mukâtil (ö. 150/767).³⁰² Ayrıca müellif, nadir de olsa tefsirlerden alıntı yaparak bizlere sebebi nüzûl rivayeti verdiği yerler de bulunmaktadır. Bunlar: İbnu'l-Cevzî,³⁰³ Alûsî,³⁰⁴ Ebu'l-Kâsım(ö. 317/929)'dır.³⁰⁵

Yukarıda da görüldüğü üzere müfessir, sahabiden alıntı yaptığı gibi tabiin âlimlerinden de alıntılar yapmaktadır. Bizzat yaşanan olaylara şahid olmalarından ötürü sahabe rivayetleri tabiin rivayetlerine oranla daha makbul addedilmesine rağmen Huveyş'in buna pek fazla itimad etmediği görülmektedir.

Müellifin, esbab-ı nüzûle yaklaşımlarından biri nüzûl sebeplerinin birden çok olabileceği anlamına gelen “sebebin taaddüdü”³⁰⁶ meselesini kabul etmesidir. Bu mesele kimi âlimlerce tartışılmakta ve kabul edenler olduğu gibi böyle bir şeyi red edenler de bulunmaktadır.

Örneğin “Eğer Allah kullarının rızkını genişletseydi, yeryüzünde taşkınlık yaparlardı. Fakat O, rızkı dilediği miktarda verir. Kuşkusuz O, kullarını çok iyi bilir ve görür”³⁰⁷ ayetinde iki sebab-i nüzûl rivayeti aktarmaktadır. Birincisi: Ashab-ı Suffa,

²⁸⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 480; Cilt: 3, s. 354; Cilt: 5, s. 183; Cilt: 6, s. 135.

²⁹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 506; Cilt: 4, s. 74; Cilt: 5, s. 291; Cilt: 6, s. 383.

²⁹¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 457.

²⁹² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 297; Cilt: 4, s. 127; Cilt: 5, s. 291.

²⁹³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 562.

²⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 20; Cilt: 4, s. 127; Cilt: 5, s. 430; Cilt: 6, s. 506.

²⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 506; Cilt: 5, s. 291; Cilt: 6, s. 224.

²⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 162; Cilt: 5, s. 77; Cilt: 6, s. 515.

²⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 127.

²⁹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 246; Cilt: 4, s. 127; Cilt: 5, s. 329; Cilt: 6, s. 223.

²⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 24; Cilt: 3, s. 389; Cilt: 5, s. 570.

³⁰⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 457.

³⁰¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 344; Cilt: 3, s. 384; Cilt: 4, s. 130.

³⁰² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 461; Cilt: 5, s. 291; Cilt: 6, s. 12.

³⁰³ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 313.

³⁰⁴ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 58.

³⁰⁵ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 74. Müellif bu kişi ile ilgili bir hataya düşmüştür. Çünkü “Tenzil” adlı kitap Muhammed el-Begavî’ye aittir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Yardım, “Ebu'l-Kâsım Begavî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 339.

³⁰⁶ Bu şu anlama gelmektedir: birçok nüzûl sebebi dolayısıyla bir âyet nazil olmuş ise buna “sebebin taaddüdü” denilmektedir. Serinsu, s. 97.

³⁰⁷ Şûra Sûresi 42/26: “وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ”
“بَصِيرٌ”

H. Peygamberden “Allah’ın fazlından kendilerini zenginleştirmesini, rızkı genişletmesini ve onlara bol bol mallar vermesi için dua etmesini” istediklerinde bu âyet indi; ikincisi ise Habbâb b. Eret’in “Benî Nadîr ve Benî Kaynuka’nın mallarına baktıktan sonra onları kendimiz için temenni ettiğimizde bu âyet indi.” rivayetlerini verdikten sonra bir âyet için birden çok sebab-i nüzûl olabileceğini söylemekte ve bundan da bir zarar oluşmayacağını da eklemektedir.³⁰⁸

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere müfessir, iki sebab-i nüzûl rivayeti aktarmaktadır. Âyet bu meselelerden biri için indirilmiş olup ulema yaşanan diğer olayla da bağlantı kurarak bir nevi ayetin daha sonraki olay için de inmiş olduğunu iddia etmektedir.³⁰⁹

Molla Huveyş’in, esbab-ı nüzûlde farklı görüşlerinden biri de hükmün veya nüzûlün taahhürü meselesini kabul etmesidir. Yani, hüküm bildiren bir âyetin Mekke’de inmesi ama o ayetle ilgili hükmün ancak Medine döneminde uygulanıyor olması anlamına gelmektedir. Örneğin, Huveyş, Kevser Sûresi tefsirinde, sûrenin Mekke döneminde inmiş olduğunu ama içinde bayram namazı ile ilgili hükmün bulunduğunu belirtmekte ve ardından farz olan namazların ve bayram namazının ancak İsra olayından sonra farz kılındığını da eklemektedir. Kimi müfessirler bunun çözümü için ayetin medenî olabileceğini belirtse de Huveyş bu rivayetin zayıf olduğunu ve olsa olsa bu ayetin hükmünün daha sonra geleceğini³¹⁰ söyleyerek bir çözüm yolu bulmaya çalışıp bu sıkıntıyı kendince gidermeye çalışmaktadır.³¹¹

Taha Fâris, müfessirin bu yöntemini eleştirir o, “ayetin siyak sibakı birbiriyle uyumlu olup müellif bir çıkış yolu bulamayınca böyle bir yola başvurmuştur.”

³⁰⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 42-43. Ayrıca rivayetin tahkiki için bkz. Ebûl-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, **Esbâbu’n-Nüzûl**, Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2003, s. 291.

³⁰⁹ Taadüd meselesi için bazı örnekler için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 154; Cilt: 4, s. 43; Cilt: 5, s. 197; Cilt: 6, s. 365.

³¹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 169. Buna benzer diğer örnekler için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 134, 277, 292, 300; Cilt: 3, s. 93; Cilt: 5 s. 375.

³¹¹ Biz burada şu hususa dikkat çekmek istiyoruz. O da, farz olan namazların İsra hadisesinden sonra farz olduğu aşikardır ama müfessirin burada gözden kaçırdığı nokta namaz ve kurban ibadetinin cahiliye toplumunda da var olduğudur. Ayrıca her ne kadar namaz İsra olayından sonra farz olsa da peygamberin daha farz kılınmadan önce de namaz kıldığı rivayetler de vakidir. Bu da namaz ve kurban olayının o toplum tarafından biliniyor olduğunun bir göstergesidir. Bu sebeple hükmün taahhürü gibi çetrefilli bir yola başvurulmaması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu konuda ve diğer İslami dönemdeki bazı hükümlerin cahiliye döneminde de var olduğuna dair ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Azimli, **Cahiliye’yi Farklı Okumak**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016; Emrah Dindi, **Kur’ân’da İslam Öncesi Kültür**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

olduğunu söyler.³¹² Bizce bir çıkış yolu bulmak için çetrefilli yollara girmek yerine o kelimenin ve hükmün daha önce Arap toplumunda uygulanıp uygulanmadığını göz önüne alarak hem toplumsal durumlara hem de sûrenin bağlamına uygun gelecek bir anlam verilebilir. Bu sebeple Nasr Hamid Ebû Zeyd'in(ö. 2010) de belirttiği gibi hükmün veya nüzûlün taahhürü meselesinde böyle bir uygulamayı kabul etmez.³¹³

Şimdi müellifin esbab-ı nüzûl rivayetlerine bakış açısını ele alacağız. Bu örnekleri ise üç bölümde incelenecektir bunlar; esbab-ı nüzûl rivayetlerini eleştirmesi ve tercih etmesi, mekkî-medeni ayrımı ve umum husus açısından esbab-ı nüzûle bakışı olacaktır.

2.2.1. Esbab-ı Nüzûl Rivayetlerini Eleştirmesi ve Tercih Etmesi

Müellif, “Artık sen göğü, görünür bir duman tabakasının kaplayacağı günü bekle.”³¹⁴, ayetindeki dumanın kıyamet alametlerinden biri olan duman olmadığını çünkü “فَارْتَقِبْ” fiilinin muhatap sigasında bir emir olduğunu bu sebeple olayın peygamber zamanında olması gerektiğini düşünmektedir. Bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra müellif, Kureyş, Hz. Peygambere karşı gelip baskısını şiddetlendirince Hz. peygamber: “Ey Allahım, onlara karşı bana Yûsuf’un yedi kıtlık senesi gibi yedi sene sürecek bir kıtlıkla yardım eyle.” diye dua etti. Başlarına öyle bir kıtlık geldi ki yiyecek bir şey bulamamaktan kemik ve ölü eti yediler. Başlarına gelen bu kıtlık ve açlık o kadar şiddetlendi ki açlığın şiddetinden gökle yer arasında bir duman varmış gibi (serap) görmeye başladılar. Ebû Süfyan Hz. Peygambere geldi ve “Ey Muhammed sen Allah’a itaati ve sılayı rahmî emretmek için geldin. Kavmin açlıktan bitap düştü. Allah’a dua et de başlarına gelen azabı kaldırsın yoksa helak olacaklar, dedi.” Ardından Allah bu ayetten on beşinci ayete kadar olan kısmı indirdi.³¹⁵

Müellif, bu dediğini teyid etmek amacıyla Buhari³¹⁶ ve Müslim’dan³¹⁷

³¹² Taha Fâris, s. 292.

³¹³ Nasr Hamid Ebû Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı**, trc. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001 s. 107.

³¹⁴ Duhân Sûresi 44/10: “فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ (10) يَعْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ”

³¹⁵ Sebebi nüzûl rivayetinin teyidi için bkz. Vâhidî, **Esbâbu’n-Nüzûl**, s. 294; Suyûtî, **Lübâbu’n-Nukûl fî Esbâbi’n-Nüzûl**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs., s. 173.

³¹⁶ Buhârî, “Tefsiru’l-Kuran”, 240.

³¹⁷ Müslim, “Sıfatu’l-Kıyâmet ve’l-Cennet ve’n-Nâr”, 2798.

Mesruk'un rivayetini aktarır: Abdullah b. Mesud'un yanında oturuyorduk. Kendisi de aramızda uzanmıştı. Derken ona bir adam gelerek: "Ey Ebû Abdurrahman! Kinde kapıları yanında bir hikâyeci kıssa anlatıyor ve duman mucizesi gelerek kâfirlerin canlarını alacağını, müminlerinse ondan nezle şeklinde etkileneceklerini söylüyor, dedi." Bunun üzerine Abdullah kızarak oturdu ve şunları söyledi "Ey insanlar! Allah'tan korkun! Sizden kim bir şey bilirse, bildiğini söylesin. Bilmeyen de, Allah bilir, desin. Çünkü birinizin bilmediği bir şey için, Allah bilir, demesi en büyük ilimdir. Allah Peygamberine: "De ki: *"Ben tebliğime karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Ben zorluk çıkaranlardan da değilim de"*³¹⁸ buyurmuştur. Şüphesiz Rasulüllah insanlarda bir gerileme gördüğü vakit: "Allahım! Yûsuf'un yedi senesi gibi yedi sene" buyurmuştu. Buharî'nin rivayetinde: *"İnsanlar: " Ey Rabbimiz bizden bu azabı kaldır. Çünkü biz inanıyoruz " diyecekler."*³¹⁹ Hz. Peygambere denildi ki azab onlardan kalkarsa eski hallerine geri dönecekler. Hz. Peygamber onlar için dua etti ve bulutlar tabaka tabaka üzerlerini sardı, bardaktan boşalırcasına üstlerine yağmur yağdı. Ardından Hz. Peygambere gelip bu durumu şikayet ettiler ve ona sığındılar. Peygamber de: "Allahım etrafımıza yağdır üstümüze değil." diyerek dua etti ve böyle de oldu.³²⁰

Görüldüğü üzere müellif, önce dil bilgisi kuralından yola çıkmakta ve ardından sebab-i nüzûl rivayetini vererek ayeti tefsir etmekte ayrıca kendisini haklı çıkaracak hadisleri de kullanmaktadır. Bu da müellifin derin bir hadis vukufiyetine sahip olduğunu ve ayetlerin hem hadislerle hem de aklî çıkarım yoluyla tefsir edilebileceğini bizlere göstermektedir.

Bir diğer örneğimiz, *"Herhangi bir şeyi açıklasanız da gizleseniz de bilin ki Allah her şeyi bilmektedir."*³²¹ ayetidir. Müellif, Talha b. Abdullah³²² et-Temîmî'nin şöyle dediğini nakleder: "Muhammed bizim amcamızın kızlarıyla evleniyor. (Hz. Âişe'yi kastederek, çünkü Ebû Bekir, Temim b. Mürre'nin soyundan gelmektedir.) Sonra da bizlere eşlerinin yanına girmeyi engelliyor ve onları bizden saklıyor (hicab

³¹⁸ Sâd 38/86: "قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ"

³¹⁹ Duhân Sûresi 44/10: "رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ"

³²⁰ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 98.

³²¹ Ahzab Sûresi 33/54: "إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"

³²² Talha b. Ubeydullah olması gerekmektedir ama müellif Talha b. Abdullah diye zabt etmiştir.

meselesini kastetmektedir). Peygamber öldüğünde ben Âişe ile evleneceğim dedi.”³²³ ve bu âyet indi. Müellif, bu rivayetin kesinlikle sahih olmadığını iddia etmektedir. Çünkü hiçbir muhlis sahabinin Âişe ile evlenmeyi aklının ucundan bile geçirmeyeceğini belirtmekte hatta bunu aklından geçirenin bile ancak münafık olacağını bu sebeple buradaki Talha’nın cennetle müjdelenen Talha olmadığını ancak olsa olsa ismi babasının ismi ve nesebi aynı olan başka bir Talha olduğunu belirtmekte ve bu esbab-ı nüzûl rivayetini kabul etmemektedir.³²⁴

Yapmış olduğumuz inceleme sonucunda birçok müfessirin ki bunlara Taberî,³²⁵ Mâturidî,³²⁶ Mâverdî³²⁷ ve Zemahşerî³²⁸ gibi tefsirde otorite kabul edilen kişiler de dahil bu sebab-i nüzûl rivayetini verdiklerini fakat bunu söyleyen kişinin ismini belirtmediklerini farkettiler. Biz burada Molla Huveyş’in rivayeti savunmacı bir bakış açısıyla reddettiğini düşünmekte ve sahabilerin de bir insan olduğunu hatırlatmak isteriz. Ayrıca Kur’ân’daki hüküm ayetlerinin neredeyse hepsi bir sebep üzerine inmiş olup bu ayetler sahabiler arasında yaşanan sıkıntılara ve tatsız hadiselerle çözüm odaklıdır. Bu sebeple Molla Huveyş’in bunu göz ardı edip direkt rivayeti reddetmesi bizce yanlıştır.

2.2.2. Mekkî- Medenî Ayrımını Göz Önüne Alması

Esbab-ı nüzûl rivayetlerinin bir diğer önemli faydası ayetlerin mekkî-medenî ayrımında bizlere yol göstermesidir. Ama bazı ayetlerin esbab-ı nüzûl rivayetleri arasında Mekkî-Medenî ayrımına gitmeyi zorlaştıran ve birbirini nakzeden rivayetler bulunmaktadır. Molla Huveyş, bu sıkıntının farkında olduğundan bizlere ayetlerin daha iyi anlaşılması için farklı rivayetleri belirtmekte ve onları çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmaktadır.

³²³ Bu rivayet, Vâhidî’de bulunmaktadır ama isim söylemeden Kureyş’in ulularından biri böyle dedi demektedir. Vâhidî, **Esbâbu’n-Nüzûl**, s. 279.

³²⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 489.

³²⁵ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **el-Camiu’l-Beyân fi Te’vili’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetu’r-Risâle, yrs., 2000, Cilt: 20, s. 317.

³²⁶ Ebû’l-Mansûr el-Mâturîdî, **Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne**, thk. Mecdî Bâsellum, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, Cilt: 8, s. 408.

³²⁷ Ebûl-Hasan Ali b. Muhammed el-Basri el-Maverdî, **en-Nüket ve’l-Uyûn**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, yrs., Cilt: 4, s. 417.

³²⁸ Ebû’l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzil**, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut, h. 1407, Cilt: 3, s. 556.

Müellif, “ *Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır.*”³²⁹ ayetinde İbn Abbas’ın ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili şu rivayetini nakletmektedir: “Hz. Peygamber, İsrail oğullarından bin ay Allah yolunda silâh kuşanmış birisinden bahsetmişti. Müslümanlar buna çok şaşırılmışlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber bunu kendi ümmeti içinde temenni etti ve şöyle dedi: “Ya Rabbi sen ümmetimi ömür olarak kısa ve amel yapma yönüyle az kıldın.” Bu duanın ardından Allah onlara kadir gecesini verdi. Kadir gecesi, senin ve ümmetin için kıyamet gününe kadar, İsrail oğullarının Allah yolunda bin ay silah taşımalarından daha hayırlıdır.” dedi.³³⁰

Bu rivayeti verdikten sonra müellif, “Kadir ve Kevser Sûreleri, Hz. Peygamber, Benî Ümeyye’yi minberinde otururken gördüğü zaman indi” diyenlere³³¹, bu haberin sahih olmadığını ve bu konu da varid olan hadisin Müzenî(ö. 264/878)³³² tarafından münker³³³ olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Bu iki sûrenin de Mekkî olduğunu ve Mekke’de ne hicretten önce ne de fetihten önce minberin olduğunu söylemekte ve “Peygamber, minbere ancak bu iki âyet indikten çok sene sonra Medine de sahip olmuştur” diyerek bu rivayetin sahih olmadığını söylemektedir.³³⁴

Görüldüğü üzere müellif, rivayetlere başvuru yaparken akli ve nakli çıkarımla beraber tarihi verileri de göz önüne alarak rivayetleri eleştirmekte ve en doğru görüşü bizlere sunmaya çalışmaktadır.

Bu konu ile ilgili son örneğimiz ise “*Kim hayır yapar ve yasaklardan korunursa, güzel sözü onaylarsa, biz onu yakında rahat ve huzura kavuştururuz.*”³³⁵ ayetidir. Müellif, bu ayetin Hz. Ebû Bekir’in, temiz kalpli ve İslam’a sadık biri olan Bilal b. Rebâh b. Hüname’yi Ümeyye b. Haleften bir burde ve 6 okka karşılığında satın alması üzerine indiğini söyler. Ardından olayı bizlere şöyle aktarır: “Ümeyye,

³²⁹ Kadir Sûresi 97/3: “لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيَّرَ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ”

³³⁰ Rivayet, lafız olarak aynı olmasa da manen aynı anlama gelen hadis için bkz. Malik b. Enes b. Malik b. Âmir, **el-Muvatta**, Mustafa el- A’zamî, nşr. Müessesetu Zâhid b. Sultan, 2004. “İtikâf”, 1145.

³³¹ Suyûtî, **Lübâb**, s. 214.

³³² Müzenî, İmam Şâfi’nin önde gelen öğrencilerinden biri olup fıkıh alanında önder olmakla beraber hadis ilmine derin vukufiyetleyle bilinir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Özen, “Müzenî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 246-250.

³³³ Münker hadis, zayıf râvînin güvenilir râvîye muhalefeti sebebiyle zayıf kabul edilen hadis çeşididir. Abdurrahman b. Ebû Bekir Celaleddin Suyutî, **Tedribu’r-Râvî fî Şerhi Takribi’n-Nevevî**, Dâru Tayyibe, yrs., trs., Cilt: 1, s. 68. Mahmud et-Tahhân, **Teyşiru Mustalahi’l-Hadis**, Mektebetu’l-Meârif, Riyad, 2011, s. 119.

³³⁴ Molla Huveş, Cilt: 1, s. 219.

³³⁵ Leyl Sûresi 92/5-7: “فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7)”

Bilal'e işkence eder ve onu sırtüstü güneşin altında kızgın taşlar üzerine yatırıp göğsüne de büyük taşlar bindirirdi ki ölünceye kadar böyle kalsın ya da Resulullah'ı inkâr etsin. Bilal ise o ağır taşlar göğsünde kızgın kumlar üstünde "Ahâd, ahâd" diyordu ve dininden dönmüyordu. Ebu Bekir onu bu halde gördü. Ve Ümeyye'ye "Bu fakire bu zulmü yapıyorsun ya hiç Allah'tan korkmuyor musun?" dedi. Ardından Ümeyye, Ebu Bekir'e: "Onu bu hale sen soktun. Şimdi elimden kurtar!" Ebu Bekir, Halef'e: "Tamam, benim çok kuvvetli bir kölem var, hem de senin dinindendir. İstersen Bilal ile değişelim." dedi. Bunun üzerine Umeyye b. Halef bu teklifi kabul etti. Kâfir olan köleyi Umeyye aldı. Bilal ise Ebu Bekir'in oldu ve onu azat etti. Ebu Bekir, o vakitler altı tane daha köle alıp azat etmişti.³³⁶

Ardından müellif bir diğer sebab-i nüzûl rivayetine yer vermekte: "kimileri ayetin Nahle Vadisi'ni satın alan Ebû Dahdâh el-Ensârî hakkında indiğini söylemektedir.³³⁷ Ama bu sahih değildir. Çünkü bu hadise Medine'de olmuştur. Bu sûre ise Mekkîdir ve hadise de Mekke'de olmuştur" demektedir.³³⁸

Genel olarak müellif, esbab-ı nüzûl rivayetlerinin bir kısmını kabul etmemekte onları zayıf hatta uydurma olarak görebilmektedir. Yukarıda görüldüğü üzere bunların örneği az denemeyecek kadar çoktur. Ama her ne olursa olsun müellif bu kabul etmeme şeklini akli ve nakli delillerle eleştiriye tabi tutarak desteklemektedir.

2.2.3. Esbab-ı Nüzûlde Umum-Husus Meselesine Yaklaşımı

Müellif, bu konuda genel olarak ayetlerin her ne kadar esbab- nüzûl rivayetleri bulunsa da ayetleri o sebebe hasredip tarihin tozlu sayfalarına gömmek istememektedir. Bu sebeple neredeyse her esbab-ı nüzûl rivayetinin ardından "ayet umum ifade etmektedir" diye ekleme yapmaktadır. Bunu yaparken de bütün usul ulemasının kullandığı "muteber olan lafzın umumudur, sebebin hususiliği değildir"³³⁹ cümlesini belirtmektedir. Şimdi bu mesele ile ilgili örneklerimize bakalım.

³³⁶ Abdulmelik b. Hişâm el-Himyerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, thk. Heyet, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1955, Cilt: 1, s. 318.

³³⁷ Yaşanan hadise için bkz. Vâhidî, **Esbâbu'n-Nüzûl**, s. 360.

³³⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 140.

³³⁹ "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب" Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, Cilt: 1, s. 164.

Müellif, Hümeze Sûresinin,³⁴⁰ nüzûl sebebi olarak gıybeti, iftirayı ve insanlara sataşmayı adet haline getirmiş olan Ahnes b. Şerîk’le ilgili olduğunu söyler. Ama devamında “Ancak buradaki tehdidin bütün bu çirkin fiilleri yapanlara umum olduğunu belirterek muteber olan lafzın umumudur, sebebin hususiliği değildir,” der.³⁴¹

Diğer örneğimiz, “Çoklukla övünme sizi oyaladı. (1) Tâ ki ölüp kabre gelinceye dek. (2)”³⁴² ayetinde müellif, sebab-i nüzûl rivayetlerini şöyle verir: “Abdimenâf oğulları ile Sehm b. Amr oğulları hakkında nazil olduğunu” söylemektedir. Bu iki kabile de birbirine “Biz sizden daha aziz daha şerefli ve birey olarak daha çoğuz” demeye başlamışlar. Hatta bununla yetinmeyip ölümlerini bile saymışlardır. Bu sayımda da Sehm oğulları üç ev daha çok çıkmış ve işte Allah, onların bu üstünlük yarışına reddiye olsun diye bu sûreyi indirmiştir.”

Ayetle ilgili diğer sebab-i nüzûl rivayetlerinde ise müellif, ölü ve dirileri ile övünen Ensar ve Yahudilerden iki kabile için indiğine dair rivayetleri kabul etmemektedir. Çünkü Ensar ve Yahudilerin Medine’de olduğunu ve her ne kadar bu konudaki sayıyla övünme sebebi umum olsa da bunlarla ilgili hiçbir haberin Mekke’de inmediğini belirterek muteber olan lafzın umumudur, sebebin hususiliği değildir der.³⁴³

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere müellifin umum-husus konusunda ayetlerin genel itibariyle umum ifade ettiğini ancak bir delille tahsise uğrayabileceği kanaatinde olduğunu anlayabiliriz. Ayrıca müellifin genel insan fitratının özelliklerini zemm eden veya öven ayetleri umuma delalet ettirdiği de anlaşılabilir. Çünkü insanın övünmesi, kendisine sataşan insana karşılık vermesi gibi insani durumların Âdem’den beri var olan duygular olduğunu bu sebeple sadece Hz. Peygamber dönemindeki insanlara değil bütün insanlara teşmil edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

³⁴⁰ Hümeze Sûresi 104/1: “وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ” meali “Yazıklar olsun! Arkadan çekiştirip ayıplayan her kişiye!(1)”

³⁴¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 250.

³⁴² Tekâsür 102/1-2: “أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ (1) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (2)”

³⁴³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 170. Ayrıca sebab-i nüzûl rivayetinin teyidi için bkz. Vâhidî, **Esbâbu’n-Nüzûl**, s. 370.

2.3. MEKKÎ-MEDENÎ

Molla Huveyş, Mekkî-Medenî ayrımında hicreti esas almaktadır. Vahyin 2 mekân ve 2 zaman aralığında indiğini, bunlardan ilk zaman aralığı ve mekânın Hz. Peygamberin Mekke’de ikamet ettiği yıllar olduğunu ve bu yılların toplam 12 sene 5 ay ve 13 güne denk geldiğini ki bunun peygamberlik verilen tarihten (41 yaşının) Hz. Peygamberin hicretine kadar ki zamanı kapsadığını söylemektedir. -yani 17 Ramazan/1 Rebi’u’l-Evvel (54 yaşında) tarihleri arası- Bu zamanda inen bütün ayetlerin Mekkî olup toplam 86 sûreyi kapsadığını bunların ilkinin Alak sonuncusunun ise Mutaaffifin olduğunu da belirtmektedir. İkinci zaman aralığı ve mekanın ise Medine de ikamet ettiği yıllar olup 1 Rebi’u’l-Evvel’den (54 yaş) h. 10. yılın 9 zi’l-Hicce’sine kadar ki zamandır (63 yaş). Medine dönemi ise 9 yıl 9 ay 9 gündür. Bu zamanda inen sûre ve ayetleri Medenî olarak kabul etmektedir. Bu dönemde toplam 28 sûre indiğini bunların ilkinin Bakara sonuncusunun ise Nasr olduğunu da eklemektedir.³⁴⁴

Müellif, Mekkî ve Medenî ayetlerin özellikleri bakımından geçmiş ulemadan farklı bir şey söylemeyi aynı görüşleri aktarmaktadır. Bunlar ise:

1. Mekkî, mücmeldir ayrıntıya çok az girer; Medenî ise ahkâmıla ilgili birçok ayrıntıdan bahseder. Bu sebeple Medenî ayetlerden hükümler çıkarılır, Mekkî ayetlerde ise genelde akideyi koruyucu şeyler bulunur.
2. Mekkî ayetler kısa cümlelerden oluşur, Medenî ayetler ise uzun olur. Genel itibariyle böyle olduğunu belirtir ve Şuara Sûresinin Mekkî olmasına rağmen ayetlerinin toplamı 227, Enfal Sûresinin ise Medenî olmasına rağmen 75 âyet olduğunu söyler. Devamında diğer istisnaları da ekler.
3. Genelde hitaplar, Mekkî sûreler de “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” Ey İnsanlar... diye başlarken Medenî sûreler de bu “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” Ey İman edenler... diye başlar. Mekkî sûrede “Ey İman edenler” bulunmazken Medenî sûrede “Ey İnsanlar” bulunur diye de ekler.
4. Mekki sûrelerde tafsîlî hüküm bulunmaz bunun aksine tevhidle ilgili bilgiler bulunur, Medenî sûrelerde ise tafsîlî hükümler bulunur.³⁴⁵

³⁴⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 24-25.

³⁴⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 21-22. Karşılaştırma için, Muhammed b. Lütfü es-Sabbağ, **Lemehât fî Ulûmî'l-Kur'ân ve İtticâhâtü't-Tefsîr**, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1990, ss. 146-148;

Molla Huveys, nüzûl sırasını oluştururken kimlerden faydalandığını/ kimlere tabi olduğunu mukaddimesinde açıklamaktadır. O, “Ebû’l-Kâsım Ömer b. Muhammed b. Abdulkâfi’nin kitabı, “Kitabu Tahkiki Beyan” sahibi Mısır Şeyhu’l-Kurrâsı Şeyh Muhammed Mütevellî, “Nâzımetu’z-Zehr” adlı kitabın sahibi Şâtibi ve o kitabın şerhinin sahibi olan Ebû İd Rıdvân b. Muhammed, yine Ebû İd Rıdvân b. Muhammed’e ait olan “Kitabu İrşâdi’l-Kurrâi ve’l-Kâtibîn” adlı eser ve diğer birbirinden farklı tefsir ve kıraat kitaplarından birçok mutemed ulemanın Mekkî ve Medenî sûre ve âyet hakkındaki görüşlerinden faydalandığını da açıklamaktadır.³⁴⁶

Müellif, nüzûl sırasını oluştururken her ne kadar bu kişileri ve eserleri belirtmiş bulunsa da yaptığımız inceleme sonucunda bu sıralamanın ona ait olmadığını tespit ettik. Huveys’in nüzûl sıralaması ile Hz. Osman’a atfedilen nüzûl sıralamasının,³⁴⁷ Kuduroğlu (ö. 1913)³⁴⁸ ve Şeyh Muhammed Ali Halef el-Hüseynî’nin (ö. 1939)³⁴⁹ sıralamasının da aynı olduğunu farkettilik.³⁵⁰ Bütün bunlar Huveys’in –her ne kadar bunu belirtmese de- kendine özgü bir sıralama oluşturmayıp diğer sıralamaları kullanarak eserini oluşturduğunu göstermektedir.

Bu şüpheler arasında biz, müellifin Mekkî ve Medenîlik konusundaki örneklerinden bir kaçını inceleyelim. Şunu belirtmekte fayda görüyoruz, müellif, sûrelerin Mekkîliği ve Medenîliği noktasında çok az ve hatta neredeyse hiçbir tartışmaya girmemektedir ama ayetlerin Mekkî ve Medenîliğiyle ilgili tartışmalara sûreye göre biraz daha fazla girmekte ve bunları sebep-i nüzûl ve aklî çıkarımlarla delillendirmektedir.

Sûre bağlamındaki ilk örneğimiz, Fatiha Sûresidir. Müellif bu sûrenin Mekkî olduğunu söylemekte ve sûrenin Medenî olduğunu söyleyen Mücahid ve onun

Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, **Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, yrs., trs., Cilt: 1, ss. 196-198.

³⁴⁶ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 10.

³⁴⁷ Mustafa Öztürk-Hadiye Ünsal, **Kur’ân Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018, ss. 309-310. Ayrıca Hz. Osman’ın nüzûl sırasının ona aitliği ile ilgili şüpheli bazı durumlar bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk-Hadiye Ünsal, **Kur’ân Tarihi**, ss. 264-266.

³⁴⁸ Bu kişi Türkiye’de Hattat Mustafa Nazif Kadırgalı olarak tanınmaktadır. Kadırgalı yazdığı mushafa sûrelerin baş kısımlarına hangi sûrenin hangi sûreden sonra indiğine dair açıklamalarda bulunduğundan kendisinden sonra gelenler onun nüzul sırasını oluşturmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Okumuş, s. 97.

³⁴⁹ Mısırlı kıraat alimi ve Mâlikî fakihidir. Kıraat alanında çeşitli eserlere imza atmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Aruçi, “Muhammed Ali el-Haddâd”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2005, Cilt: 30, s. 500.

³⁵⁰ Taha Faris, s. 930.

görüşünde olan kişilerin ise bir delil olmadan bunu söylediklerini belirtmektedir. Ardından bu dediğini desteklemek için Hüseyin b. Fadl'ın şu sözünü aktarmaktadır: “Bu, Mücahid'in hatasıdır çünkü ulemanın hepsi bunun aksini söylemektedir.” der. Sûrenin ilk inen sûrelerden olduğunu ve Fatiha Sûresinin hem Mekke'de hem de Medine'de indiğini söyleyenlerin bunu delilsiz söylediklerini aktarır. Bu dediğini desteklemek için Cabir b. Zeyd'den şu bilgiyi aktarmaktadır: “ilk inen sûreler; Alak, Nun, Müzemmil, Müddessir ve Fatiha'dır.”³⁵¹

İkinci örneğimiz, Felak ve Nas Sûreleridir. Müellif, bu sûrelerin Mekkî olduğunu kabul etmektedir. Bu sûrelerin Medine'de Hz. Peygambere Yahudiler tarafından sihir yapıldıktan sonra indiği görüşünün doğru olmadığını söylemekte bunun sebebi olarak da bu iki sûrenin Mekke döneminin başlarında indiğini o dönemde onun daha Yahudilerle ne bir arkadaşlığı ne de onlarla bir işi olmamasını delil olarak göstermektedir. Bu açıklamanın ardından muavvizeteynin Medine'de indiğini söyleyenlerin sıhhatli olmayan bir görüş dile getirdiklerini çünkü itimad edilen görüşün bu iki sûrenin Mekkî ve göz değen, hased edilen ve büyü yapılan kişilerin kıyamete kadar bu ayetleri okuması için indiği şeklinde olduğunu belirtmektedir.³⁵²

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere müellif, çeşitli şekillerde kendi nüzûl sırasını teyid etmek için hem naklî hem de aklî deliller kullanmaktadır. Muavvizeteyn bağlamında duruma baktığımızda müellifin dediğinin aksine cumhur ulema bu iki sûrenin medenî olduğu görüşünü benimsemektedir.³⁵³

Müellifin kalamî bazı sakıncalardan dolayı bu sûrelerin Mekkî olarak kabul edilmesi taraftarı olduğunu düşünüyoruz. Müellifin sebep-i nüzûl rivayetini verdikten hemen sonra ismet-i nebî ile ilgili bilgiler vermiş olması ve peygambere büyü yapılamayacağını kabul etmesi de bu dediğimizi doğrular niteliktedir.

Üçüncü ve son örneğimiz ise Zilzâl Sûresidir. Müellif, bu sûrenin Medenî olduğunu ve Nisa Sûresinden sonra indiğini söylemektedir.³⁵⁴ Başka da hiçbir bilgi paylaşmayan müellifin bizce bu sûreyi Mekkî sûreler bölümüne koyması gerekmektedir. Çünkü ilk dönem Mekkî ayetlerde işlenen en temel konulardan biri

³⁵¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 114.

³⁵² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 185.

³⁵³ Vâhidî, **Esbâbu'n-Nüzûl**, ss. 379-380; Suyûtî, **Lübâb**, s. 220; Buhârî, “et-Tıb”, 38; Müslim, “es-Selâm”, 2189; Mâturîdî, Cilt: 10, s. 653, 659; Maverdî, Cilt: 6, s. 376. Bunun tam aksini söyleyenler için bkz. Suyûtî, **İtkân**, Cilt: 1, ss. 34, 35.

³⁵⁴ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 3.

ahiret ve meâdın inkar edilemez olduğudur.³⁵⁵ Zilzâl Sûresinin genel özelliklerine baktığımızda da bunu görmekteyiz. Mekkî ayetlerin şekil bakımından oldukça kısa ve özlü³⁵⁶ olmaları ve fasılalarla (seci) ayrılmış olmaları³⁵⁷ gibi genel Mekkî surelerin özelliklerini kendinde barındırmaktadır. Nakli deliller açısından bakıldığında ise ilk dönemlerden İbn Mesud, Ata', Cabir³⁵⁸ ve Mukatil³⁵⁹ gibi şahıslar ve son dönem ulemeden da bu sûrenin Mekkî olduğunu söyleyenler bulunmaktadır.³⁶⁰ Bu sebepler bizi sûrenin Mekkîliğine götürmektedir. Biraz önce belirtilen özellikler göz önüne alındığında sadece Zilzâl Sûresi değil aynı biçimde Rahman ve Ra'd sûrelerinde de Medenî sûre olarak değil de Mekkî sûre olarak kabul edilmesinden yanayız.

Görüldüğü üzere müellif, kimi yerlerde nüzûl sırasını desteklemek için çeşitli rivayetlerden faydalanırken kimi yerlerde ise hiç bir tartışmaya girmeyip doğrudan tefsir kısmına geçmektedir.

Aşağıdaki tabloda müellifin nüzûl sırasını sizler için hazırlamış bulunmaktayız. Bunu hazırlarken müellifin sûrelerde istisna olarak kabul ettiği ayetleri başka bir tablo hazırlamamak için hemen yan tarafında belirttik.

Tablo 1: Mekkî Sûreler Tablosu

Nüzûl sırası	Sure ismi	Mushaf sırası	Mekkî sûre olup içindeki Medenî âyetlerin numarası
1.	Alak	96	-
2.	Kalem	68	17-33, 48-50
3.	Müzzemmil	73	10, 11, 20
4.	Müddessir	74	-
5.	Fatiha	1	-
6.	Tebbet (Mesed)	111	-
7.	Tekvîr	81	-

³⁵⁵ Hadiye Ünsal, **Erken Dönem Mekkî Sûrelerin Tahlili**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 395.

³⁵⁶ Dumlu, **Tefsir Usulü**, s. 189.

³⁵⁷ Ebû Zeyd, s. 108.

³⁵⁸ Ebû Hafs Siraceddin Ömer b. Ali el-Hanbelî, **el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitab**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, Cilt: 20, s. 444.

³⁵⁹ Ebû Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsiru Mukatil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut, h. 1423, Cilt: 4, s. 785.

³⁶⁰ Muhamme Âbid Cabirî, **Fehmu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Beyzâ, Mağrib, 2008, Cilt: 1, s. 135.

8.	A'la	87	-
9.	Leyl	92	-
10.	Fecr	89	-
11.	Duhâ	93	-
12.	İnşirâh(şerh)	94	-
13.	Asr	103	-
14.	Âdiyât	100	-
15.	Kevser	108	-
16.	Tekâsür	102	-
17.	Mâûn	107	-
18.	Kâfirûn	109	-
19.	Fil	105	-
20.	Felak	113	-
21.	Nâs	114	-
22.	İhlâs	112	-
23.	Necm	53	32
24.	Abese	80	-
25.	Kadir	97	-
26.	Şems	91	-
27.	Burûc	85	-
28.	Tîn	95	-
29.	Kureyş	106	-
30.	Kâria	101	-
31.	Kıyâmet	75	-
32.	Hümeze	104	-
33.	Mürselât	77	48
34.	Kaf	50	38
35.	Beled	90	-
36.	Târık	36	-
37.	Kamer	86	44, 45, 46
38.	Sad	38	-

39.	A'râf	7	162-170
40.	Cin	72	-
41.	Yasin	36	45
42.	Furkân	25	68, 69, 70
43.	Fâtır	35	-
44.	Meryem	19	58, 71
45.	Ta-Ha	20	130, 131
46.	Vâkıa	56	81, 82
47.	Şuarâ	26	197, 224-227
48.	Neml	27	-
49.	Kasas	28	52-55, 82
50.	İsrâ	17	26, 32, 33, 74-80
51.	Yunus	10	40, 94, 95, 96
52.	Hûd	11	13, 14, 114
53.	Yusuf	12	2, 3, 7
54.	Hicr	15	85
55.	Enâm	6	2-32, 92-93, 114-141, 151-152, 153
56.	Sâffât	37	-
57.	Lokman	31	27, 28, 29
58.	Sebe'	34	6
59.	Zümer	39	52, 53, 54
60.	Mü'min (Ğâfir)	40	56-57
61.	Fussilet	41	-
62.	Şûrâ	42	23-27
63.	Zuhruf	43	54
64.	Duhân	44	-
65.	Câsiye	45	14
66.	Ahkâf	46	10, 15, 35
67.	Zâriyât	51	-
68.	Gâşiye	88	-

69.	Kehf	18	28, 83-101
70.	Nahl	16	126, 127, 128
71.	Nuh	71	-
72.	İbrahim	14	28-29
73.	Enbiya	21	-
74.	Mu'minun	23	-
75.	Secde	32	16-20
76.	Tûr	52	-
77.	Mülk	67	-
78.	Hâkka	69	-
79.	Meâric	70	-
80.	Nebe'	78	-
81.	Nâziât	79	-
82.	İnfîtâr	82	-
83.	İnşikâk	84	-
84.	Rûm	30	17
85.	Ankebût	29	1-11
86.	Mutaffifîn	83	-

Tablo 2: Medenî Sûreler tablosu

Nüzûl sırası	Sûre ismi	Mushaf sırası	Medenî sûre olup içindeki Mekkî âyetlerin numarası
1.	Bakara	2	281
2.	Enfâl	8	30-36
3.	Âl-i İmrân	3	-
4.	Ahzâb	33	-
5.	Mümtehine	60	-
6.	Nisâ	4	-
7.	Zilzâl (Zelzele)	99	-
8.	Hadîd	57	-

9.	Muhammed	47	13
10.	Ra'd	13	-
11.	Rahman	55	-
12.	İnsan	76	-
13.	Talâk	65	-
14.	Beyyine	98	-
15.	Haşr	59	-
16.	Nur	24	55
17.	Hac	22	52-55
18.	Münafikûn	63	-
19.	Mücâdele	58	-
20.	Hucurât	49	-
21.	Tahrîm	66	-
22.	Tegabûn	64	-
23.	Saff	61	-
24.	Cuma	62	-
25.	Fetih	48	-
26.	Mâide	5	-
27.	Tevbe	9	-
28.	Nasr	110	-

2.4. MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Geçmişten günümüze tartışmalı Kur'ân ilimlerinden biri olan muhkem-müteşâbih, çeşitli mezheplerin farklı bakış açılarına sebebiyet veren bir ilimdir.³⁶¹ Bu sebeple müfessirlerin hepsi tefsirlerinde az veya çok bu konuyu işlemişlerdir. Molla Huveyş de bundan müstağni kalmamış ve tefsirinin Al-i İmran 3/7, Hud 11/2 ve Zümer

³⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhsin Demirci, **Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine**, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1996; Tuncay Başoğlu, "Muhkem", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, ss. 42-44. İtikadi mezheplerin bu konuya bakış açıları için bkz. Ömer Dumlu, **Cüveynî ve Cüveynî'ye Göre Allah'ın Zatı ve Sıfatları ile ilgili Müteşâbih Ayetler**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1985, ss. 24-38.

39/23 ayetlerinde bu konularla ilgili bilgiler vermiştir. Bu ayetler sırasıyla mealen şöyledir:

“Bu Kitab’ı sana indiren O’dur. Bu Kitab’ta manası açık olan (muhkem) ayetler vardır. Bunlar Kitab’ın aslıdır. Bunların dışında çeşitli anlamlara gelen (müteşâbih) ayetler de vardır. Bu yüzden, kalplerinde haktan sapma eğilimi olanlar, fitne arzusuyla ve istedikleri gibi yorumlama hevesiyle onun müteşâbih olanlarına uyarlar. Halbuki bunların yorumunu ancak Allah bilir ve ilimde derinleşenler de “Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katından gönderilmiş ayetlerdir” derler. Bunu sadece, akıl sahipleri düşünür.”³⁶²

“Elif, Lâ, Râ. Bu, her işinde hikmet bulunan ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından ayetleri pekiştirilmiş sonra da ayrıntılı bir şekilde açıklanmış bir Kitap’dır.”³⁶³

“Allah, mana ve lafızları birbirleriyle uyumlu ve ikili anlatımlı Kitab’ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların, onu okuyup dinleyince tüyleri ürperir. Sonra bütün benlikleri ve kalpleri yumuşayıp Allah’ı anmaya yönelirler. İşte bu Kitap, Allah’ın doğru yolunu gösterir. Onunla dileyenleri doğru yola ulaştırır. Allah kimi saptırırsa artık ona doğru yolu gösterecek hiçbir kimse yoktur.”³⁶⁴

Müellif, muhkemi şöyle tanımlamaktadır: “Murad edilen manada tefsir ve teville ihtiyaç duymayan ve delaleti kat’î olandır... Manalarının açıklanması ve delaletinin açığa çıkması için teville ihtiyaç duymayan ve her türlü şüphe ihtimalinden korunmuş olandır.”³⁶⁵ Hud sûresinde ise: “ kendisinden sonra kitap olmadığı için ne bir düzeltme ne de bir değişikliğe ihtiyaç duymayan ve nesh edilmemiş sağlam ayetler.”³⁶⁶ biçiminde tanımlamaktadır.

³⁶² Al-i İmran 3/7: “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا “الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ”

³⁶³ Hud 11/2: “الرَّكِتَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ”

³⁶⁴ Zümer Sûresi 39/23: “اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ “تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ”

³⁶⁵ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 318.

³⁶⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 89.

Özellikle müellifin, nesihle ilgili bilgi verdiği ayetlerden sonra bu âyet mensûh değil muhkemdir³⁶⁷ demesi, müellifin muhkemi neshe uğramayan ayetler olarak tanımlamasından kaynaklanmaktadır.

Müteşâbih için ise: “Birbirinden ayırt edilemeyen bu sebeple de tevil ve tefsire ihtiyaç duyan ayetlerdir. Çünkü birçok manaya ihtimali olduğundan o ayetler üzerinde tedebbür ve teemmüle ihtiyaç duyulur.” demektedir.³⁶⁸

Müellif, bu tanımlamaları yaptıktan sonra müteşâbihin çeşitlerini açıklar ve ardından şöyle der: “Şunu iyi bilin ki – Hud Sûresinde geçtiği gibi- Kur’ân’ın bütün ayetleri muhkem, doğru ve haktır. -Bu konu da bir araştırmaya da gerek yoktur.- Lakin Kur’ân’ın kelimeleri; hak, doğruluk, emir-nehî, va’d-va’id, nazmın etkisi, mananın sıhhati ve medlulün hakikati gibi şeylerde birbirine benzer. Zümer Sûresi 23. ayette geçtiği gibi bunların hepsi de müteşâbihtir.”³⁶⁹

Müellif, muhkem ayetlerin helal-haram, nehiy-emir, va’d-va’id, ve Allah’ın kullarına bildirdiği hadler gibi ahkam ayetlerin olduğunu söylemekte devamında ise muhkemle ilgili çeşitli ayetler sunmakta ve bunlara ek olarak Tevrat’daki on emrin³⁷⁰ muhkem olduğunu da söylemektedir. Kıssalar, meseller -birbirine benzedikleri için- Allah’ın ilminde olup bizlerin bilmediği; kıyamet alametleri, nüzul-i İsa, Ye’cûc-Me’cûc, kıyametin vakti, ruh ve Lokman Sûresinde³⁷¹ geçen insanın nerede öleceği, nereye defnedileceği, ne kazanacağı, yağmurun ne zaman yağacağı ve rahimlerdekinin nasıl olacağına dair haberlerin de müteşâbih olduğunu söylemektedir.³⁷²

Ayetin devamında geçen “...bunların yorumunu ancak Allah bilir...”³⁷³ kısmında bizler için müteşâbih olan; Allah’ın gelmesi, gitmesi gibi Kur’ân ayetlerinde ve hadislerde geçen Allah’ın sıfatları konusunu bilme, zebanilerin sayısının bilinme hikmeti, hameletu’l-arş melekleri, cennet-cehennem tabakaları, namaz rekatları, oruç günleri -özellikle Ramazan’da muayyen kılınması-, haccın bazı erkanı, kıyamet vakti,

³⁶⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 176; Cilt: 3, s. 42.

³⁶⁸ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 318.

³⁶⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 318.

³⁷⁰ Çıkış 20/1-17.

³⁷¹ Lokman Sûresi 31/34: “إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ”

³⁷² Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 319.

³⁷³ Al-i İmran 3/7: “...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...”

sûrelerin başındaki hurûf-ı mukattaa... gibi şeylerin ancak Allah'ın ilmiyle bilineceğini belirtir ve vakfın da Allah lafzında olması gerektiğini savunur.³⁷⁴ Açıklamalardan anlaşıldığı üzere müfessir, insanın müteşâbihatı bilemeyeceğini savunmaktadır.

Müellif, “... *güzel söz ona yükselir...*”³⁷⁵ ayetinde, kelamın bütün çeşidiyle bu yükselmenin hakiki bir yükselme olduğunu açık veya gizli, kavli ya da fiili kelimelerin hepsinin Allah'a yükseleceğini çünkü Allah'ın manaları cesetlendirerek bu hakiki yükselmeyi yapacağını belirtmektedir. Bunun keyfiyetinin nasıl olduğunu ise bilemeyip müteşâbih olarak kabul etmekte ve tevilinin Allah'a havale edildiğini de eklemektedir³⁷⁶

Bir diğer örnek, “*Güçlü bir hükümdarın katında, doğruluk makamında olacaklardır.*”³⁷⁷ ayetinde müellif, burada doğruluk makamı ile ilgili rivayetler aktardıktan sonra bu ayetin müteşâbih olduğunu söylemektedir.³⁷⁸

Burada görüldüğü üzere müellif, Allah'ın sıfatları konusuna dahil olması sebebiyle bu ayetin müteşâbihlerden olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca müfessir, bu ayette selefın yoluna tabi olarak hiçbir tevile başvurmada ayeti olduğu hal üzere kabul etmektedir.

Son örneğimiz ise, “...*O'nun arşı su üzerindeydi...*”³⁷⁹ ayetidir. Müellif, bu ayetin arşın ve suyun, dünya ve gökyüzü yaratılmadan önce yaratılmış olduğuna delalet ettiğini, Allah'ın arşının neden su üzerinde olduğu meselesinde ise bunun nasıllığı ile ilgili bir şey denilemeyeceğini belirtmektedir. Çeşitli kaynaklardan hadis rivayetleri veren Huveyş en sonunda bu ayetin müteşâbihten olduğunu söylemektedir.³⁸⁰

Yukarıdaki açıklamalardan ve örneklerden anlaşılağı gibi müellif, önce kelimelerin tanımını yapmakta ardında da bu konulara dahil olan örnekleri bizlere sunmaktadır. Tefsirde bizlere sunmuş olduğu örneklerin hepsi Allah'ın sıfatları ve

³⁷⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 320-321.

³⁷⁵ Fatır Sûresi 35/10: “...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ...”

³⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 115-116.

³⁷⁷ Kamer Sûresi 54/55: “فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ”

³⁷⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 296.

³⁷⁹ Hud Sûresi 11/7: “...وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...”

³⁸⁰ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 96-97.

hurûf-u mukattaa ile ilgili müteşâbihlerdir. Müellif -kendisinin de belirttiği üzere- bu konularda selefin görüşlerini kabul etmekte ve belli bir yoruma çoğunlukla gitmemektedir fakat bazı yerlerde sıfatları tevil etmeye çalıştığı görülmektedir.³⁸¹

Müellif, muhkem ve müteşâbihat konusunda seleften farklı bir ayrıma gitmemekte bir nevi onların kullanmış olduğu aynı örnekleri aynı açıklamalarla bizlere sunmaktadır. Ayrıca bu konularda derin tartışmalar da bulunmamakta bunların müteşabihten olduğunu belirtip meseleyi bitirmektedir.

2.5. NÂSİH-MENSÛH

Nâsih-mensûh konusu geçmişten günümüze en karışık ve çözümü zor olan konulardan biridir. Bu sebeple İslami gelenekte İslam hukukçuları ve müfessirlerin her biri bu konuya değinmekte ve eserlerinde bu konu ile ilgili az ya da çok bilgi vermektedirler.³⁸²

Müellif neshle ilgili, sahabiden bu konu ile ilgili bir sesin çıkmadığını, Hz. Peygamberden sonra da böyle bir ihtilafa düşmediklerini söylemektedir. Kur'ân'ın şu anda ne eksik ne de fazla aksine Hz. Peygamber tarafından tebliğ edildiği şekliyle elimizde olduğunu, Hz. Peygamberin tebliğde eksiklik veya fazlalık yaptığını söyleyenlerin hiçbir şekilde bunu kanıtlamayacaklarını çünkü ashabın Hz. Peygamberden sonra akide konusunda hiçbir şekilde ihtilafa düşmediklerini ve onların hiçbirinin ne nâsih ne de mensûh ile ilgili bir şey söylemediklerini belirtmektedir.³⁸³

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere müfessir, nesh ile ilgili sahabiden hiçbir naklin gelmediğini söylemektedir. Ayrıca “Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından tebliğ edildiği şekliyle elimizde olduğunu” belirtmesi de onun hükmü bâki ama tilaveti mensûh sayılan bazı ayetleri kabul etmediği anlaşılmaktadır. Müfessirler genelde neshin bu kısmı ile ilgili recm ayetini örnek göstermektedirler. Huveyş, recm meselesinde “recmin, tilaveti mensuh ama hükmü bâki sayılan ayetle var olmadığını

³⁸¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 184-185.

³⁸² Neshle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Zeyd, **en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1963; Süleyman Ateş, **Kur'ân'da Nesh Meselesi**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996; Abdurrahman Çetin, “Nasih”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 579-581.

³⁸³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 33.

aksine sahih sünnet, sahabe ve İslam ümmetinin bu konudaki icması ile var olduğunu” belirtmektedir.³⁸⁴

Müellif, ulemanın neshi kabul etmesinin sebebi olarak da bazı ayetlerin tevilinin insanları acze düşürdüğünü bu sebeple de zorunlu olarak anlayamadıkları ayetlere mensûh dediklerini söyler. Ancak bundan sakınmanın daha doğru ve inancı korumak için daha iyi olduğunu da belirtir.³⁸⁵

Ayrıca müellif, nâsih ve mensûh ulemasından³⁸⁶ bize gelen ayetlerin mutlak ve âmm ayetlere nispetle bunların mukayyed ve muhassas olduğunu ve bu ulemanın bu iki asla (mukayyed-muhassas) dikkat etmediklerine, nüzül tarihi ve ayetlerin sebebine itinayla yaklaşmadıklarına dayanarak bu ilimle uğraşan ulemanın hata ettiğini düşünmektedir. Bu bilgileri verdikten sonra müellif, “asıl olanın Kur’ân’ın diğer semavi kitapları nesh ettiğidir” demektedir.³⁸⁷ Bir başka yerde ise müellif, neshin aklen ve şer’an caiz olduğunu ama caiz olan “neshin Kur’ân’ın kendisine muhalif olan semavi kitapları ve suhurları nesh ettiğidir” diye belirtmektedir.³⁸⁸

Geçmişten günümüze ulemanın neredeyse hiçbirinin neshi kabul etmediğine dair bir söylemi günümüze ulaşmamıştır. Ancak mutezile kelamcısı olan Ebû Müslim İsfahânî’nin (ö. 322/934)³⁸⁹ neshi kabul etmediğine dair bilgiler bulunmaktadır. Huveyş’in tefsirinin mukaddimesinde ondan bahsetmesi ve onu hayırla yâd etmesi Ebû Müslim’den etkilendiğini göstermektedir.³⁹⁰

Müellif, Bakara Sûresi 106-107. ayetlerde içlerinde ulemanın ittifak etmiş olduğu; ne nâsih ne de mensûhun olduğu, nâsihin olup mensûhun olmadığı, mensûhun olup nâsihin olmadığı sûreleri ve hem nâsihin hem de mensûhun olduğu sûreleri tek tek belirtmektedir.³⁹¹

Tablo 3: İçinde Ne Nâsih Ne de Mensûh Olan Sûreler³⁹²

³⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 108.

³⁸⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 38.

³⁸⁶ Anladığımız kadarıyla müellif, nesh ve mensuh ulemasından kastı bu konu ile ilgili müstakil eser veren kişilere vermiş olduğu bi isimlemedir.

³⁸⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 38.

³⁸⁸ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 71.

³⁸⁹ İsfahânî’nin nesh görüşüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, **Kur’ân’ın Mu’tazilî Yorumu Ebû Müslim İsfahânî Örneği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

³⁹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 37.

³⁹¹ Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 71-72.

³⁹² Müellif, bunların 43 tane olduğunu söylemekte ama biz, müellifin sûre başlarında belirttikleriyle bunların toplam 44 tane olduğunu farkettilik. Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 71.

	Mushaf	Sûre isimleri
	Sırası	
1.	1	Fatiha
2.	12	Yusuf
3.	49	Hucurat
4.	55	Rahman
5.	57	Hadîd
6.	61	Saff
7.	62	Cuma
8.	66	Tahrîm
9.	67	Mülk
10.	68	Kalem
11.	69	Hâkka
12.	71	Nûh
13.	72	Cin
14.	77	Mürselât
15.	78	Nebe'
16.	79	Nâziât
17.	82	İnfîtâr
18.	83	Mutaffifîn
19.	84	İnşikâk
20.	85	Burûc
21.	89	Fecr
22.	90	Beled
23.	91	Şems
24.	92	Leyl
25.	93	Duhâ
26.	94	İnşirâh
27.	95	Tîn
28.	96	Alak
29.	97	Kadir

30.	98	Beyyine
31.	99	Zilzâl(Zelzele)
32.	100	Âdiyât
33.	101	Kâria
34.	102	Tekâsür
35.	104	Hümeze
36.	105	Fil
37.	106	Kureyş
38.	107	Mâûn
39.	108	Kevser
40.	110	Nasr
41.	111	Tebbet(Mesed)
42.	112	İhlas
43.	113	Felak
44.	114	Nâs

Tablo 4: İçinde Nâsih Bulunup Mensûh Bulunmayan Sûreler

	Mushaf sırası	Sûre isimleri
1.	48	Fetih
2.	59	Haşr
3.	63	Münâfikûn
4.	64	Teğâbun
5.	65	Talak
6.	87	A'la

Tablo 5: İçinde Mensûh Bulunup Nâsih Bulunmayan Sûreler

	Mushaf sırası	Sûre isimleri
1.	6	En'am
2.	7	A'raf
3.	10	Yunus
4.	11	Hud
5.	13	Ra'd
6.	15	Hicr
7.	16	Nahl
8.	17	İsra
9.	18	Kehf
10.	20	Ta-Ha
11.	23	Mü'minûn
12.	27	Neml
13.	28	Kasas
14.	29	Ankebût
15.	30	Rûm
16.	31	Lokman
17.	32	Secde(Medâci')
18.	35	Fâtır(Melâiket)
19.	37	Sâffât
20.	38	Sad
21.	39	Zümer
22.	41	Fussilet
23.	43	Zuhruf
24.	44	Duhân
25.	45	Câsiye
26.	46	Ahkaf
27.	47	Muhammed
28.	50	Kaf

29.	53	Necm
30.	54	Kamer
31.	60	Mumtehine(İmtihan)
32.	70	Meâric
33.	75	Kıyamet
34.	76	İnsan
35.	80	Abese
36.	88	Ğaşiye
37.	109	Kâfirun

Tablo 6: İçinde Hem Nâsîh Hem De Mensûh Olan Sûreler

	Mushaf sırası	Sûre isimleri
1.	2	Bakara
2.	3	Âl-i İmran
3.	4	Nisa
4.	5	Maide
5.	8	Enfal
6.	9	Tevbe
7.	14	İbrahim
8.	19	Meryem
9.	21	Enbiya
10.	22	Hac
11.	24	Nûr
12.	25	Furkan
13.	26	Şuarâ
14.	33	Ahzâb
15.	34	Sebe'
16.	36	Yasin
17.	40	Mü'min
18.	42	Şura

19.	51	Zariyat
20.	52	Tûr
21.	56	Vakıa
22.	58	Mücadele
23.	73	Müzemmil
24.	74	Müddessir
25.	81	Tekvîr
26.	86	Târık
27.	103	Asr

Yukarıdaki tablolardan da anlaşılacağı üzere müellif, neshle ilgili ince bir araştırma yapmış ve bu araştırmaların sonucunda da neshi kabul etmediğini ortaya koymuştur.

Müellif, va'd-vaîd ve usulu'd-din³⁹³ den olan meselelerde neshin olamayacağını belirtmektedir. Ayrıca o, nesh olarak anlaşılan ayetlerin âmm olup tahsise uğradığını,³⁹⁴ mutlak olup takyide uğradığını³⁹⁵ ve bazı ayetlerin tahfif³⁹⁶ için geldiğini belirtmekte bunlara ek olarak da daha önce inen ayetin daha sonra inen ayetleri nesh edemeyeceğini³⁹⁷ söylemektedir.

Müellif, sünnetin Kur'ân'ı nesh edip edemeyeceği ile ilgili, bazılarının hadisî Kur'ân'ı nesh edebileceklerini söylemekte olduklarını ama bu sözün itibar edilmeyecek bir şey olduğunu dile getirmekte ve “Allah'ın “ ...*De ki benim onu kendiliğimden değiştirmem söz konusu değildir...*”³⁹⁸ demesine rağmen nasıl olur da bunu diyebilirler.” diyerek hayretini belirtmektedir. Ardından da “Kur'ân'ın sünnetle neshinin bir tebdil olduğunu ve nasıl olur da bazı büyük usul alimlerinin kabul etmedikleri halde bazıları bunun vaki olabilceğini söyleyebilmektedirler” diye eleştirmektedir. Bunun cevazını kabul edenlerin görüşlerinin de zayıf olduğunu da eklemektedir.³⁹⁹ Ayrıca müellif, sünnetin her ne kadar mütevatir ve sahih de olsa

³⁹³ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 496.

³⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 125-126.

³⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 38.

³⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 35; Cilt: 5, s. 308.

³⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 485.

³⁹⁸ Yunus 10/15: “...قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي...”

³⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 225-226.

Kur'ân'dan daha hayırlı ve onun misli olamayacağından Kur'ân'ın sünnetle neshini kabul etmemektedir.⁴⁰⁰

Müellif, bazı yerlerde isim belirtmeden ayetlerin nesh olduğunu söyleyen ulemayı eleştirmektedir.⁴⁰¹ Bir yerde ise Mukatil b. Süleyman'dan yapılan alıntı da onun “*Orada ne bir serinlik hissetmez...*”⁴⁰² ayetinin “*Onlara: “Azabı tadınız. Size azabınızı artırmaktan başka bir şey yapmayacağız (denir).”*”⁴⁰³ ayetiyle nesh edildiği bilgisinin nakledildiğini ama bu sözün faydasız bir söz olduğunu çünkü Mukatil gibi birinden böyle bir haberin sadır olamayacağını olsa olsa onun adına yayılan bir söylenti olabileceğini söyler.⁴⁰⁴

Mukatil'in tefsirini incelediğimizde müellifin haklı olduğunu görmekteyiz. Çünkü onun tefsirinde bu ayetin neshiyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.⁴⁰⁵ Bu da bize müellifin nesh konusunda ne kadar ince bir araştırma yaptığını göstermektedir.

Şimdi de müellifin neshe konu edilen 3 örneği ele alış tarzını inceleyelim.

2.5.1. Kible Ayeti

Müellif, “*Nerede olursan ol, yüzünü Kâbe yönüne çevir. Sizler de her nerede olursanız yüzlerinizi Kâbe yönüne çevirin.*”⁴⁰⁶ ayetinde Hz. Peygamberin ve müşriklerin kible ile ilgili uygulamaları hakkında bilgi verdikten sonra kible değişikliğinin nesh olarak isimlendirilemeyeceğini çünkü Kur'ân'da, Hz. Peygamberin ve ashabının Mescid-i Aksa'ya yönelme hususunda sorumlu tutulduğuna dair bir ayetin olmadığını belirtir. Neshi, Kur'ân'da var olan bir hükmün aksi doğrultusunda yeni bir hükmün inmesi diye tanımlar.⁴⁰⁷ Kısacası o, Kur'ân'da ilk zamanlarda hangi

⁴⁰⁰ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 72. Müellif, Bakara Sûresi 106. Ayetteki “...ondan daha hayırlısını ve ya da benzerini delil getiririz” le istidlal getirmektedir.

⁴⁰¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 106; Cilt: 3, s. 42;

⁴⁰² Nebe 80/24: “لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا...”

⁴⁰³ Nebe 80/30: “فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا...”

⁴⁰⁴ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 414.

⁴⁰⁵ Mukatil b. Süleyman, **Tefsiru Mukatil**, Cilt: 4, s. 564.

⁴⁰⁶ Bakara 2/150: “وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ... شَطْرَهُ”

⁴⁰⁷ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 100. Kur'ân'da kendisiyle ilgili bir hüküm inmemiş olmasına rağmen yeni gelen ayetin nesh olarak değerlendirilmesine bir diğer örnekte Ramazan ayının akşamında cinsel ilişkiye girme meselesi ile ilgilidir. Çünkü Ramazan ayında cinsel ilişkiye girilmez diye

yöne yönelineceği hususunda bir ayetin olmamasından ötürü daha sonra gelen kible değişikliğinin nesh olarak algılanmaması gerektiğini savunur.

2.5.2. Seyf Ayeti

Bir diğer örneğimiz ise müfessirlerin genel olarak seyf ayetiyle⁴⁰⁸ nesh edildiğini iddia ettikleri “Onlar Allah’ın gerçek gücünü anlayamadılar. Çünkü onlar: “Allah hiçbir insana herhangi bir şey indirmemiştir” dediler. De ki: “Musa’nın insanlara bir ışık ve yol gösterici olarak getirdiği, sayfalara yazdığınız, bir kısmını gösterip, çoğunu sakladığınız ve sizin ve babalarınızın bilmediklerini öğrendiğiniz Kitab’ı kim indirdi?” De ki: “Allah”. Sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oyalansınlar.”⁴⁰⁹ ayetidir. Müellif, burada bu ayetin seyf ayetiyle nesh edildiğini söyleyenlerin hiçbir gerekçesinin bulunmadığını çünkü bu ayetlerin tehdid ve va’id bildirmekten ibaret olduğunu söylemektedir. Tehdid ve va’id bildiren her ayetin de nesh olamayacağının tasavvur edilmesi gerektiğini belirttikten sonra nâsîh ve mensûh ulemasını eleştirerek onlara şunları demektedir:

“Allah onlara rahmet etsin. Onlar ki, nice ayeti hakikatte muhkem olmasına rağmen nesh sayıp aşırıya gittiler fakat onların anladıkları gibi nesh Allah’ın kitabında yoktur. Kur’ân sadece kendisinden önceki kitapları nesh etmektedir. Kuranın hükmü ise ebediyen bakidir. Onların nesh olarak anladıkları şeyler ya umumdur tahsise uğramıştır ya da mutlakıdır mukayyed olmuştur.”⁴¹⁰

Müellif, tefsirinde 20 küsur yerde seyf ayeti ile nesh olduğu iddia edilen ayetlerin aslen nesh olmadığını göstermektedir. Özellikle bunları yaparken de yukarıda görüldüğü üzere ayetlerin içeriklerini göz önüne alarak yapmakta ve bu ayetlerin asla neshe uğramadığını delillendirmektedir.

bir hüküm bulunmamaktadır bu sebeple bu Bakara 187. ayet nesh olmamıştır. Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 137-138.

⁴⁰⁸ Seyf ayetinin hangi âyet veya ayetler olduğu ve hangi ayetleri nesh ettiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Hikmet Akdemir, “Seyf Ayetiyle Mensûh Olduğu İddia Edilen Ayetler Üzerine Bir İnceleme” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20, Şanlıurfa, 2008, ss. 5-25.

⁴⁰⁹ En’am 6/91: “وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُنَادُونَهَا وَخُفُونَهَا كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ”

⁴¹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 374. Ayetlerin, seyf ayetiyle nesh olunmadığına dair diğer örnekler için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 86,106; Cilt: 2, s. 300; Cilt: 3, s. 389, Cilt: 4, s. 108, 488.

2.5.3. İddet Süresi

Son örneğimiz ise müfessirlerin neshe uğramış kabul ettikleri “Kadınlarınızdan adet görmekten kesilenlere gelince, eğer şüphelenirseniz, onların iddetleri üç aydır. Hamile kadınların bekleme süreleri, doğum yapmalarıdır. Kim, Allah'a karşı gelmekten sakınırsa Allah, onun işini kolaylaştırır.”⁴¹¹ ayetidir. Müellif, bu ayetin Bakara 234.⁴¹² ayeti nesh etmediğini bilakis tahsise uğrattığını ve hamile olmayan kadınlar için hükmünün baki olduğunu söylemektedir. Talak Sûresinin bu ayetinin ise sadece hamilelere taksir edildiğini belirtmekte, bu sebeple talak veya vefattan bir gün sonra bile olsa hamilelik süresi biterse nifas ve hayz evliliğe mani olmamasından ötürü kadının tekrardan evlenebileceğini söylemektedir. Ardından müellif, Talak Sûresinin bu ayetinin Bakara 229.⁴¹³ ayeti de nesh etmeyeceğini çünkü Bakara 229. ayetin hükmünün hamile olmayanlar için baki olduğunu ama Talak Sûresinin bu ayetinin ise hamilelere has bir durum olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁴

Genel olarak müellif, nesh olgusunu kabul etmemekte ve bunları kabul edenleri eleştirmektedir. O, mensûh olarak sayılan ayetlerin aslen tahsis, takyid ve tahfife uğradığını belirtmektedir. Özellikle mensûh sayılan ayetlerin çokça olmasının sebebini de nâsih-mensûh ulemasının takyid ve tahsisi göz ardı etmelerine bağlamaktadır. Nâsih olanın sadece Kur'ân-ı Kerim; mensûh olanın sadece geçmiş kutsal kitaplar

⁴¹¹ Talak Sûresi 65/4: “وَالَّذِي يَكْنُسُ مِنَ الْمَحْبُضِ مَنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَٰئِكَ”
”الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا”

⁴¹² Bakara Sûresi 2/234: “Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, dört ay on gün beklerler. Bekleme süreleri dolunca, kendileri hakkında uygun olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah sizin yaptıklarınızdan haberdardır.”
”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ”

⁴¹³ Bakara Sûresi 2/229: “Boşanma iki keredir. Bundan sonra ya güzellekle evliliği devam ettirme veya güzellekle ayrılma söz konusudur. Ayrıldığınız eşlerinize verdiklerinizden hiçbir şey geri almanız size helal değildir. Ancak eşler, Allah'ın koymuş olduğu kurallara uymayacaklarından endişe ederlerse, bu durumda kadının alacağını bağışlamasında ve erkeğin de bunu almasında bir sakınca yoktur. Eğer siz her iki eşin Allah'ın bu konudaki kurallarını yerine getiremeyeceklerinden korkarsanız kadının ayrılmak için bağışladığında her ikisine de bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın kurallarıdır. Bunları ihlal etmeyiniz. Kim Allah'ın koyduğu kuralları ihlal ederse onlar haksızlık etmiş olurlar.”
”الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ”

⁴¹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 80.

olduğunu söylemektedir. Ayrıca müellifin kendisinden önceki ulemeden farklı bir yöntem uygulayarak ve bunu dellilendirmek için de birçok nâsih- mensûh ve tefsir kitaplarını inceledikten sonra böyle bir kanıya varması onun ilmi hassasiyetini ve ilme olan iştiağını gözler önüne sermektedir.

2.6. HURÛF-I MUKATTAA

Hurûf-ı mukattaa'nın ne olduğuna dair çeşitli görüşler aktarılmaktadır.⁴¹⁵ Müellif bu görüşleri hurûf-ı mukattaa ile başlayan sûrelerin başlarında bizlere sunmuş bulunsa da bu harflerle ilgili ayrıntılı bilgi verdiği yer ise Araf Sûresidir. Bu sûrenin tefsirinde hurûf-ı mukattaa'nın kaç harften oluştuğuna bunların kaçının noktalı kaçının noktasız harften olduğuna, kaç sûrenin başında bulunduğu ve anlamının ne olduğuna dair genel bilgiler vermektedir.⁴¹⁶ Biz de bunları inceleyip ne olduğuna dair müellifin vermiş olduğu bilgileri sıralayacağız.

1. Sadece Allah'ın bilebileceği müteşâbih bilgi olması⁴¹⁷
2. Her bir harfin Allah'ın isimlerinden bir isim olması⁴¹⁸
3. Sûrelerin isimleri olması⁴¹⁹
4. Allah ile peygamber arasında hiç kimsenin bilmediği rumuz olması⁴²⁰
5. İcaz açısından kimsenin aynısını getiremeyeceği meydan okuma niteliğinde olması⁴²¹
6. Peygamberin isimlerinden bir isim olmaları (Yâ-Sîn, Tâ-Hâ, Nûn)⁴²²
7. Kur'ân için isim olmaları⁴²³

Müellifin, hurûf-ı mukattaa ile ilgili görüşlerinin bu şekilde olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca müellif, bunları söylerken sahabiden Hz. Ebû Bekir,⁴²⁴ Hz.

⁴¹⁵ Hurûf-ı mukattaa'nın; isim mi harf mi, mebni mi muarreb mi, yazılışı ve okunuşunun nasıllığı, başlı başına bir âyet mi yoksa kendisinden sonra gelen ayetle bir mi gibi sorunları muhtevidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yağmur, s. 242.

⁴¹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 327-328,

⁴¹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 75, 256, 327; Cilt: 2, s. 308.

⁴¹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 256, 297, 328; Cilt: 2, s. 136.

⁴¹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 256, 297; Cilt: 3, s. 89.

⁴²⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 256; Cilt: 2, s. 256; Cilt: 3, s. 92.

⁴²¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 257, 297.

⁴²² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 22, 181.

⁴²³ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 89.

⁴²⁴ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 474.

Ali,⁴²⁵ İbn Abbas,⁴²⁶ Atâ⁴²⁷ gibi isimlerden nakiller yapmakta ve bu harfler konusunda aşırıya gitmiş olan ve hurafeler nakleden İsmail Hakkı ve İbn Kesir'i eleştirmektedir.⁴²⁸ Şiilerin bu harflerin Hz. Ali'nin hilafetine işaret ettiğine dair görüşleri de eleştirmekte ve onlara cevap olarak da Âlûsî'den nakiller yapmaktadır⁴²⁹

Müellif, Şûrâ Sûresinin hurûf-u mukattaası olan “حم عسق” Hâ-Mîm, Ayn-Sîn-Kâf'ın beraber okunup tek âyet mi sayılması veya ayrı ayrı okunup iki âyet mi sayılması ile ilgili bilgi vermektedir. Eğer fasıl olarak (Hâ-Mîm, Ayn-Sîn-Kâf) okunur ise “حم”in mübtada “عسق”ın haber olacağını; vasıl (Hâ-Mîm-Ayn-Sîn-Kâf) ile okunursa ya hepsinin müpteda olup mukadder bir habere müteallak olacağını ya da hepsi haber kabul edilip mahzuf bir müpteda varmış gibi düşünülebileceğini söylemektedir.⁴³⁰

Müellif, tefsirinde hurûf-u mukattaanın neliği hususunda yukarıda sırasıyla saydığımız hususları belirtmektedir. Bu harflerin ne olduğuna dair kabul ettiği asıl husus bunların “Allah ve Hz. Peygamber arasında rumuz (sır)” olmaları ve “bu harflerin müteşâbihten” sayılmalarıdır.

Bizim şahsi kanaatimiz, Kur'ân'ın ilahi bir hitap olmasından ötürü yazıya geçirildiğinde yani mushaflaştığında o hitaptaki incelikleri kaybettiği yönündedir. Bu sebeple bu harflerin hitap esnasında dikkat çekme babında gelmiş olabileceğini, yukarıdaki yorumların ise Kur'ân'ın ilahi bir hitap niteliğinde değil de ilahi bir kitaba dönüştürülmesinden dolayı alimlerin bu harflerin neliği konusunda yapmış oldukları yorumlar olduğunu düşünmekteyiz.

2.7. TEKRARLAR

Tekrar, “bir konuşma veya yazıda aynı düşüncüyü, kelimeyi birçok defa söyleme”⁴³¹ anlamına gelmektedir. Kur'ân da bazı ayetler ve kelimeler birçok defa

⁴²⁵ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 474.

⁴²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 75.

⁴²⁷ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 34.

⁴²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 27.

⁴²⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 4

⁴³⁰ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 26.

⁴³¹ <https://sozluk.gov.tr/> (08.09.2020)

tekrar edilmiş bulunmaktadır. Tekrarlar yazı dilinde hoş karşılanmamakta ve bir eksiklik olarak görülmektedir. Bu sebeple tekrar, geçmişten günümüze tartışılan bir konu olmaya devam etmektedir.⁴³²

Müellif, tekrarı Kur'ân'ın belagatı olarak görmekte ve tekrarın faydası noktasında şu şiiri nakletmektedir:

Dediler ki Müslim için fazilet vardır... Ben de dedim ki bu Buhârî için daha
evladır

Dediler ki Buhârî devamlı tekrar etmektedir... Dedim ki devamlı tekrar eden
daha iyidir.⁴³³

Müellif, Kur'ân'ın Arap dili ve hitaplarına göre indiğini, Arapların daha önce putperest olup tevhid, meâd ve nübüvveti inkâr etmeleri sebebiyle tekrarın kararlılık göstermesi açısından gerekli olduğunu ve sosyolojide de davetin tekrar ve tekit ile olabileceğini söylemektedir. Kur'ân'ın nazmına dikkat edildiğinde bir yerde anlatılan meselenin diğer yerde farklı bir nükteyle anlatılmasının mümkün olduğunu belirtmekte, buna örnek olarak da yaratılış hikâyesinin Kur'ân'ın birçok yerinde farklı nüktelerle anlatılmış olduğunu göstermektedir. Ayrıca Araplara göre tekrarın, tekid ve daha iyi anlaşılma için kullanıldığını da eklemektedir.⁴³⁴ Tekrarın olabilmesi için de aynı lafız, mana ve ana fikri kapsıyor olması gerektiğini de söylemektedir.⁴³⁵

Müellifin, tefsirinde değindiği tekrarlar:

1. Kıssaların tekrarı,⁴³⁶
2. Kelime tekrarı,⁴³⁷
3. Ayetlerin tekrarı,⁴³⁸
4. İki farklı kelimeyle ama aynı anlamlı kelimeyle tekrar,⁴³⁹
5. Tekrar olduğu düşünülen ama tekrar olmayan yerler,⁴⁴⁰

⁴³² Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Gezer, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

⁴³³ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 148.

“قالوا لمسلم فضل ... قلت البخاري أولى
قالوا البخاري مكرر ... قلت المكرر أحلى”

⁴³⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 175.

⁴³⁵ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 407.

⁴³⁶ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 326.

⁴³⁷ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 37.

⁴³⁸ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 57.

⁴³⁹ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 131.

⁴⁴⁰ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 433.

6. Emirlerin tekidi.⁴⁴¹

Müellif, ayetlerin tekrarı konusunda “*Kuşkusuz Biz Kur’an’ı da öğüt için kolaylaştırdık. Öğüt alan var mı?*”⁴⁴² ayetinde, bu âyetle beraber Rahman ve Mürselat Sûrelerindeki âyet tekrarlarının; dinleyen kişinin dikkat etmesi, yeniden öğüt alması ve her kıssanın da devamlı kalpte ibret vesilesi olması için tekrar edildiğini söylemektedir.⁴⁴³ Rahman Sûresinde geçen “*Öyleyse Rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz!*”⁴⁴⁴ ayetindeki yapılan tekrarın ise Allah’ın nimetlerini bildirme, devamlı onları hatırlama için tekid, Allah’a şükrü devamlı yapmak için tenbih... gibi anlamlara geldiğini belirtmektedir.⁴⁴⁵

Müellif, kible değişikliği emrinin tekrar etmesinin sebebini; tekid, takrir, bu konu ile ilgili şüpheleri izâle ve itiraz edecek kişilere karşı reddiye için olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁶

Müellif, kimi yerlerde ise tekrar gibi görünüp ama aslında tekrar olmayan âyet ve cümleler ile ilgili açıklamalar da yapmaktadır. Mesela Al-i İmran Sûresinde iki defa art arda geçen “*...Kuşkusuz Allah’a hiçbir zarar veremezler...*” ve “*...Onlar için büyük bir azap vardır.*”⁴⁴⁷ cümlelerinin tekrar olmadığını çünkü 176. ayetin bütün kafirleri, 177. ayetin ise geride kalan münafıkları kapsadığını söylemektedir. Ayrıca ayetlerin son cümlesinin de aynı bitmediğini de eklemektedir.⁴⁴⁸

Yukarıdaki son örnekte görüldüğü üzere müellifin aynı lafızlarla gelmiş olsa bile ayetlerin muhataplarını göz önüne alarak delaletlerinin birbirinden farklı olduğunu bu sebeple de burada tekrarın bulunmadığını ifade ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca o, kimi aynı ayetlerin mütealliklerinin farklı olması sebebiyle bunların tekrar olamayacağını da belirtmektedir.⁴⁴⁹

⁴⁴¹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 100, 132.

⁴⁴² Kamer Sûresi 54/40: “وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ”

⁴⁴³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 292.

⁴⁴⁴ Rahman Sûresi 55/13: “فَبَايَ الْآءِ رَبُّكُمْ أَتُكَذِّبَانِ”

⁴⁴⁵ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 57.

⁴⁴⁶ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 100.

⁴⁴⁷ Ali İmran 3/176-177: “وَلَا يَخْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَصُرُوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِزًّا فِي الْأَخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿176﴾ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَصُرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿177﴾”

⁴⁴⁸ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 433. Bir diğer örnek için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 334.

⁴⁴⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 252.

Genel olarak müellifin Kur'ân'da tekrarın varlığını kabul etmediğini ama her tekrar gibi görünen aynı lafızların tekrar olmadığını çünkü ayetlerin muhatap, dil bilgisi gibi kurallar açısından farklılaşabileceğini belirtmektedir. Ayrıca onun tekrarı tekid, dikkat çekme, konunun iyice yerleşmesi gibi amaçlarla kullandığını da söylebiliriz.

Bizim şahsi kanaatimiz ise yazılı metin olması hasebiyle Kur'ân'da tekrarın olduğu ama şifahi aktarım döneminin eseri olmasını göz önüne aldığımızda ise Kur'ân'da tekrarın olmadığı yönündedir. Bizce metnin tarihsel bir dönemde ve yaşanan olaylara karşılık olarak gelmiş olması tekrar olan cümlelerin ve kıssaların o anda yaşanan vakiya uygun gelmesi göz önüne alındığında bunların tekrar olamayacağıdır. Bizler ise o ayrıntılara hakim olamadığımız için ve Kur'ân'ın yazılı metne dönüşmesinden ötürü bunların tekrar olduğu hissine kapılabilmekteyiz. Bu sebeplerden ötürü Kur'ân-ı Kerim'i şifahi bir metin olarak kabul etmemiz gerekmektedir. Mesela Rahman Sûresi bağlamın da düşünersek oradaki tekrarların müşriklerin Allah'ın vermiş olduğu nimetlere karşı nankörlüklerini yeme ve onların Allah'ın nimetlerini hiçbir şekilde inkar edemeyeceklerine dair bir uyarı niteliğindedir. Ama metni yazıya aktardığımızda bu özelliğini kaybetmektedir. Bir diğer örnek ise kıssalardır. Bizim kıssaları peygamberin yaşadığı sıkıntıları göz önüne alıp o bakış açısıyla okumamız gerekirken bizler sanki onları birer hikâye gibi okumaktayız. Bu sebeple kıssaların tekrar edilmesi bize sıkıcı gelebilmektedir.

2.8. GARİBU'L-KUR'ÂN

Kur'ân'da, az kullanılmasından dolayı manası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızlar bulunmaktadır. Tefsir ilminde Kur'an'daki bu tür kelimelerin açıklanması Garîbü'l-Kur'ân'ın konusunu teşkil etmektedir.⁴⁵⁰ Yani bu ilim Kur'ân'da Arapça olmaması veya farklı bir lehçeden olması sebebiyle yaygın bilinmeyen kelimelerin incelenmesini içeren bir ilimdir. Bu kelimelerin anlaşılması için ulema,

⁴⁵⁰ İsmail Cerrahoğlu, "Garîbü'l-Kur'ân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, s. 379.

içinde eski Arap şiiri, bazı lehçeler ve kadim dillerden olan Süryanice, Kıptice, Farsça gibi dilleri incelemekle çözüm yolu bulmaya çalışmaktadırlar.⁴⁵¹

Molla Huveyş bağlamında meseleye baktığımızda o, tefsirinde bu konu ile ilgili matlab açmakta ve bu konuyu orada tartışmaktadır. Özet olarak müellif, Kur'ân'da Arapça dışında birçok kelimenin bulunduğunu ve bunun 200'ü geçkin olduğunu söylemektedir. Bu kelimelerin Arapça dışında başka bir dilden alınmış olmasının Arapçanın yetersizliği olarak görülmemesi gerektiğini çünkü o kelimelerin eşanlamlılarının Arapça'da bulunduğunu belirtmekte, hak olan ise “Kur'ân'da bulunan yabancı kelimelerin aslen Arapça olduğunu söylenmesi gerektiğidir” demektedir. Çünkü Arapların zaten daha Kur'ân nâzil olmadan önce bu kelimeleri kullandıklarını ve Arapçanın Hud, Salih gibi kadim Arap ümmetlerinin dili olması sebebiyle eski dillerden olduğunu da belirtmektedir.

Müellif, lehçeyle ilgili olarak da bir kelimenin bir grup (taife/kabile) yanında bir anlama gelirken başka bir grup (kabile) tarafından başka bir anlamda kullanıldığını belirtmekte ve bunun sebebini ise aralarındaki coğrafi uzaklığa bağlamaktadır. Hatta “جيم” ve “كاف” harflerinin aslen Arapça olmayıp Farsça olduğunu ama kadim ve çağdaş Arapların bunları kullandıkları için aslen Arapça sayıldığını savunmaktadır.⁴⁵²

Müellif, bu bilgileri verdikten sonra 136⁴⁵³ kelimenin hangi dilden olduğunu ve onların ne anlama geldiğini tek tek açıklamaktadır. Biz bunu bir tablo halinde müellifin yapmış olduğu sıra ile ve kelimenin hangi sûre ve ayette geçtiğini de ekleyerek sizlere sunacağız. Tablonun sonuna doğru ise dipnot ile belirtilen yerler tefsirinin içinde belirttiği garibu'l-Kur'ân örnekleridir.

Tablo 7: Kur'ân'da Bulunan Yabancı Kelimeler

	Kelime	Anlamı	Hangi dilden olduğu	Sûre ve âyet nosu
--	--------	--------	------------------------	----------------------

⁴⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, **Kur'ân Dili ve Retoriği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, ss. 89-119. Ayrıca bu ilmin doğusu ile ilgili için bkz. Sadrettin Gümüş, “Garibu'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1987-1988, Sayı: 5-6, ss. 9-26. Arthur Jeffery, **The Foreign Vocabulary of the Qur'an**, Leiden/Boston, 2007.

⁴⁵² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 287.

⁴⁵³ Müellif, 136 taneye kelimeye rakam vermektedir ama bazı kelimelere rakam vermediği için bu sayı artmaktadır.

1.	شطر	Karşısı	Habeşçe	Bakara 2/144
2.	الجبت	Şeytan	Habeşçe	Nisa 4/51
3.	الطاغوت	Kahin	Habeşçe	Nisa 4/51
4.	حوب	İsm (günah)	Habeşçe	Nisa 4/2
5.	أواه	Emin, mümin	Habeşçe	Hud 11/75
6.	ابلعي ماءك	Suyu yutmak	Habeşçe	Hud 11/44
7.	متكأ	Turunçgil	Habeşçe	Yusuf 12/31
8.	طوبى	Cennet	Habeşçe	Rad 13/29
9.	السكر	Sirke	Habeşçe	Nahl 16/67
10.	طه	Ey adam	Habeşçe	Taha 20/1
11.	حرّم	Vacip olma	Habeşçe	Bakara 2/173
12.	طي السجل	Adam	Habeşçe	Enbiya 21/104
13.	المشكاة	Küçük pencere	Habeşçe	Nur 24/35
14.	أوّي	Tesbih et	Habeşçe	Sebe 34/10
15.	سيل العرم	Suların toplandığı baraj	Habeşçe	Sebe 34/16
16.	منسأته	Asa	Habeşçe	Sebe 34/14
17.	يس	Ey insan	Habeşçe	Yasin 36/1
18.	أواب	Mesih	Habeşçe	Sad 38/17
19.	كفلين	İki kat	Habeşçe	Hadid 57/28

20.	ناشئة الليل	Geceyi kıyamla geçirme	Habeşçe	Müzemmil 73/6
21.	منفطر	Dolu	Habeşçe	Müzemmil /7318
22.	قسورة	Aslan	Habeşçe	Müddessir 74/51
23.	يمور	Dönme	Habeşçe	Yusuf 12/105
24.	طور سينين	Ateşe verme	Habeşçe	Tin 95/2
25.	الأرائك	Üstünde yastık olan döşek	Habeşçe	Yasin 36/56
26.	يصدون	Haykıрма	Habeşçe	Nisa 4/61
27.	دری	Aydınlatan	Habeşçe	Nur 24/35
28.	غیض الماء	Suyun eksilmesi	Habeşçe	Hud 11/44
29.	إِسْتَبْرَقٍ	Kalın ipek	Farsça	Kehf 18/31
30.	سجیل	Başı çamur sonu da taş olan veya pişirilmiş çamur	Farsça	Hud 11/82
31.	کورت	Kaybolup gitme	Farsça	Tekvir 81/1
32.	مقالید	Anahtar	Farsça	Zümer 39/63
33.	أباریق	Hortumu ve tutacağı olan her kapkacak	Farsça	İnsan 76/15

34.	بيع	Hristiyanların ibadet ettikleri ev	Farsça	Hac 22/40
35.	كنائس	Yahudilerin ibadet ettikleri ev	Farsça	Bu kelime Kur'ân'da geçmemektedir.
36.	التنور	Cehennem	Farsça	Hud 11/40
37.	دينار	Altının 1/3'ü	Farsça	Ali İmran 3/75
38.	الرس	Çevresi örülmemiş kuyu	Farsça	Bakara 2/25
39.	الروم	Asfar'ın soyundan olan bir kabile ismi	Farsça	Rum 30/2
40.	زنجبيل	Zencefil bitkisi	Farsça	İnsan 76/17
41.	سجين	Ateş ehlinin kitabının ismi	Farsça	Mutaffifin 83/7
42.	سرادق	Evin avlusunun üzerine atılan örtü	Farsça	Kehf 18/29
43.	سقر	Cehennemin isimlerinden biri	Farsça	Müddessir 74/26
44.	سلسبيل	Cennetteki bir pınarın ismi	Farsça	İnsan 76/18
45.	وردة كالدھان	Bitkinin üzerindeki çiçek	Farsça	Rahman 55/37

46.	سندس	Örölmüş ince ipek	Farsça	Kehf 18/31
47.	قرطاس	Kâğıt	Farsça	Enam 6/7
48.	أقفالها	Kilit	Farsça	Muhammed 47/24
49.	كافور	Genelde kefenin güzel kokması için kullanılan bitki	Farsça	İnsan 76/5
50.	كنز	Altın, gümüş ve cevher gibi biriktirilen şeyler	Farsça	Hud 11/12
51.	المجوس	Bazı ibadetlerine karşı çıktıkları için Yahudilerden ayrılan grup	Farsça	Hacc 22/17
52.	الياقوت	Kendisiyle süslenilen ve yüzüklere konulan değerli bir taş	Farsça	Rahman 55/58
53.	المرجان	Değerli bir taş olup denizde bulunur. Karada bulunduğu da söylenir.	Farsça	Rahman 55/58
54.	مسك	Geyiğin bir cinsinin	Farsça	Mutaffifin 83/26

		karnından çıkarılan güzel koku		
55.	هود وهداد وهدنا واليهود	Tövbe, yetki verme, dönüş, teslim olma	Farsça	Bakara 2/62
56.	فصرهنّ	Parçala veya biraraya getir	Rumca	Bakara 2/260
57.	الفردوس	Bahçe ve cennet	Rumca	Kehf 18/107
58.	القسط	Adalet	Rumca	Ali İmran 3/18
59.	القسطاس	Terazi	Rumca	İsra 17/35
60.	طفقا	Kast etme ve bir işe başlama	Rumca	Araf 7/22
61.	الرقيم	Levha ve kitap	Rumca	Kehf 18/9
62.	الصراط	Yol	Rumca	Fatiha 1/6
63.	القنطار	12 bin okka	Rumca	Ali İmran 3/75
64.	عدن	Daimi ikamet yeri	Rumca	Tevbe 9/72
65.	ابلي	İç	Hintçe/Habeşçe	Hud 11/44
66.	طوبى	Cennet	Hintçe/ Habeşçe	Rad 13/29
67.	سندس	Örülmüş ince ipek	Hintçe/ Farsça	Kehf 18/31
68.	طه	Adam	Hintçe/Habeşçe	Taha 20/1
69.	جنات عدن	Şaraplık üzüm bağları	Hintçe	Kehf 18/21
70.	الفردوس	Üzüm bağları	Hintçe	Kehf 18/107

71.	الطور	Dağ	Hintçe	Bakara 2/63
72.	يمشون هونا	Vakarlı ve halim bir şekilde yürüme	Hintçe	Furkan 25/63
73.	هيت لك	Yapman gerekir	Hintçe	Yusuf 12/23
74.	لات	Leyse anlamında	Hintçe	Sad 38/3
75.	ربيون	Rabbanî arif ulema	Hintçe	Ali İmran 3/146
76.	رهوا	Sessizce	Hintçe	Duhân 44/24
77.	سجدا	Başını eğmek, teslim olmak	Hintçe	Bakara 2/58
78.	القيوم	Uyumayan	Hintçe	Bakara 2/255
79.	الاسفار	Kitaplar	Hintçe	Sebe 34/19
80.	القمل	Sinek	Hintçe	Araf 7/133
81.	اليم	Deniz	Hintçe	Araf 7/136
82.	صلوات	Yahudi ibadet yeri	Hintçe	Hacc 22/40
83.	آزر	İbrahim babasının ismi	Hintçe	Enam 6/74
84.	قنطار	Altın ve gümüşle dolu öküzün derisi	Hintçe/Rumca	Ali İmran 3/75
85.	هونا	Salihler	İbranice/süryani ce	Furkan 25/63

86.	أُخِلِدَ فِي الْأَرْضِ ⁴⁵⁴	Oraya yaslanmak	İbranice	Araf 7/176
87.	هَدَنَّا إِلَيْكَ	İstediğin şey üzerine sabit kıl	İbranice	Araf 7/156
88.	كِتَابٌ مَرْقُومٌ	Yazılmış kitap	İbranice	Mutaffifin 83/9
89.	رَمَزَا	Dudakların hareket etmesi	İbranice	Ali İmran 3/41
90.	فَوْمَهَا	Buğday	İbranice	Bakara 2/61
91.	أَوَاه	Çağırın	İbranice	Tevbe 9/114
92.	طَوَى	Filistinde bir dağ ismi ve adam anlamında	İbranice	Taha 20/12
93.	الْيَم	Deniz	İbranice/Süryanice	Araf 7/136
94.	الرَّحْمَنُ	Rahmeti çok olan	İbranice	Fatiha 1/1
95.	الْأَلِيمُ	Acı veren	İbranice	Yunus 10/88
96.	بَعِيرٌ	Eşek veya her tür türlü dört ayaklı hayvan	İbranice	Yusuf 12/72
97.	دَرَسَتْ	Öğrendin ve okudun	İbranice	Enam 6/105
98.	حَطَّةٌ	Yükü azalt ve günahı sil	İbranice	Bakara 2/58
99.	الْأَسْبَاطُ	Torun	İbranice	Bakara 2/136

⁴⁵⁴ Ayette “أُخِلِدَ إِلَى الْأَرْضِ” şeklinde geçmektedir.

100.	راعنا	Bak	İbranice	Bakara 2/104
101.	لينة	Yaş (yumuşak) ağaç	İbranice	Haşr 59/5
102.	قسيسين	Hristiyan âlimleri	İbranice/Habeşçe	Maide 5/82
103.	أسفار	Kitaplar	İbranice/Süryanice	Sebe 34/19
104.	الحواريون	Gassallar	İbranice	Ali İmran 3/52
105.	الأكواب	Hortum ve tutacağı olmayan kapkacak	İbranice	Zuhuf 43/71
106.	وليتبروا ما علوا	Büyük bir şekilde helak olma	İbranice	İsra 17/7
107.	سريا	Nehir	İbranice/Süryanice	Meryem 19/24
108.	سفرة	Kurrâ	İbranice	Abese 80/15
109.	فصرهن	Parçala	İbranice/Rumca	Bakara 2/260
110.	طه	Ey adam	İbranice/Süryanice/Habeşçe	Taha 20/1
111.	الطور	Dağ	İbranice/Süryanice	Bakara 2/63
112.	إلا	Ahid ve misak	İbranice	Bakara 2/226
113.	الفردوس	Üzüm bahçesi	İbranice/Süryanice	Kehf 18/107
114.	الملوكوت	Melek	İbranice	Enam 6/75

115.	هيت لك	Haydi!	İbranice/Süryanice	Yusuf 12/23
116.	رهوا	Sakince/yavaşça	İbranice/Süryanice	Duhân 44/24
117.	عبدت	Öldürdün	İbranice	Şuara 26/22
118.	وراءهم	Ön	İbranice	Kehf 18/79
119.	قطنا	Kitabımız	İbranice	Sad 38/16
120.	إصري	Ahit ve misak	İbranice	Ali İmran 3/81
121.	كفر	Sil	İbranice/Süryanice	Maide 5/65
122.	وزر	Dağ ve sığınılacak yer	İbranice	Taha 20/100
123.	متكأ	Turunç	Kiptice	Yusuf 12/31
124.	مناص	Kaç ve kaçacak yer	Kiptice	Sad 38/3
125.	مزجاة	Az ve değersiz	Kiptice	Yusuf 12/88
126.	فناداها من تحتها	Karnından nida etti	Kiptice	Meryem 19/24
127.	بطائنها	Yastık yüzü	Kiptice	Rahman 55/54
128.	الجاهلية الأولى ⁴⁵⁵	Son cahiliyye dönemi	Kiptice	Ahzab 33/33
129.	الجاهلية الأخرى ⁴⁵⁶	İlk cahiliyye dönemi	Kiptice	
130.	غساق	Soğuk ve kötü kokulu su	Türkçe	Sad 38/57

⁴⁵⁵ Kipti dilinde bunların Arapçanın tam tersi anlamında olduğunu belirtiyor.

⁴⁵⁶ “الجاهلية الأخرى” terkibi ise Kur’ân’da bulunmamaktadır. Tam zıt anlamında olduğunu göstermek için saymış olmalıdır.

131.	حصب جهنم	Cehennem odunları	Zencice ⁴⁵⁷	Enbiya 21/98
132.	الأليم	Acı veren	Zencice/İbranice	Bakara 2/10
133.	منسأته	Asa	Zencice/Habeşçe	Sebe 34/14
134.	المهل	Yağ tortusu	Berberice	Kehf 18/29
135.	ناظر في إناء	Olgunlaşma	Berberice	Ahzab 33/53
136.	حم (حميم)	Sıcaklığın son raddesi	Berberice	Enam 6/70
137.	عين آنية	Akan su	Berberice	Gaşiye 88/12
138.	يصهر ما في بطونهم	Onunla pişirilir	Berberice	Hacc 22/20
139.	قنطار	10 miskal ağırlığında altın ve gümüş	Berberice	Nisa 4/20
140.	أبّا	Ot, çimen	Berberice	Abese 80/31
141.	سريّا	Nehir ya da küçük dere	Süryanice	Meryem 19/24
142.	الساق	Şaka eğlence	Süryanice	Kalem 68/41
143.	صّريم	Siyah kül	Huzeyme dili ⁴⁵⁸	Kalem 68/20
144.	السمود	Boş işle uğraşma	Yemen dili ⁴⁵⁹	Necm 53/61
145.	الفاتحين	Hükmetme	Yemen dili ⁴⁶⁰	Araf 7/89

⁴⁵⁷ Bu dille ilgili bir bilgi bulunmamaktadır fakat zenci adlandırılması genelde Etiyopya ve Sudan asıllı bireyler için kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Demirci, “Zenc”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, ss. 249-251.

⁴⁵⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 82.

⁴⁵⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 209.

⁴⁶⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 386.

146.	يس	Ey insan	Tay dili ⁴⁶¹	Yasin 36/1
147.	يَرْجُونَ	Korkmak	Tihame ve Huzeyl dili ⁴⁶²	Furkan 25/21
148.	الرهب	Elbise yeni	Himyer dili ⁴⁶³	Kasas 28/32
149.	والزعيم	Kefil	Yemen dili ⁴⁶⁴	Yusuf 12/72
150.	بردا	Uyku	Huzeyl dili ⁴⁶⁵	Nebe 79/24
151.	الزمهرير	Ay (kamer)	Tay dili ⁴⁶⁶	İnsan 76/13

Müellif, bazı kelimelerin farklı dillerde aynı anlama gelmesinin sebebini bu dillerin birbirinden kelime alışverişi yapmış olabileceğine ve hiçbir dilin başka bir dilden etkilenmemiş olamayacağına⁴⁶⁷ bağlamaktadır. Yani sosyal bir varlık olan insanın farklı diller arasında kelime alışverişi yapabileceğini çünkü insanların ticaret ve seyahatlerde birbirinden etkileneceğini söylemeye çalışmaktadır.

Huveş, Kur'ân'da bulunan yabancı dilden kelimelerin yanında Arapça'nın çeşitli lehçelerinde bulunan farklı kelimelerinde Kur'ân'da bulunduğunu bizlere tefsirinde göstermektedir. Özellikle Tay, Huzeyl, Yemen, Himyer ve Tihame gibi lehçelerdeki kelimelerin Kur'ân'da var olduğunu göstermesi bunun delillerindendir.

Ayrıca müellif, yukarıdaki “yabancı kelimelerin kadim Arapların kullanmış olduğunu ve bu sebeple Arapça sayılacağı” iddiasını dellilendirmek için çeşitli divanlardan alıntı yaparak bunu delillendirmeye çalışmaktadır. Mesela “فردوس” kelimesi için şunları söylemektedir. Şöyle ki “Arapların bu kelimeyi Hassan b. Sabit'in İslam'a girmesinden sonra şu şiiri ile duyduklarını:

Her bir muvahhid için Allah'ın sevabı...Firdevslerden cennettir ve orada ebedi kalacaklar.⁴⁶⁸

⁴⁶¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 22.

⁴⁶² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 78.

⁴⁶³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 372.

⁴⁶⁴ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 239.

⁴⁶⁵ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 414.

⁴⁶⁶ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 70.

⁴⁶⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 289.

⁴⁶⁸ “وإن ثواب الله كل موحد... جنان من الفردوس فيها يخلد” Hassan b. Sabit el-Ensârî, **Divanu Hassan b. Sabit**, yrs., trs., s.68.

Ama bu kelimenin Hassan b. Sabit'in şiiriyle duyulmuş olmasının hata olduğunu çünkü Ümeyye b. Salt'ın (ö. 8/630) İslam'a girmeden önce bu kelimeyi kullandığını şu şiirle desteklemektedir:

Onların evleri açıkta idi...orada bahçeler(firdevsler) sonra sarımsak ve soğan vardır.⁴⁶⁹

Ayrıca Cerîr'in (ö. 110/728) Halid b. Abdullah el-Kasrî'yi (ö. 126/743) övdüğü bir şiirinde⁴⁷⁰ gene bu kelimeyi kullanmakta olduğunu ve bu kelimeyi Cahiliyye döneminde duyan birçok kişinin bulunduğunu da belirtmektedir.⁴⁷¹

Görüldüğü üzere müellif, Kur'ân'da yabancı kelimelerin bulunduğunu ama kadim Arapların bunları kullanmaları sebebiyle yabancı kelime sayılamayacağını söylemektedir. Kullanılan kelimeleri de bulabildiği ölçüde tefsirinde belirttiğini gördük. Ayrıca iddiasını delillendirmek için divanları incelemekte ve iddiasını delillendirmeye çalışmaktadır. Biz de müellifle aynı kanaatte olup söylediklerini desteklemekteyiz. Çünkü insanların hayat şartlarında birbirlerinden etkilendiği gibi dil noktasında da birbirlerinden etkilenmeleri hem normal hem de doğal bir durumdur. Ayrıca müellifin kimi ulema gibi "mutlak olarak Kur'ân'da yabancı kelime yoktur demek" yerine "kadim Arapların bu yabancı kelimeleri kullanmaları sebebiyle artık Arapça olmuştur" demesini de iki ucu birbirine yaklaştırma olarak görmekteyiz ve bu konu da müellifi desteklemekteyiz.

2.9. FEZAILÜ'L-KUR'ÂN

Kur'ân-ı Kerim'in üstünlüklerini onun tamamını veya bazı sûre ya da ayetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen, ezberleyenlerle hükümlerine göre amel edenlerin kazanacağı sevapları, bazı sûre yahut ayetlerin şifalı oluşuna dair bilgileri ifade etmek

⁴⁶⁹ "كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة ... فيها الفراديس ثم القوم والبصل" müellif, bahçede olan şeyler için kavim kelimesini kullanmış ama asıl metinde bu sarımsak anlamına gelen "فومان" diye geçmektedir. Ümeyye b. Ebî Salt, **Divanu Ümeyye b. Ebî Salt**, thk. Dâru Sâdır, Beyrut, 1998, s. 98.

⁴⁷⁰ Cerîr b. Atiyye b. el-Hatafâ et-Temimî, **Divanu Cerîr bi-Şerhi Muhammed b. Habîb**, Dâru'l-Meârif, Kahire, trs., Cilt: 2, s. 604. "وإننا لنرجو أن نرافق رفقة ... يكونون في الفردوس أول وارد"

⁴⁷¹ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 208.

üzere “Fezailü’l-Kur’ân”, “Sevabu’l-Kur’ân” ve “Menafiu’l-Kur’ân” gibi tabirler kullanılmaktadır.⁴⁷²

Molla Huveyş, bu konu ile ilgili mukaddimede bir matlab açıp orada genel itibariyle Kur’ân’ın fazileti ile ilgili çeşitli rivayetleri sıralamaktadır. Mesela Sekaleyn⁴⁷³ hadisini örnek olarak vermekte ve hadisin farklı formlarını da devamında zikretmektedir. Bu rivayeti belirttikten sonra ehl-i beyte önem verilmesi gerektiğini ve ümmetin de onlardan sorumlu olduğunu söylemektedir. Devamında gene çeşitli kitaplardan hepimizin bildiği “Kur’ân’ın her harfine 10 sevap verilir.”⁴⁷⁴ hadisinin ravilerinden biri ile ilgili cerh ve tadil yapmakta ve o ravinin değil de hocasının cumhur nezdinde zayıf biri olarak kabul edildiğini belirtmektedir.⁴⁷⁵

Müfessir, tefsirinde fezailü’l-Kur’ân rivayetlerinden arî kalmayıp bunları tefsirinde kullanmaktadır. Dikkatimizi çeken nokta şu oldu ki müellif, matlapta 2 rivayet üzerinde konuşmakta ve onlarla ilgili farklı rivayetleri verip cerh-tadilini yapmaktadır. Ayrıca tefsirin genelinde de en fazla 10 yerde mezkur konuyla ilgili rivayetleri aktarmaktadır. Bu da müellifin belirtilen konu ile ilgili tartışmaların farkında olduğunu ve bundan dolayı bahsedilen rivayetleri tefsirine almak istemediğini ki kendisinin de “bu konudaki birçok hadisin sahihliği noktasında şüphe bulunduğundan tefsire almadığını”⁴⁷⁶ söylemesi de bunu desteklemektedir.

Müellif, rivayetleri sûrenin hâtimesinde⁴⁷⁷ veya giriş kısmında⁴⁷⁸ ya da ayetin geçtiği yerde⁴⁷⁹ vermektedir. Ayrıca o, her sûre ve ayetle ilgili değil de genelde halkın çok bildiği İhlas, Felak, Nas, Ya-Sin, Ayetü’l-Kürsî gibi sûre ve ayetlerde fezailü’l-Kur’ân rivayetlerini aktarmaktadır.

⁴⁷² Abdullah Aydemir, “Fezailü’l-Kur’ân”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s. 532.

⁴⁷³ Hz. Peygamberin ümmetine bıraktığı iki değerli şey anlamına gelen bir terimdir. Bu iki şeyin ne olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur. Bu hadisin ne olduğu ve farklı versiyonları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Sekaleyn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 325-326; Adil Yavuz, “Ehl-i Sünnet’e Göre Ehl-i Beyt’in Konumu-Sekaleyn Hadisi Üzerine Bir Değerlendirme-“, **Marife Dergisi**, 2005, Cilt: 5, Sayı: 3, ss. 333-360.

⁴⁷⁴ Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nisâburî, **el-Müstedrek ala’s-Sahîhayn**, thk. Mustafa Abdulkadir ‘Ata, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1990, Cilt: 1, s. 741.

⁴⁷⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 16-17.

⁴⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 190.

⁴⁷⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 165; Cilt: 3, s. 436; Cilt: 6, s. 399.

⁴⁷⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 188; Cilt: 2, s. 238.

⁴⁷⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 225, Cilt: 6, s. 6.

Müellif, İhlas Sûresiyle ilgili 2 farklı rivayet zikretmektedir. Bunlardan ilki Müslim'in Ebû Derda'dan "Allah Kur'an'ı 3 cûze bölmüştür. İhlas Sûresi de bu cüzlerden biridir."⁴⁸⁰ rivayeti ve Ebû Hureyre'den de aynı manaya gelen "Size Kur'an'ın üçte birini (yani İhlas Sûresini) okuyacağım."⁴⁸¹ rivayetidir. İkincisi ise Bûharî ve Müslim'in, Ebû Said el-Hudrî'den naklettikleri şu haberdur: "Bir kişi, diğer bir kişinin bütün gece tekrar tekrar İhlas Sûresini okuduğunu işitti. Sabah olunca Hz. Peygambere geldi ve o diğer kişinin sadece bu sûreyi okumasını azımsayarak, bunu Hz. Peygambere söyledi. Hz. Peygamber de cevaben: "Hayatım elinde olan Allah'a yemin ederim ki bu sûreyi okumak, elbette bütün Kur'an'ın üçte birine denk olur" buyurdu."⁴⁸² Müellif, bunun sebebi olarak da sûrenin Allah'ı tanıma, onu takdis etme, sıfatlarını ve isimlerini bilme gibi içeriğe sahip olmasından kaynaklandığını söylemektedir.⁴⁸³

Müellif bu iki rivayeti verdikten sonra hemen bir arka sayfada İhlas Sûresinin fazileti ile ilgili birçok hadisın varid olduğunu ama ihtiyaç duymadığı için buraya almadığını çünkü varid olan hadislerin bir kısmının sahihliğine itimad edilmeyecek kadar abartı olduğunu kendisinin ise sahihliğinde hiçbir şüphe olmayan hadisleri zikrettiğini, belirtmektedir.⁴⁸⁴

Son örneğimiz ise Hadid Sûresinin 1. ve 2. ayetlerinde Müslim'in Sehl b. Ebî Salih'ten nakl edilen şu rivayettir: "Birimiz uyumak istediği vakit sağ tarafına yatmasını Ebû Salih bize emreder, sonra şöyle derdi: "Allahım! Ey göklerle yerin ve büyük arşın Rabbi! Ey bizim ve her şeyin Rabbi! Allahım! Evvel sensin, senden önce hiç bir şey yoktur. Âhir de sensin! Senden sonra hiç bir şey yoktur. Zahir sensin, senin üstünde hiç bir şey yoktur. Batın da sensin, senden gayri hiç bir şey yoktur. Bizim namımıza borcu öde! Bizi fakirlikten zengin kıl!" Ebû Salih bunu Ebû Hüreyre'den, o da Peygamberden naklen rivayet etti."⁴⁸⁵ Müellif, bu rivayeti verdikten sonra "herkesin uyumadan önce içlerinde koruma ve bereket olduğundan ayetü'l-kürsi, ihlas ve bu ayetin okunması müstehaptır" demiştir.⁴⁸⁶

⁴⁸⁰ Müslim, "Salatu'l-Musafirin ve Kasruha", 811.

⁴⁸¹ Müslim, "Salatu'l-Musafirin ve Kasruha", 812.

⁴⁸² Buhârî, "Fezailü'l-Kur'an", 13. Lafzen aynı olmamakla beraber mana olarak; Müslim, "Salatu'l-Musafirin ve Kasruha", 813.

⁴⁸³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 188.

⁴⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 189-190.

⁴⁸⁵ Müslim, "ez-Zikr ve'd-Dua ve't-Tevbe ve'l-İstiğfar", 2713.

⁴⁸⁶ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 6.

Genel olarak Huveyş, diğer yerlerde de buna benzer haberleri aktarmaktadır. Daha önce dediğimiz gibi o, bu konu ile ilgili çok az rivayette bulunmaktadır. Bunun sebebi olarak da daha önceki yazarların bu konu hakkında çokça rivayette bulunmaları ve İhlas Sûresinin tefsirinde belirttiği gibi sahih olarak sadece bu rivayetleri gördüğü içindir.

2.10. VÜCÛH-NEZÂİR

Bu iki kavram, dilde bulunan eşanlamlı ve eşsesli kelimeler için kullanılmakta olup vüçûh “وجوه” eşsesliler için nezâir ise “نظائر” eşanlamlı kelimeler için kullanılmaktadır. Terim anlamı olarak ise vüçûh, bir kelimenin birden çok anlamda kullanılan müşterek lafız, nezâir ise aynı anlamda kullanılan farklı lafızlardır.⁴⁸⁷

Kelimeler, bağlamsal ve zamansal olarak her zaman aynı anlamlara gelmemekte, devamlı bir gelişim ve değişim içine girmektedirler. Bu sebeple aynı dilde kullanılan her kelimenin bir tek anlamı bulunmamakta birden çok anlama sahip olabilmektedirler. İşte ulumu'l-Kur'ân muvacehesinde konuya baktığımızda kelimelerin birden çok anlamını göz önüne alıp inceleyen ilme vüçûh ve nezâir ilmi denir.

Molla Huveyş, tefsirin mukaddimesinin 2. matlabında bu konuya değinmekte ve şöyle demektedir: “kişinin, vaz ve müştereklik açısından lafızları bilmesi gerektiğini ve eğer bu konu ile ilgili bir bilgisi yoksa tefsire kalkışmasının caiz olmadığını” söylemektedir.⁴⁸⁸ Huveyş, konunun ehemmiyetinin farkında olmakla beraber tefsirinde vüçûh konusunu çok az işlemekte, nezâir konusunu ise nerdeyse hiç işlemememektedir.

Müellif, bazı yerlerde “bu kelime Kur'ân'da sadece şu anlamda kullanılmaktadır” veya “bu kelime hep bu anlamda kullanılmakla beraber bunun istisnası şu ayettir gibi” dediği örnekler az da olsa mevcuttur. Mesela bir örnek vermek gerekirse “Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. *İnkâr edenlerin velileri ise*

⁴⁸⁷ Suyûtî, **İtkan**, Cilt: 2, s. 144; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsîr Usûlü**, Semih Ofset, Ankara 1983, s. 184.

⁴⁸⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 7.

şeytandır. Onları aydınlıktan alıp karanlığa götürür.”⁴⁸⁹ ayetinde kullanılan karanlık “الظُّلُمَاتِ” ve aydınlığın “النُّورِ” Kur’ân’ın her ayetinde karanlıkla “küfrün” aydınlıkla ise “imanın” kastedildiğini belirtmektedir. Bunun istisnası olarak da Enam Sûresinin 1.⁴⁹⁰ ayetindeki “الظُّلُمَاتِ” ve “النُّورِ” kelimelerinin hakiki karanlık(gece) ve aydınlık (gündüz) anlamına geldiğini söylemektedir.⁴⁹¹

Müellif, ümmet “أُمَّة” kelimesinin anlamlarını şu şekilde vermektedir:

1. Topluluk, “Biz ümmet-i (topluluk) Muhammed’deniz” derken⁴⁹²
2. Kendisine uyulan hayırları kendisinde toplayan önder, “Kuşkusuz İbrahim, bir önderdi.”⁴⁹³
3. Zaman, süre, “Kuşkusuz Biz babalarımızı bir zamanda bulduk,”⁴⁹⁴, “... belli bir süreye ...”⁴⁹⁵, “bir süre sonra hatırlayıp”⁴⁹⁶
4. Boy pos, “Filanın boyu posu güzel deniliyor.”⁴⁹⁷
5. Bir dine, tek inanan kişiye sıfat olarak da gelir, Hz. Peygamberin dediği gibi “Zeyd b. Amr b. Tufeyl tek başına bir dine inanırdı.”⁴⁹⁸
6. Anne için de kullanılır.⁴⁹⁹

Görüldüğü üzere müellif, bu vecihlerin ne olduğu ile ilgili sadece Kur’ân’dan faydalanmamakta aynı biçimde Arapların kullandığı cümlelerden ve Hz. Peygamberin

⁴⁸⁹ Bakara Sûresi 2/257 “... الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ ...”

⁴⁹⁰ Enam Sûresi 6/1: “... وَجَعَلَ ظُلُمَاتٍ وَالنُّورَ ...”

⁴⁹¹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 228. Ayrıca benzer örnek için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 241.

⁴⁹² “نحن من أمة محمد”

⁴⁹³ Nahl Sûresi 16/120: “إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ...”

⁴⁹⁴ Zuhuruf Sûresi 43/23: “... أُمَّةً ...” biz, süre anlamının tam olarak ayete uygun olmadığını düşünmekteyiz.

⁴⁹⁵ Hud Sûresi 11/8: “... إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ...”

⁴⁹⁶ Yusuf Sûresi 12/45: “... وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ ...”

⁴⁹⁷ “يقال فلان حسن الامة”

⁴⁹⁸ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **Müsned**, thk. Heyet, Müessseteru’r-Risale, yrs., 2001, Cilt: 3, s. 187.

⁴⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 364. Ayrıca vücûh ve nezâir kitaplarıyla karşılaştırmak için bkz. Ebû’l-Hasan Mukatil b. Süleyman el-Belhî el-Ezdî, **el-Vücûh ve’n-Nezâr fî’l-Kur’âni’l-Azim**, thk. Heyet, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2011, ss. 53-56.

sözlerinden de faydalanmaktadır. Müellifin “ümme” kavramı ile ilgili kullanmış olduğu anlamların aynısını biz İbnu’l-Cevzî’nin eserinde de görmekteyiz. Yani müellif, kaynak belirtmemiş olsa da bu anlamları oradan almış bulunmaktadır. Kendisi bazı eklemeler yapmaya çalışmış ama bunu tam anlamıyla başaramamıştır. Mesela Zuhuf 43/23. ayette verdiği mananın tam olarak uygun olmadığını düşünmekteyiz.⁵⁰⁰ Çünkü ayetteki ümme kavramı “zaman” anlamından daha çok “atalarının tabi oldukları dine” atfen söylenmiş gibi durmaktadır.

Bir diğer örneğimiz ise hisab “حساب” kelimesidir. Müellif bu kelimenin 3 vechi olduğunu söylemekte ve bunların şu anlamlarda olduğunu belirtmektedir:

1. Yorgunluk, sebep, değişim ve açıklama, “... *Dilediğine hesapsız, sebepsiz, değişimsiz ve hiçbir açıklamaya gerek kalmadan rızık verir*”⁵⁰¹
2. Aded, “...*Yalnız sabredenlerin ödülleri adetsiz (sınırsız) olarak ödenir*”⁵⁰²
3. Talep, istek, “...*Sen onu talep edilmeksizin ister dilediğine ver, ister verme*”⁵⁰³

Ardından Kur’ân’ı Kerimde bu lafzın sadece bu 3 anlamda kullanıldığını söylemektedir.⁵⁰⁴

Yukarıda saydığımız örnekler vücûh örnekleriydi. Şimdi ise nezâir örneği olarak rîh “ريح” kelimesinin anlamlarına bakalım. Müellif, azap rüzgârlarının isimleri olarak şunları saymaktadır:

1. Âsîf⁵⁰⁵
2. Kâsîf⁵⁰⁶

⁵⁰⁰ Cemaleddin Ebû’l-Ferec Abdurrahman el-Cevzî, *Nüzhetü’l-Ayuni’n-Nevâzir fî İlmi’l-Vücûh ve’n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdulkarim Kazım er-Râzî, Müessesetu’r-Risale, Beyrut, 1984, ss. 142-144.

⁵⁰¹ Ali İmran 3/27: “...وَتَزُكُّ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ”

⁵⁰² Zümer 39/10: “...إِنَّمَا يُؤْتِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ”

⁵⁰³ Sâd Sûresi 38/39: “...فَأَمْنٌ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ”

⁵⁰⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 330. Mukatil, hisabın 2 vechi olduğunu söylemektedir. Mukatil, *el-Vücûh*, s. 227. İbn Cevzî ise Kur’ân’da bu kelimenin 5 vechihte kullanıldığını söylemektedir. İbn el-Cevzî, *Nüzhe*, ss. 250-251.

⁵⁰⁵ Yunus Sûresi 10/22: “...وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَهَا رِيحٌ عَاصِفٌ”

⁵⁰⁶ İsra Sûresi 17/69: “...فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ”

3. Akîm⁵⁰⁷

Rahmet rûzgârlarının 4 ismi olduğunu bunların ise:

1. Nâşirât⁵⁰⁸
2. Mübeşşirât⁵⁰⁹
3. Mürselât⁵¹⁰
4. Zâriyât⁵¹¹

Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de rûzgar kelimesine eğer bir sıfat bitişmemişse bunun azab rûzgarı olduğunu, gays “الغيث” ve riyâh “الرياح” kelimelerinin de rahmet için kullanıldığını söylemektedir.⁵¹²

Görüldüğü üzere müellif bu konularda bilgi birikimine sahiptir ama pek fazla bunu tefsirine yansıtmamakta ve bunlara çok nadir değinmektedir.

⁵⁰⁷ Zariyat Sûresi 51/41: “وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ”

⁵⁰⁸ Mürselat Sûresi 77/3: “وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا”

⁵⁰⁹ Rum Sûresi 30/46: “وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ...”

⁵¹⁰ Mürselat Sûresi 77/1: “وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا”

⁵¹¹ Zariyat Sûresi 51/1: “وَالدَّارِيَاتِ ذَرْوًا”

⁵¹² Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 10.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÖNTEM AÇISINDAN BEYÂNU'L-MEÂNÎ

Tefsirler, genel itibariyle dirayet ve rivayet diye iki ana kola ayrılmaktadır. İlk dönemler de böyle bir ayrımın olmadığı bunun son dönem çalışmalarının neticesi olduğu ileri sürülmektedir.⁵¹³ İlk dönem tefsirlerinde genel olarak rivayet ağırlıkta olmakla beraber salt rivayet tefsiri bulunmamaktadır. Bu sebeple tefsirlerin hiçbiri mutlak olarak belli bir kategoriye yerleştirilememektedir.

Müellif, yöntem konusunda tefsirleri 3 sınıfa ayırmaktadır. Bunlar:

1. *Ayetlerin tefsirinde kendisinden daha önce yaşayan müfessirlerin sözlerini, esbab-ı nüzûl, irab şekilleri ve kelimelerin anlamları açısından sınırlandıran müfessirler (rivayet yöntemi)*
2. *Ayetlerden hüküm çıkarma yöntemini kullananlar. Bunlar fikirlerini Allah'ın bahsetmiş olduğu kadarıyla kullanırlar ve geçmişte yazılanlarla –kitaplarda yazılı olduğu için- meşgul olmazlar (dirayet yöntemi)*
3. *Bu iki yöntemi birbiriyle cem edip güzelleştiren müfessirler. Huveyş, en güzel yöntemin de bu olduğunu belirtmektedir.*

Müfessir, bu ayrımı yaptıktan sonra kendisinin 3. yöntemi kullandığını çünkü ayrıntılara girmenin insanı sıkacağını ve bu konularda itnab⁵¹⁴ yapıpta ifrata, icâz⁵¹⁵ yapıpta tefrite düşmemek için bu yönteme başvurduğunu söylemektedir.⁵¹⁶

Müellif, tefsirinde tefsir ve tevil ayrımına da değinmekte, geçmiş ulemanın bu konuda söylediklerinin aynısını nakletmekte ve “Eğer bu konuyla ilgili kişinin Arap dili bilgisi ve hadislerde de selef-i salih gibi bilgisi yoksa kişinin tevil yapması caiz değildir.” demektedir.⁵¹⁷ Müellif, tevil için şu sıraya tabi olunması gerektiğini de belirtmektedir:

“Tevil için öncelikle, Kur'an'a başvuru yapmak gerekir. Çünkü o birbirini tefsir eder sonra peygamberin sözleri gelir. Çünkü o Kur'an'ın şerhidir. Sonra sahabenin

⁵¹³ Ayrıntılı bilgi için bakınız. Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, **Bilimname**, Cilt: 5, 2004/2, ss. 45-60; Talip Özdeş, “Kültür ve Ortak Zihniyetin Yorum Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir değerlendirme”, **Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar**, 2010, ss. 213-232.

⁵¹⁴ Belağat amacı güderek lafı gereğinden fazla uzatmak için kullanılan bir sanattır. Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer Ebû'l-Meâlî Celaleddin el-Kazvinî, **el-İzâh fî Ulûmi'l-Belağa**, Dâru'l-Cîl, Beyrut, trs., Cilt: 3, s. 171; Ali el-Cârim- Mustafa Emin, **el-Belağatu'l-Vazıha**, Dâru Kubâ, Suriye, 2015, s. 324.

⁵¹⁵ İcâz, bir maksat ve fikrin en az sözle açıklanması anlamında kullanılan bir terimdir. M. A. Yekta Saraç, “İcâz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 12, s. 392. Kazvinî, Cilt: 3, s. 171.

⁵¹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 10.

⁵¹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 15.

sözleri gelir ki Hz. Peygamber onlar için “Ashabım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız hidayete erersiniz.”⁵¹⁸ demiştir. Ardından selef-i salihden tabiîler sonra da takva sahibi müfessirlerin sözlerine bakmak gerekir.” diye söylemektedir.⁵¹⁹

Müellifin tevil için saydığı sıraya göre biz de rivayet yönteminin başlıklarını oluşturduk. Her ne kadar bu sıralama genel rivayet yöntemi sıralaması olarak kabul edilse de bu sıralama mutlak rivayet sıralaması değildir. Çünkü dikkat edileceği üzere Kur'ân'ın Kur'ânla tefsirinde müfessirler arasında bir birlik bulunmamakta her biri kendi ferdi içtihadıyla ayetlerin hangi ayetleri tefsir ettiklerine dair içtihat yapmaktadırlar. Bu aynı şekilde peygamber ve sahabe sözleri için de geçerlidir. Bu sebeplerle yukarıda sayılan rivayet yöntemi sıralamasını mutlak rivayet yöntemi diye algılamamız gerekir.

Dirayet noktasında, geçmiş ulemanın söylediklerinin aynısını bu zamana nakletmek de düpedüz rivayet yöntemidir. Yani dirayet söz konusu olduğunda müfessirin öncekilerin görüşleriyle çağın gerekliliklerini ve ihtiyaçlarını harmanlayıp⁵²⁰ günümüze kazandırması gerekir. Bu sebeple müfessir geçmişte dirayetle ilgili görüşlerin aynısını alıp bu zamana nakletmemelidir.

3.1. RİVAYET YÖNTEMİ

Bu yönteme “me’sur”, “menkul”, veya “nakli” tefsir adı da verilmektedir. Rivayet yöntemi, genel olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la, peygamber, sahabe ve tabîn görüşleriyle tefsir etme yöntemine verilen genel bir isimdir.⁵²¹ Şimdi biz bunları tek tek müellif bağlamında açıklamaya çalışacağız.

⁵¹⁸ İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi el-Aclûnî, **Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs ammâ'stuhira mine'l-Ehadisi ala'l-Elsineti'n-Nâs**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, Cilt: 1, s. 118.

⁵¹⁹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 186.

⁵²⁰ Seyfullah Efe, **Ömer Nesefî ve Ebu'l-Futuh Râzî'nin Kur'ân Yorumlamaları (Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013, ss. 136-137.

⁵²¹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsir ve'l-Müfessirûn**, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2005, Cilt: 1, s. 137.

3.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmek isteyen kimsenin ilk başvuracağı yöntem olan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Kur'ân'ın bir yerinde mücmel olan bir ifadenin başka bir yerde tefsir edilmiş olması ve bir yerinde kısaca anlatılan bir konunun başka bir yerinde uzunca anlatılmış olmasından⁵²² dolayı çokça başvurulmaktadır. Bu yöntem neredeyse bütün müfessirler tarafından kullanılmakta ve hepsine göre de en güzel tefsir yöntemi⁵²³ olarak kabul edilmektedir.

Geçmiş ulemanın hepsi kişisel görüşlerin en az dâhil edilmesi sebebiyle bu yöntemin en iyi yöntem olduğunu söylemekle beraber son dönemde bu yönteme eleştirel yaklaşımlar da bulunmaktadır.⁵²⁴ Biz de bu yöntemin mutlak doğru olmadığını ve her ayetin diğer ayete sırf kelimeleri ve anlamları aynı diye uygulanamayacağını düşünmekteyiz.

Bu genel görüşlerden sonra müellifin bu konuya bakışına geçelim. Müellif yukarıda da belirttiğim gibi bu yöntemin en iyi yöntem olduğunu belirtmekte ve bu yöntemi tefsirinin birçok yerinde kullanmaktadır.

Müellif, bazı yerlerde bir konuyla ilgili bütün ayetleri sıralamakta ve bunların ne olduğunu da belirtmektedir. Mesela bir örnek vermek gerekirse “Yahudilerden bir kısmı, kelimelerin asıl anlamlarını bozarak, dillerini eğip bükerek ve dinle alay ederek sana: “İşittik ve karşı geldik. Duy, duymayasınca, bizi eğlendir!” anlamına gelecek sözler söylerler. Eğer onlar: “Dinledik, itaat ettik, duy ve bizi gözet” deselerdi, kendileri için daha yararlı ve daha iyi olurdu. Fakat Allah inkârları sebebiyle onları lanetlemiştir. Pek azı hariç artık onlar inanmazlar”⁵²⁵ ayetinde Yahudilerin genel

⁵²² Akk, s. 79.

⁵²³ Takiyüddin Ahmed b. Abbas b. Teymiyye, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsir**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2012, s. 84.

⁵²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Samsun, 2008, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 1-20; Muhammed Aydın, “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, Sayı: 17, ss. 25-45.

⁵²⁵ Nisa Sûresi 4/46: “مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَلَا تَعْزِمْنَا لِئَا نَبْلِغَنَّهُمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا”

karakteristik özelliklerini açıklamak için bir matlab açıp orada onların özellikleri ile ilgili ayetleri tek tek sıralamaktadır.⁵²⁶

Bu örnekte Huveyş, bir konu ile ilgili ayetleri art arda sıralayıp Yahudilerin genel karakteristik özelliklerini gözler önüne sermesi onun konulu tefsire olumlu baktığına ve bu konu ile ilgili örnekleri de tefsirinde göstermiş olduğuna işaret etmektedir. Müellif her ne kadar “konulu tefsir yöntem”i terimini kullanmasa da uygulamasından biz bu yöntemi kullandığını çıkarsayabiliyoruz.⁵²⁷

Müfessir, birbirine anlamca benzer ayetleri göstermek için “ayetin benzerleri” anlamına gelen “ونظيراتها الآية” kavramını kullanmakta ve mana ve lafız olarak benzer ayetleri de art arda sıralamaktadır.⁵²⁸ Bu da bizlere müellifin Kur’ân’a derin vukufiyetini göstermektedir.

Molla Huveyş, “Allah’tan başka onun vaktini ortaya çıkaracak yoktur.”⁵²⁹ ayetinde kıyamet vaktini sadece Allah’ın giderebileceğini çünkü insanların başlarına gelecek olan şeyi engellemekten aciz olduklarını, kıyamet vaktinin de sadece Allah’ın bildiğini belirtmekte ardından da bu konuyla ilgili Lokman Sûresinin son ayetlerine bakılmasını söylemektedir. Şu ayeti de eklemektedir: “...Onun vaktini ancak O, açığa çıkarır...”⁵³⁰

Beyanu’l-Meânî sahibi, burada kıyamet vaktinin bilinebilirliği noktasında insanların bundan aciz kaldıklarını ve kıyamet vaktinin Allah tarafından bilinebileceğini ayetle belirtmektedir. Lokman Sûresinin son ayetlerine bakılmasını istemesi de o ayetlerin sadece Allah’ın bilebileceği şeylerin sıralanmasından ötürüdür. Bu sebeple müellif, tefsir ettiği âyet ve Lokman Sûresinin son ayetleri arasında Allah’ın ilmi ve kıyamet vakti ile ilgili bağlantı kurmaktadır.

⁵²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 562. Diğer örnekler için de bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 202-203, 225; Cilt: 3, s. 16, 57.

⁵²⁷ Konulu tefsir ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Dumlu, “Konulu Tefsir ve Düşündürdükleri”, **Tefsirin Dünyü Bugünü Sempozyumu**, Samsun, 1992, ss. 157-174; Muhsin Demirci, **Konulu Tefsire Giriş**, Ensar Yayınları, İstanbul 2006.

⁵²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 125; Cilt: 2, s. 45; Cilt: 3, s. 431; Cilt: 4, s. 182; vd.

⁵²⁹ Necm Sûresi 53/58: “لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ”

⁵³⁰ Araf Sûresi 7/187: “... لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا هُوَ ...” Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 209.

Bir diğerk örneğimiz, “İşte yargı günü onların ağırlanması böyle olacaktır”⁵³¹ ayetinde müellif, “...işte onları acıklı bir azapla müjdele.”⁵³² ve “Kendisine şöyle denir: “Tat bakalım, hani sen şerefli ve güçlü idin!””⁵³³ ayetleriyle bu ağırlandımayı tefsir etmektedir. Ardından “نُزُهُمْ” kelimesinin ne olduğına dair açıklama yapmakta ve onun, “misafir geldiğinde ikram edilen ilk şey” olduğınu söylemektedir.⁵³⁴

Burada müellifin, “نُزُهُمْ” kelimesinde bulunan anlama binaen o ayetleri sıraladığı anlaşılmaktadır. Çünkü diğerk gelen iki ayette cehennemde müşriklerle alay etme ve onları küçümseme anlamı bulunmakta ayrıca onların müjdelenmesi, şerefli ve güçlü olmalarının cehennemde işe yaramayacağını ve onlara ilk ikram edilecek şeyin azap olacağı belirtilmek istenmektedir. Müellif burada “نُزُهُمْ” kelimesinin anlamını gözönüne alarak aynı anlamı (müşriklerle alay ve eğlence) taşıyan kelimelerle tefsir yoluna gitmektedir.

Örneklerden ve genel açıklamalardan anlaşılabacağı üzere, müellif bu yöntemi sıkça kullanmaktadır. Bu kullanımında da kelime açıklamaları, benzer ayetlerin art arda getirilmeleri ışığında tefsir ettiğini görmekteyiz. Bizce müellif bu yöntemi gayet sağlıklı kullanmakta ve uygulamaktadır.

3.1.2. Kur'an'ın Sünnetle Tefsiri

Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinden sonra en çok kullanılan yöntemlerden biri de Kur'an'ın hadislerle tefsiridir. Bunun sebebi olarak da Hz. Peygamberin bizzat Kur'an'ın şarihi ve onun açıklayıcısı konumunda olması gösterilir.⁵³⁵

Müellif hadis rivayetlerini verirken senedin hepsini değil de sadece hangi kitapta geçtiğini ve sahabeden olan raviyi belirtmektedir.⁵³⁶ Bir iki yerde ise hadisin

⁵³¹ Vakıa Sûresi 56/56: “هَذَا نُزُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ”

⁵³² Ali İmran Sûresi 3/21: “...فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ”

⁵³³ Duhan Sûresi 44/49: “دُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ”

⁵³⁴ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 246-247.

⁵³⁵ İbn Teymiyye, s. 84; Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 186.

⁵³⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 185, 383; Cilt: 2, s. 294.

sahih olduğunu göstermek veya zayıflığını delillendirmek için cerh ve tadil yapmakta bu sebeple de senetteki bütün ravileri sıralamaktadır.⁵³⁷

Müellif, tefsirinde kudsi hadis⁵³⁸ rivayetlerini kullanmakta⁵³⁹ ayrıca kudsi hadis ve Kur'ân arasındaki farkı anlattığı bir matlap da açmaktadır. Burada kudsi hadisin peygambere nasıl indiğini, mahiyetini ve kalbe inzal edilmesi ile ilgili konuları tartışmakta ve doyurucu bilgiler de sunmaktadır.⁵⁴⁰

3.1.2.1. Mevzu Hadis Kullanımı

Molla Huveyş'in en çok tenkid edilecek yanı bizce, uydurma hadis kullanan, Zemahşeri, Suyûtî, Beyzâvî, Ebû Suûd gibi alimleri eleşirmiş olmasına rağmen kitabında bu hadislerle yer vermesidir.⁵⁴¹ O, tefsirinde bazı yerlerde bu rivayetleri kullanmakta ve bunlarla ilgili bir açıklamaya da gitmemektedir. Bizim şahsi kanaatimiz müfessirin bunları kullanmasının sebebi cami hatipliği yapmış olması ve sufi meşrep bir kişiliğe sahip olması bu kullanımlarda etkili olmuş olabilir. Şimdi müellifin uydurma hadis kullanımı ile ilgili birkaç örneğe göz atalım.⁵⁴²

Hz. Peygamberden söyle nakledilmiştir: “Örümceği öldürün çünkü o şeytandandır.”⁵⁴³

Haberde şöyle gelmiştir: “ Zalim benim kılıcımdır. Onunla intikam aldırırım sonra da ondan intikam alırım.”⁵⁴⁴

⁵³⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 16-17; Cilt: 5, ss. 370-371.

⁵³⁸ Hadisi kudsi terim anlamı olarak: “sözler Allah’tan olup peygambere isnad edilerek nakledilen hadisler.” Mahmud et-Tahhân, s. 158. Başka bir tanımda “Kur’ân vahyi dışında ilham, rüya gibi değişik bilgi edinme yolları ile anlamı Hz. Peygamber’e bildirilen, onun tarafından kendi ifade ve üslubu ile Allah’a nispet edilerek rivayet edilen, Kur’ân’la herhangi bir ilgisi bulunmadığı gibi icaz vasfı da olmayan hadis.” Hayati Yılmaz “Kudsi Hadis”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt: 26, s. 318.

⁵³⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 220.

⁵⁴⁰ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 293-295.

⁵⁴¹ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 196-197.

⁵⁴² Kullanmış olduğu diğer uydurma hadis örnekleri için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 13, 125, 289; Cilt: 2, s. 139, 277...

⁵⁴³ Molla Huveyş, bu haberi Kamer Sûresi 54/19 bağlamında rivayet etmektedir. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 289. Hadisin uydurma olduğuna dair, Ali b. Muhammed b. Ali Arrâk el-Kinânî, **Tenzihu’ş-Şerîati’l-Merfua ani’l-Ahbârî’ş-Şenâti’l-Mevzua**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, h. 1399, Cilt: 1, s. 210.

⁵⁴⁴ Molla Huveyş, bu haberi Şûrâ Sûresi 42/42 bağlamında rivayet etmektedir. Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 52. Aynı lafızlarla bulamadık ama mana olarak aynı olan haberin mevzuîyeti ile ilgili bkz. Aclûnî, Cilt: 2, ss. 66-67.

Müellif, Araf Sûresi 7/137. ayette⁵⁴⁵ Şam beldesini medh etmek için Ahmed b. Hanbel, İbn Asakir, Hakim, Tirmizi, Beyhaki ve İbn Hibbân gibi muhaddislerden Hz. Peygamberin ağzından Şam'ı övücü hadisler nakletmektedir. Şam'ın fazileti ile ilgili hadislerin pek çok olduğunu ama onlardan bazılarının zayıf, münker ve uydurma olduğunu, bunun sebebi olarak da Emeviler zamanında bazı münafıkların yalakalık yapmak için bu yola başvurdıklarını söylemektedir.⁵⁴⁶

3.1.2.2. Sahih Hadis Kitaplarını Eleştirmesi

Müellif, tefsirinde Buhârî ve Müslim'deki bazı hadislerin zayıf ve münker olduğunu şu sözü ile dile getirmektedir: “Ömrüme and olsun ki sahihayndaki her şey kesinlikle sahih değildir. Onlarda zayıf ve münker hadis de bulunmaktadır. Buhârî ve Müslim her ne kadar nakil konusunda insanların en düzgünü olsada içlerinde ta'na⁵⁴⁷ uğramış raviler ve naklettiklerinde de tedlis⁵⁴⁸ bulunmaktadır.”⁵⁴⁹ Müellif, bu iki kitaptan ayrı Tirmizî, Ebû Davud⁵⁵⁰ gibi diğer kütüb-i sitte kitaplarında da zayıf ve uydurma hadis bulunduğunu söylemektedir.

Müellif, bu hadis kitaplarındaki hadisleri zayıf görme sebebi olarak ya sıraladığı nüzûl sırasına uymaması⁵⁵¹ ya da kelami bazı problemlerden kaynaklı bu rivayetleri kabul etmemektedir. Mesela ismeti enbiya konusuna dahil edilen “Hz. Peygambere sihir yapılmış mıdır yapılmamış mıdır” ile ilgili olarak kesinlikle Hz.

⁵⁴⁵ Araf Sûresi 7/137: “وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ ”
”كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ
“Bereketli kıldığımız yerin doğu ve batı taraflarına hor görülen o kavmi mirasçı kıldık. İsrail oğullarına, sabretmelerinden dolayı Rabbinin güzel va'di gerçekleşti. Firavun'un ve toplumunun yaptıkları ve yükselttikleri köşk ve saraylarını yerle bir ettik.”

⁵⁴⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 411.

⁵⁴⁷ Ta'n, hadis ilminde ravilerin eleştirilme sebepleri olup toplam 10 tane kusurdur. Bunlara 'metâinu aşere' de denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yücel, **Hadis Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 104-108.

⁵⁴⁸ Tedlîs: Senedin zahirinde bir sıkıntı görünmeyip ama aslen senedinde ayıp bulunan hadis çeşidi. Tahhan, s. 96.

⁵⁴⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 187.

⁵⁵⁰ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 255.

⁵⁵¹ Esbab-ı Nüzûl bölümünde, ayrıntılı işlenmiştir.

Peygambere sihir yapılmadığını kabul etmekte ve Hz. Peygambere sihir yapıldığına dair Buhârî⁵⁵² ve Müslim'deki⁵⁵³ hadislerin hiçbirini kabul etmemektedir.⁵⁵⁴

3.1.2.3. Kelime Açıklaması Olarak Faydalanması

Müellif, hadislerden Kur'ân'daki bazı kelimelerin açıklanması noktasında da faydalanmaktadır. Mesela “*Kapladığında, karanlığın şerrinden...*”⁵⁵⁵ ayetinde “وَقَبْ” kelimesinin karanlığa bürünme anlamında olduğunu söylemekte, kimilerinin ise ay tutulması anlamında kullandıklarını da belirtmektedir. Hz. Peygamber, Hz. Aişe'ye aya bakarken şöyle demesini istemiştir: “Ey Aişe! Ayın şerrinden Allah'a sığın çünkü aydınlığı giderildiği zaman o, kapkaranlık olandır.”⁵⁵⁶ Müellif, bu hadisten muradın da “ayın düşmesinin ve tutulmasının kıyamette yaşanacak olaylardan olması sebebiyle ondan korunmanın önemini göstermektir” demektedir.⁵⁵⁷

Müellif, “وَقَبْ” kelimesinin karanlığa bürünme anlamına geldiğini bir diğer anlamın ise ay tutulması olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamberden gelen bir hadis de bu kelimenin karanlık anlamına geldiğini ve ayın karanlık halde olma durumunu ise kıyamet ahvaliyle bağdaştırarak tefsir etmektedir.

Bir diğer örnek fıkhi mezhepler arasında mahiyeti ile ilgili tartışma bulunan “قُرْوَى” lafzı ile ilgilidir. Müellif, Bakara 2/228'deki ayette geçen bu lafzın ezdaddan olduğunu bu sebeple hem temizlik dönemi hem de aybaşı dönemi anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Ayetteki anlamın ise aybaşı olduğunu söylemekte bunu dellilendirmek için de peygamberden şu hadisi rivayet etmektedir: “kuru’ günlerinde

⁵⁵² Buhârî, “Bedü'l-Halk”, 11.

⁵⁵³ Müslim, “Selâm”, 2189.

⁵⁵⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 185-188.

⁵⁵⁵ Felak Sûresi 113/3: “وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ”

⁵⁵⁶ Tirmizî, “Tefsiru'l-Kur'ân”, 94.

⁵⁵⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 182.

namazı bırak.”⁵⁵⁸ Bu hadisten kuru’ lafzının temizlik anlamında olamayacağını da eklemektedir.⁵⁵⁹

Görüldüğü üzere müellif, geçmişten beri tartışılan bir konuyu hadisle çözmeye çalışmaktadır. Ayetteki “kuru” lafzının hayz anlamında olduğunu belirtmekte ve bunu hadisle de desteklemektedir. “Kuru” lafzının temizlik anlamında olduğunu destekleyici hadislerinde bulunduğu herkesçe bilinmektedir ama müfessirin ise bu hadisleri kullanmadığı görülmekte ve bu konu ile ilgili tartışmalara da değinmemektedir.

Müellifin, genel olarak hadislerle Kur’ân’ın tefsir edilmesi gerektiği düşünülmekte ve bu alanda iyi bir bilgiye sahip olduğu görülmektedir. Huveyş, hadisleri; ayetlerin sebebi nüzûlünü anlama, kelime açıklamaları ve ayetlerin anlaşılmasında kullanmaktadır. Ayrıca sahihi ve zayıf hadisi fark edecek seviyede olmasına rağmen tefsirinde zayıf ve uydurma denecek hadisleri de kullandığı kendisinin genel olarak sahih kabul edilen kitaplardaki bazı hadisleri zayıf ve münker saydığı da görülmektedir. Ayrıca Taha Faris’in, “sahih hadisi ve sahih olmayan hadisi temyiz etmeyecek düzeyde olduğu”⁵⁶⁰ iddiasını kesinlikle kabul etmemekteyiz. Çünkü 6 ciltlik bir tefsir yazan ve içinde en az 2000 tane hadisin olduğu bir kitapta 20’yi geçmeyecek kadar uydurma hadis kullanılmasının müellifin ilmi seviyesini düşürecek bir şey olmadığını düşünmekteyiz. Bizce Taha Fâris’in böyle düşünmesindeki sebep; müfessirin sahihayndaki bazı hadisleri münker ve zayıf olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır.

3.1.3. Kur’ân’ın Selef Görüşleriyle Tefsiri

Selef, terim anlamı olarak “ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashap ve tabiîn için kullanılır.”⁵⁶¹ Ashap ve tabiîn’in görüşleri, Kur’ân’ın

⁵⁵⁸ Ebû’l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, **Sünenu Dârekutnî**, thk. Heyet, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 2004, Cilt: 1, s. 394; Ebû Davud Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, **Sünen**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, trs., “Taharet”, 109. Ayrıca “قُرْوَاء” yerine

“حيض” kelimesinin geçtiği yerler için bkz. Ahmed b. Hanbel, Cilt: 43, s. 298.

⁵⁵⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 187.

⁵⁶⁰ Taha Fâris, s. 705.

⁵⁶¹ M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2009, Cilt: 36, s. 399.

anlaşılmasında hadislerden sonra en önemli konuma sahiptirler. Çünkü bizzat onlardan ayetlerin, sebab-i nüzûl rivayetlerini, kıraat farklılığını, cahiliye döneminin adetlerini, fıkhi hükümlerini öğrenmekte ve bunun topluma yansımaları görebilmekteyiz.

3.1.3.1. Sahabi Kavli

Peygamberin vefatından sonra Kur'ân'la ilgili en çok söz söylemeye hak sahibi kişiler sahabilerdir. Çünkü onlar bizzat vahyin inişine tanıklık eden ve cahiliye adetlerini en iyi bilen kişilerdir. Bu sebeple Molla Huveyş sahabi kavlinden müstağni kalmamakta ve tefsirinde onların rivayetlerini kullanmaktadır.

Sahabi kaynakları arasında şu isimleri görmekteyiz: Ebû Bekir (ö. 13/634)⁵⁶², Ebû Ubeyde b. Cerrah (ö. 18/639)⁵⁶³, Ömer b. Hattâb (ö. 23/644)⁵⁶⁴, Abdullah b. Mesud (ö. 32/652)⁵⁶⁵, Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652)⁵⁶⁶, Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/660)⁵⁶⁷, İmran b. Husayn (ö. 52/672)⁵⁶⁸, Aişe bnt. Ebî Bekir (ö. 58/678)⁵⁶⁹, Ebû Hureyre (ö. 58/678)⁵⁷⁰, Hz. Hüseyin (ö. 61/680)⁵⁷¹, Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85)⁵⁷², Abdullah b. Abbas,⁵⁷³ Zeyd b. Erkam (ö. 68/688)⁵⁷⁴, Abdullah b. Ömer (ö. 73/692)⁵⁷⁵, Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692),⁵⁷⁶ Enes b. Malik (ö. 93/711-712)⁵⁷⁷.

Müellif, sahabe nakillerini: kıraat⁵⁷⁸, esbab-ı nüzûl, mekkî-medenîlik, cahiliye adetini açıklama ve kelimenin ne anlama geldiğini belirlemek için kullanmaktadır. Kimi yerlerde ise sahabi rivayetlerini eleştirmektedir. Bu eleştiri sebeplerinden birisi de rivayetlerin nüzûl sırasına uymamasıdır.⁵⁷⁹

⁵⁶² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 236.

⁵⁶³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 141.

⁵⁶⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 162; Cilt: 5, s. 104.

⁵⁶⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 84; Cilt: 5, s. 158.

⁵⁶⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 14.

⁵⁶⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 171; Cilt: 3, s. 194; Cilt: 5, s. 579.

⁵⁶⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 1243.

⁵⁶⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 133.

⁵⁷⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 115.

⁵⁷¹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 419.

⁵⁷² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 157; Cilt: 4, s. 367.

⁵⁷³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 85; Cilt: 2, s. 250; Cilt: 4, s. 164.

⁵⁷⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 222.

⁵⁷⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 126; Cilt: 5, s. 123.

⁵⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 171.

⁵⁷⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 168; Cilt: 2, s. 535.

⁵⁷⁸ Kıraat bölümünde ayrıntılı işlenecektir.

⁵⁷⁹ Esbab-ı nüzûl ve mekkî-medenî bölümünde işledik.

Cahiliye adetlerini açıklamasına örnek olarak bazı kız çocuklarının doğar doğmaz öldürülmesi ile ilgili “*Diri diri gömülen kız çocuklarına hangi suçtan dolayı öldürüldükleri sorulduğunda.*”⁵⁸⁰ ayetinde İbn Abbas’tan şu nakli yapmaktadır:

*“Cahiliye döneminde kadın doğuracağı zaman toprağı kazardı. Sonra eğer kız çocuğı doğurursa onu gömer ama erkek çocuğı doğurursa onu sağ bırakırdı. Cahiliye döneminde erkekler ise kız çocuğunu sağ bırakmak isterse ona pamuktan cübbe giydirir ve onunla yürürdü. Bundan sonra onu öldürmek isterse kızın annesinden onunla gezintiye çıkmak için süslemesini ister ve ona bir kabir kazıp onu gömer üzerine toprak atardı.”*⁵⁸¹

diye rivayette bulunmaktadır. Burada müellifin cahiliye adetlerinden örnekler vermesi Kur’ân’ın indiğı nüzûl ortamının ve o cehalet ve sefalet döneminde insanların halinin anlaşılması noktasında fayda sağlamaktadır.

Müellif, sahabeden nakillerinde kelime açıklamalarına da değinmektedir. Mesela “*O gün biz her grup insanı önderleriyle birlikte çağıracağız...*”⁵⁸² ayetinde geçen “يَا مَعْشَرَ” imam’ın ne olduğı ile ilgili çeşitli rivayetler sıralamaktadır. Bunların ilki Hz. Peygamberden yapılan şu nakildir: İbn Merdûye Hz. Ali’den Hz. Peygamberin şöyle dediğini belirtmiştir: “Her kavim kendi zamanının imamıyla, rabbinin kitabı ve nebisinin sünneti ile çağırılır.”⁵⁸³ İbn Ebî Şeybe ve İbn Münzir İbn Abbas’tan “hidayet imamı ve dalalet imamı”⁵⁸⁴ demiştir. İbn Cerir, İbn Abbas’tan “imamlar, amellerin yazılı olduğı kitaptır.”⁵⁸⁵ demiştir. İbn Ebî Hâtim, İbn Merdûye ve Hatîb (ö. 463/1071) “Tarih” adlı eserinde Enes’ten “imamın kendilerine gönderilen nebi”⁵⁸⁶ olduğunu söylemiştir.⁵⁸⁷

⁵⁸⁰ Tekvir Sûresi 81/8-9: “وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾”

⁵⁸¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 124-125. Diğer bir örnek için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 202-203.

⁵⁸² İsra Sûresi 17/71: “يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ...”

⁵⁸³ Hadisi yukarıdaki kaynaklarda bulamadık. Başka bir kaynak için bkz. Emini’l-İslam Ebî Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabresî, **Tefsiru Mecmei’l-Beyân**, el-Mecmeu’l-Alemî li-Ehli’l-Beyt, yrs., trs., Cilt: 6, s. 246.

⁵⁸⁴ Hadisi yukarıdaki kaynaklarda bulamadık. Başka bir kaynak için bkz. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temimî el-Hanzalî, er-Râzî İbn Ebî Hâtim, **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim li-İbn Ebî Hâtim**, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizar Mustafa el-Bâz, yrs., h. 1419, Cilt: 7, s. 2339

⁵⁸⁵ Taberî, Cilt: 17, s. 502.

⁵⁸⁶ İbn Ebî Hâtim, Cilt: 7, s. 2339; Ahmed b. Ali Ebû Bekir el-Hatîb el-Bağdâdî, **Tarîhu Bağdâd**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs., Cilt: 1, s. 317; İbn Merduye’nin eserinde bulamadık.

⁵⁸⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 534-535. Ayrıca bir diğer kelime açıklaması için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 165, 171.

Görüldüğü üzere müellif, ayetlerdeki kelimelerin neye delalet ettiklerinin anlaşılması noktasında sahabilerden çokça faydalanmaktadır. Bu konuda sahabiden nakledilen birçok görüşü belirtmektedir.

Genel âyet açıklamalarından da faydalanmaktadır. Mesela “Ona: “Allah’tan kork” denildiğinde, gururu onu kötülüğe iter. Ona cehennem yeter. Orası ne kötü bir dөşektir!”⁵⁸⁸ ayetinde İbn Mesud’dan: “Allah katında en büyük günah senin bir kula “Allah’tan kork” dediğinde onun sana “sen kendine bak demesidir.” Ayrıca “biri Hz. Ömer’e, “Allah’tan kork” dediğinde o, Allah’a olan saygısından gözlerini yere dikerdi” rivayetlerini vermektedir.⁵⁸⁹ Görüldüğü üzere müellif, ayetin tefsirini yaparken sahabinin ayetten ne anladığına ipucu olacak bu rivayetleri aktarmış ve onların uygulamasına dikkat çekmiştir. Müfessirin, burada bu rivayetleri vermesinin bir sebebi de bizce Müslüman, Müslüman kardeşini uyarırken uyarılan kişi tarafından uyarının hatalarına dikkat edilmemesi sadece öğüde kulak verilmesi gerektiğini belirtmek içindir.

Molla Huveyş, sahabilerden gelen bazı rivayetleri de eleştirmektedir. Mesela o, Yusuf peygamberin görmüş olduğu “Burhan”ın⁵⁹⁰ ne olduğuna dair gelen; Yusuf’un Züleyha’nın üzerini örttüğü puttan etkilenmesi, o esnada babasını görmesi, hak yoldan sapması, rüşünü kaybetmesi gibi rivayetleri kabul etmemekte ve burhanın peygamberlik olduğunu söylemektedir. Daha sonra İbn Abbas, Hz. Ali ve İslamın önderleri olan diğer sahabilerden gelen rivayetlerin⁵⁹¹ Hz. Yusuf’a yapılmış apaçık bir iftira olduğunu ve bu rivayetlerin hakikatin gölgesinin altından bile geçemeyeceğini belirtmektedir. Sahabilerin böyle rivayette bulunmalarından Allah’a sığındığını söylemekte ve bütün bu kötü rivayetlerin onlara nispet edilmesini kabul etmemektedir.⁵⁹²

Görüldüğü üzere müellif kelami bazı problemlerden dolayı sahabilerden gelen bazı rivayetleri kabul etmemekte hatta bu rivayetlerin onların söylememiş olduğunu ama bu rivayetlerin onlara nispet edildiğini belirtmektedir. Daha önce belirttiğimiz

⁵⁸⁸ Bakara Sûresi 2/206: “وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِثْلُ”

⁵⁸⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 158.

⁵⁹⁰ Yusuf Sûresi 12/24: “...لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...”

⁵⁹¹ Rivayetlerin ne olduğuna dair bir kayıt yok ama üstte sayılan rivayetler olması gerekmektedir.

⁵⁹² Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 194.

üzere müellif, genel olarak rivayet edilen her haberin sahih olmadığını belirtmekte ve bunların sıhhatinin sıkıntılı olduğunu bizlere göstermek için tefsirinde işlemektedir.

3.1.3.2. Tabiîn Kavli

Molla Huveyş, tabiîn'den yapılan nakilleri kabul etmekte ve o rivayetleri esbab-ı nüzûl, kıraat, kelime açıklamaları gibi alanlarda kullanmaktadır.

Tabiîn kaynakları arasında genel olarak şu isimler bulunmaktadır: Mesrûk b. Ecdâ' (ö. 63/683)⁵⁹³, Said b. Müseyyeb (ö. 94/712)⁵⁹⁴, Said b. Cübeyr (ö. 95/713)⁵⁹⁵, İbrahim b. Yezid en-Nehaî (ö. 96/715)⁵⁹⁶, Mücahid (ö. 104/722)⁵⁹⁷, Şa'bî (ö. 104/722)⁵⁹⁸, Dahhâk b. Müzahim (ö. 105/723)⁵⁹⁹, İkrime (ö. 105/723)⁶⁰⁰, Tâvus b. Keysân (ö. 105/723)⁶⁰¹, Hasan el-Basrî (ö. 110/728)⁶⁰², Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729)⁶⁰³, Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736)⁶⁰⁴, İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742)⁶⁰⁵, İsmail b. Abdurrahman es-Süddî (ö. 127/744)⁶⁰⁶, Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763)⁶⁰⁷, Cafer-i Sadık (ö. 148/765)⁶⁰⁸, Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)⁶⁰⁹ vd. Tabiîn ve Etbau't-tabiîn ulemasından faydalanmaktadır.

Müellif, israiliyat noktasında aşırı rivayetlerde bulunan Ka'b el-Ahbar (ö. 32/652) ile ilgili "Töhmets altına girmekten korktuğum için ondan dinin aslı ile ilgili meselelerde nakil yapmıyorum. Çünkü o eski kitaplarla gereğinden fazla ilgilenmiştir. Kendisi tabiîndendir ve ona birçoğu tabi olduğundan onlardan sadece ihtiyaç anında

⁵⁹³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 194; Cilt: 3, s. 461; Cilt: 4, s. 98; Cilt: 5, s. 426.

⁵⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 114.

⁵⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 152; Cilt: 2, s. 229; Cilt: 3, s. 78; Cilt: 4, s. 93.

⁵⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 203; Cilt: 4, s. 100.

⁵⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 84; Cilt: 2, s. 297; Cilt: 3, s. 320; Cilt: 4, s. 332.

⁵⁹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 6; Cilt: 3, s. 461; Cilt: 4, s. 342; Cilt: 5, s. 4.

⁵⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 114; Cilt: 3, s. 31; Cilt: 5, s. 126.

⁶⁰⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 445; Cilt: 3, s. 31.

⁶⁰¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 293

⁶⁰² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 110; Cilt: 2, s. 152; Cilt: 3, s. 163; Cilt: 5, s. 239.

⁶⁰³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 332; Cilt: 2, s. 553.

⁶⁰⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 230; Cilt: 2, s. 316.

⁶⁰⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 193; Cilt: 2, s. 328; Cilt: 3, s. 56; Cilt: 6, s. 436.

⁶⁰⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 393; Cilt: 2, s. 311; Cilt: 4, s. 291; Cilt: 5, s. 286.

⁶⁰⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 359; Cilt: 5, s. 286; Cilt: 6, s. 210.

⁶⁰⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 296; Cilt: 2, s. 193; Cilt: 3, s. 231; Cilt: 4, s. 87.

⁶⁰⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 106; Cilt: 2, s. 161; Cilt: 6, s. 12.

nakilde bulunuyorum.”⁶¹⁰ diyerek Ka’b ve diğer tabiinden gelen haberlere pek fazla itimat etmediğini ifade etmektedir. Bunun gerekçesi olarak da onların israilî rivayetleri gereğinden fazla kullanmış olmalarını göstermektedir. Müellifin onlardan yaptığı nakillere dikkat etmesine rağmen tefsirinde tabiinden yapılan kimi nakillerde israiliyat örneklerinin varolduğu da görülmektedir.⁶¹¹

Fıkhi hükümlerle ilgili tabiinden yapılan alıntılardan faydalanmaktadır. “*Kitap’ta İsmail’i de an. Çünkü o vadini (sözünü) yerine getiren birisiydi.*”⁶¹² ayetinde va’din süresi yani biri biriyle buluşacağına dair bir söz verdiğinde sürenin ne kadar olması gerektiğine dair tabiinden şu nakilleri yapmaktadır: Mukatil, “va’din en güzeli adamın oraya dönene kadar beklemesidir dönmezse 3 gün daha bekler.”, Kelbî, “bir sene bekler.”, bazı kişiler Şa’bî’ye bu sorulara benzer bir şeyler sorduklarında o, “gündüz sözleşmişlerse gün boyu, gece sözleşmişlerse gece boyu bekler” diye cevap vermektedir.⁶¹³

Kelimenin medlulünü bulmak için tabiîn görüşlerinden faydalanmaktadır. Mesela “*Biz onu, mübarek bir gecede indirmeye başladık.*”⁶¹⁴ ayetinde geçen mübarek gecenin ne olduğuna dair tabiînin görüşlerini şöyle sıralamaktadır: İbn Abbas, Katade, İbn Cübeyr, Mücahid, İbn Zeyd, Hasan ve müfessirlerin çoğunluğu bu gecenin Kadir gecesini olduğunu söylemektedirler. Müfessir ayrıca bu görüşün, nüzûlün zahirine daha uygun olduğunu da eklemektedir. Ardından İkrime ve diğer bazı kişilerin bugünün Şaban ayının ortasına denk gelen beraat gecesini olduğunu dair görüşlerini de belirtmektedir.⁶¹⁵

Görüldüğü üzere müfessir hem ayetin medlulünü bulmaya çalışmakta hem de tabiinden gelen nakilleri sıralayıp aralarında tercih yapmaktadır. Böyle yapmasının da gelen her rivayetin doğru olmadığına dair kanaatinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Müellif, ayetlerin hangi zaman aralıklarında indiğine dair tabiinden gelen rivayetler arasında da tercih yapmaktadır. Mesela o, necva ayeti diye meşhur olan

⁶¹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 146.

⁶¹¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 338; Cilt: 2, s. 316.

⁶¹² Meryem Sûresi 19/54: “وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا”

⁶¹³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 161.

⁶¹⁴ Duhan 44/3: “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ...”

⁶¹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 93.

Mücadele Sûresi 12. ve 13.⁶¹⁶ ayetleri arasındaki nüzûl zaman farkının ne kadar olduğunu tespit etmek için Kelbî'den “gündüz bir saat aralıkta indi”, Mukatilden ise “bu 12. ayet ile ruhsat ayeti olan 13. ayet arasında 10 günlük zaman vardır” rivayetlerini vermektedir. 10 günlük aranın olduğu rivayetin ise daha sahih olduğunu çünkü 1 saat aralığında bu yasağın yayılma ihtimalinin mümkün olmadığını belirtmektedir.⁶¹⁷

Müellif, genel itibariyle tabiîn ve etba-i tabiînin görüşlerini kabul etse de bunlar arasında tercihlerde bulunmakta bunları mutlak doğru saymamaktadır. Ayrıca tabiînden gelen haberlere ihtiyatlı yaklaştığını çünkü o dönemde israilî rivayetlere merak saran kişilerin olduğu düşüncesinden dolayı dinin aslı ile ilgili hükümlerde bu rivayetleri tefsirine almamaktadır.

3.1.4. İsrailiyat

İsrailiyat; Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber ve onun muasırları olan sahabe ile müteakip nesillere izafe edilen her türlü habere verilen bir isimdir.⁶¹⁸ Bazı çağdaş araştırmacılar Hristiyan kaynaklardan gelen nakillere “Nasraniyyat”⁶¹⁹ demişse de bu pek fazla yaygınlaşmamıştır. Çünkü çeşitli din ve kültürlerde İslam

⁶¹⁶ Mücadele Sûresi 58/12-13: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ ”
حَبِيرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿12﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ
عَيْنٌ لَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿13﴾” Ey inananlar, Peygamber’le özel olarak konuşmak istediğinizde, özel konuşmanızdan önce sadaka veriniz. Bu, sizin için daha iyi ve daha uygundur. Eğer verecek sadaka bulamazsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.(12) Özel konuşmanızdan önce sadaka vermek sizi tasalandırdı mı ki sadaka vermediniz? Allah, sizin günahlarınızı bağışladı. Artık namazınızı dosdoğru kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Peygamber’ine itaat edin. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.(13)”

⁶¹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 210. Ayrıca müellif, neshi kabul etmediğinden 12. ayetin nesh olmadığını bu emrin devam ettiğini ancak 13. ayetle bu emrin ruhsata bağlandığını belirtmektedir.

⁶¹⁸ Abdullah Aydemir, **Tefsirde İsrailiyat**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, trs. s. 7; Remzi Na’nâa, **el-İsrailiyat ve Eseruhâ Fî Kütübi’t-Tefsir**, Dâru’l-Kalem, Dımeşk, 1970, s. 52

⁶¹⁹ Ahmed Emin, **Fecru’l-İslam**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2009, s. 199.

kaynaklarına giren bilgi ve rivayet malzemesinin tümüne tağlip yoluyla israiliyat diye ifade etmek yaygınlık kazanmıştır.⁶²⁰

Müellif, israili rivayetleri genel olarak kabul etmemekte ve onların birçoğunun aslının olmadığını düşünmekle beraber tefsirinde israili rivayetleri barındırmaktadır. İsraili rivayetleri nakletme sebebi olarak da şunları söylemektedir:

*“kıssacıların ve habercilerin sözlerinin birçoğuna güvenmeksizin nakletmiyoruz. Çünkü onlar hiçbir denetleme olmaksızın garip hikayeler nakletmeye almışlar. Biz ise bunları istisna kabilinde naklediyoruz çünkü o hikayelerden bazıları vakıya uygun düşmektedir... Ancak şerî olarak makul olanları naklediyoruz ve bu da bizim tefsirdeki yöntemimizdir.”*⁶²¹

Görüldüğü üzere müellif her israili haberi kabul etmediğini ama bazen vakıya uygun düşme ihtimalinden kaynaklı bunları kabul ettiğini belirtmektedir. Yaptığımız bu çalışmada müellifin genel olarak israili rivayetleri kullanım açısından haklı olduğunu görmekle beraber dediği gibi de o kadar dikkatli davranmadığını görmekteyiz.

Müellif, bazen Salebî,⁶²² Begavî,⁶²³ ve İsmail Hakkı Bursevî⁶²⁴ gibi müfessirlerden alıntı yaptığını belirtmektedir. Ayrıca İbn Abbas’tan⁶²⁵ Vehb b. Münebbih’ten⁶²⁶ de bu konu ile ilgili rivayetlerde bulunmakta, tabînden Ka’b el-Ahbar ile ilgili olarak Ka’b’ın kadim kitapları çok okuması sebebiyle eleştirmekte, kendisinden dinin aslı ile ilgili konularda alıntı yapmadığını belirtmektedir.⁶²⁷ Müellif, Ka’b’dan birçok israili rivayet nakledilmesinden dolayı biraz soğuk bakmakla beraber gene de tefsirinde ondan alıntılar yapmaktadır.⁶²⁸

Müellifin israiliyata karşı tavrı böyleyken onun Kutsal kitaptan alıntı yapıp yapılamayacağı konusundaki görüşü ise “eğer Kur’ân’a ve sünnete muhalif bir durum varsa ona bakılmaması gerektiğini çünkü Tevrat’ta tebdil ve tağyirin bulunduğunu belirtmektedir.” Bazı konularda ise kendisine bakılmasında bir sakıncanın olmadığını

⁶²⁰ Mustafa Öztürk, **Tefsirin Halleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 165.

⁶²¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 314.

⁶²² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 147.

⁶²³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 314.

⁶²⁴ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 217-218. Samiri kıssasıyla ilgili alıntı vardır.

⁶²⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 147, 257; Cilt: 2, s. 401.

⁶²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 145.

⁶²⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 146; Cilt: 6, s. 140.

⁶²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 190; Cilt: 6, s. 140.

onu ne doğrulamanın ne de yalanlamanın gerekmediğini söylemekte ve orada anlatılan kıssaların birçoğunun Kur'ân'a muhalif olduğunu da eklemektedir.⁶²⁹

Biz burada müellifin israiliyata yaklaşımını iki başlık içerisinde değerlendireceğiz. Bunlar: İsraili rivayetleri eleştirip kabul etmediği örnekler ve hiçbir eleştiri sunmadan kabul ettiği yerler.

3.1.4.1. İsraili Rivayetleri Eleştirdiği Yerler

Müellif, Hz. Davud'la ilgili kıssacılardan ve hikayecilerden nakledilen, komutanlarından biri olan Uriya'nın karısına aşık olması, kadının kocasını savaşa göndermesi hatta ölünceye kadar geri gönderilmemesini yazdığı mektup yollaması gibi rivayetlerin batıl olup bunların sahih olmaktan uzak olduğunu belirtmektedir. Bu rivayetlerden peygamberin mürüvvetinden dolayı sakınılması gerektiğini çünkü onların insanlara iyiliği emrettiklerini ve kötülükten koruduklarını, böyle rivayetlerin ise o yüce makamlarından uzak olduğunu hatta normal salih bir insana bile böyle bir şeyin nispet etmekten sakınılması gerektiğini belirtmektedir. Ardından da Hz. Ali'nin "Kim Davud'la ilgili kıssayı kıssacıların anlattığı gibi anlatırsa 100 celde ve daha fazlasını vururum demiştir." rivayetini, Kadı İyaz, Fahreddin Razi gibi ulemanın bu kıssa ve buna benzer kıssa hakkındaki görüşlerini nakletmektedir.⁶³⁰

Görüldüğü üzere müellif, ismet-i enbiyadan dolayı İsraili rivayetleri kabul etmemekte ve bu dediklerini delillendirmek için ulemeden nakiller yapmaktadır. Ayrıca müellifin dediği gibi normal bir insana bile nispet edilmesi hoş olmayan rivayetlerin nasıl olur da peygamberlere nispet edildiği anlaşılamamaktadır. Bu sebeple müellif, ismet-i enbiyaya zeval verecek her rivayeti velev ki sahih kaynaklarda geçsin reddetmektedir.

Bir diğer örnek ise şeytanın cennete girmesi yasak olmasına rağmen nasıl olur da Adem ve Havva cennetteyken vesvese vererek onları kandırmıştır, meselesindeki rivayetlerdir. Müellif, bunun mümkünliğini bir hadisle açıklamaktadır. O da: "şeytan

⁶²⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 362-363. Ayrıca müellif, Kutsal kitab'ın okunup okunmayacağına dair bir matlap açıp bu konuyu tartışmaktadır. Burada ilk dönemlerde Kutsal kitabı mütalaa edilmesinin sebebi üzerinde durmakta ve bu zamanda ise bakılabileceğini delilendirmek için görüş belirtmekte ve bir iki ulemeden alıntı yapmaktadır. Genel olarak söylediği yukarıdaki ile aynı olduğundan bunu dipnotta belirttik. Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 377-378.

⁶³⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 306-307.

sizin damarlarınızda dolaşan kan gibi dolaşır”⁶³¹ hadisidir. Müellif, burada kıssacıların ve hikâyecilerin anlatmış olduğu “şeytan, cennetin kapısının önünde durdu onlarla konuştu, bir hayvan şekline girip konuştu, şeytana tabi olanları onlara gönderdi, onlara tavus şekline girip onlarla konuştu...” gibi rivayetlerin hiçbir değerinin olmadığını belirtmektedir.⁶³²

Görüldüğü üzere müfessir var olan bir olgunun çözülmesi için sahih olan hadislerden yararlanarak meseleyi çözüme kavuşturmaya çalışmakta ve bu konuda uydurulan israili rivayetlerin hiçbir şekilde ilmi kıymeti olmadığını belirtmektedir.

3.1.4.2. Hiçbir Eleştiri Yapmadan İsraili Rivayetleri Sıralaması

Müellif, kimi yerlerde ise hiçbir eleştiri yapmadan İsraili rivayetleri nakletmektedir. Mesela Hz. Nuh’un tufan olayında, şu israili rivayeti hiçbir eleştiriye tabi tutmadan rivayet etmektedir. Hikaye şu şekildedir: kıssacıların ve hikayecilerin anlattığına göre uzun süre suyun üzerinde kaldığından gemide pislikler(dışkı) çoğalmıştır. Allah, Nuh’a filin kuyruğunu çimdiklemesini vahyetmiş o da vahyedilene yapınca dişi ve erkek iki domuz ortaya çıkmış bu sefer domuzun sırtını sıvazlamış sonra domuzdan iki tane fare ortaya çıkmış sonra domuzlar dışkıya yönelmişler ve onu yemişler. Fareler de gemiyi kemirmeye başlayınca bunun üzerine Allah, Nuh’a aslanın iki gözü arasına vurmayı vahyetmiş o da emredilene yapınca aslanın burun deliğinden dişi ve erkek iki kedi çıkmış, bu iki kedi farelere yönelmiş ve onları yemiş. Müellif, bu rivayeti verdikten sonra geminin 6 ay daha su üzerinde kaldığını, gemiye Receb’in onuncu günü bindiklerini ve aşure günü de Cudi dağına indiğini söylemiştir.⁶³³

Bir diğer örnek ise Hz. Süleyman’la ilgili anlatılan şu rivayettir: İsrail oğulları zamanında şeytanın gaybı bildiği görüşü yaygınmış. Hz. Süleyman gönderildiği zaman kâhinlerin, şeytanların haberleri ile ilgili yazıları toplayıp kürsisinin altına gömmüş ardından “bu andan sonra kim şeytan gaybı bilir derse diye işitirsem onun kellesini uçururum” diye de eklemiş. Zaman geçmiş ve bir gün Hz. Süleyman ölmüş. Bunun üzerine şeytan insan suretine girmiş ve İsrail oğullarına “size yiye yiye

⁶³¹ Tirmizî, “Rada”, 17.

⁶³² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 336. Şeytanın cennete nasıl girdiği ile alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Aydemir, ss. 253-256.

⁶³³ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 119-120.

bitiremeyeceğiniz bir hazine göstereyim mi?” demiş. İsrailoğulları da “evet” demişler. Şeytan “öyleyse Hz. Süleyman’ın kürsüsünün altını kazın” demiş ve oradan uzaklaşmış. Şeytana “yaklaş” demişler ama o “hayır yaklaşamam” demiş. -Bunun sebebi de şeytan eğer oraya yaklaşırsa Allah’ın emriyle yanacaktı.- Bunun üzerine “orayı kazın eğer orada dediğim hazineye bulamazsanız beni öldürün” diye de eklemiş. Denileni yapıp orayı kazmışlar ve denilen hazineyi çıkarmışlar. Şeytan onlara “işte Süleyman bu kitapla insanlara, cinlere ve kuşlara hükmediyordu, siz de bu kitabı yazın ve onu koruyun çünkü o sonu olmayan hazinedir” demiş. Ardından şeytan ortadan kaybolmuş. Daha sonra Süleyman’ın sihirbaz olduğu dedikodusu yayılmış.⁶³⁴

Görüldüğü üzere hiçbir bilgi değeri olmayan bu rivayetler için değerlendirme bile yapmaya gerek yoktur. Bu hikayeler akla ve mantığa hiçbir şekilde sığmamaktadırlar. Ayrıca hikayelere dikkat edildiğinde birbirini takip eden olay örgüsüyle anlatılmaktadır. Bu da insanlara sanki bir sinema sahnesindeymiş de film izliyormuş havası vermektedir. Belki de bu anlatım tarzı İsraili rivayetlerin yaygın olmasının bir sebebidir.

3.2. DİRAYET YÖNTEMİ

Bu yönteme “rey”, “makul” ve “akli” tefsir isimlendirmesi de yapılmaktadır. Bu yöntemde müfessir, Kur’ân’ı tefsir ederken salt rivayetlerden faydalanma yoluna değil de buna ek olarak Arap dilinden, şiirinden, fıkıhtan, fıkıh usulünden ve diğer içtihadî meselelerden de faydalanarak tefsirde bulunmaktadır.

Molla Huveyş bağlamında meseleye baktığımız da o, tefsirin birçok yerinde bu yöntemi kullanmaktadır. Ayrıca mukaddimede müfessirin bilmesi gereken ilimleri sayarken orada meânî, sarf-nahiv mantık, fıkıh, kelam⁶³⁵ gibi ilimleri sayması kendisinin de bu yöntemi kullandığını göstermektedir. Şimdi müellifin bu metodu nasıl uyguladığını örnekleriyle görelim.

⁶³⁴ Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 63-64.

⁶³⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 7-8.

3.2.1. Dil Bilimsel Tefsir

Ağırlıklı olarak dilsel öğelerin fazla olduğu ve ayetlerin açıklamalarında sarf ve nahivin öne çıktığı tefsirlere dil bilimsel tefsirler denir. Bu türde yazılan eserleri ifade etmek için dilsel tefsir, edebi tefsir, filolojik tefsir ve lugavi tefsir⁶³⁶ şeklinde adlandırmalar mevcut olmakla beraber son dönemlerde bu tefsir türüne dil bilimsel tefsir denmesi ise daha yaygınlaşmıştır. Molla Huveyş de bu yöntemden müstağni kalmamış ve tefsirinde bu yöntemi kullanmıştır.

3.2.1.1. Kıraatler

Kıraat terim anlamı olarak “Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağı ve bu kelimelerle ilgili farklı okuyuş şekillerinin ravilerine nispet edilerek bilinmesi”⁶³⁷ anlamındadır. Bu konu, tanımdan da anlaşılacağı üzere rivayet yönü ağır basmakla beraber müellifin bu konuya yaklaşımını ve bu konuya yenilik getirme çabasını göz önüne alarak dirayet bölümünün dilbilimsel tefsirinin alt başlığına almayı uygun gördük. Bu konunun mahiyeti, kıraatlerin tarihsel gelişimi ve konu ile ilgili yapılmış çalışmalara⁶³⁸ bakılmasını talep ederek müellifin bu konudaki görüşlerine geçelim.

Müellif, tefsirin mukaddimesinde kıraatler konusunda izlediği metodu açıklamaktadır. O, tefsirinde yaşadığı bölgede yaygın olması ve o belde insanların ellerindeki mushafın da bu kıraatle olması sebebiyle Asım kıraatinin Hafs⁶³⁹ rivayetine tabi olduğunu diğer altı kıraatin de vecihleriyle beraber onlara itimad edenler için caiz olduğunu belirtmektedir.

⁶³⁶ Ali Temel, **Dil Bilimsel Tefsirlerde Kıraatlere Yaklaşım**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 47; Mustafa Karagöz, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010; İsmail Aydın, **Kur’ân’ın Filolojik Yorumu**, Tibyan Yayınları, İzmir, 2010, s. 33; Seyfullah Efe, “**Tefsir ve Tefsir Metinleri Ders Kitabı**”, edt: Ömer Dumlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi, İzmir, 2011, s. 136.

⁶³⁷ Şemsüddin İbn el-Cezerî, **Müncidü’l-Mukrîn ve Mürşidü’t-Talibîn**, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999, s. 9.

⁶³⁸ Ayrıntılı bilgi için bakılacak eserler: Ebû Bekir Ahmed b. Musa el-Abbas et-Temimî İbn Mücahid, **Kitabu’s-Seb’a fi’l-Kıraat**, thk. Şevki Dayf, Dâru’l-Meârif, Kahire, 1980; Mehmet Emin Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

⁶³⁹ Müellif, bir başka yerde bu kıraati seçmesinin sebebi olarak onun daha fasih ve daha sahih olmasından ötürü seçtiğini ve yeri geldikçe de diğer kıraatler de işaret ettiğini belirtmiştir. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 12.

Müfessir, kelimenin aslında ziyade veya noksanlık olmaması şartıyla terkîk, tefhîm, medd, kasr, kat', vasl, vakıf, tad'îf... gibi farklı okunuşlardan ötürü kelimeye değişikliğin olabileceğini söylemektedir. Bazen şekil olarak değişmekle beraber mana olarak değişmeyen ayetlerin farklı okunuşu olduğunu da belirtmektedir. Müellif, bu dediğine örnek olarak kelimenin mastar, ism-i fail ve mazi fiil şeklinde okunduğunda anlamı değişmiyorsa bu kıraatleri caiz görmektedir. Örneğin müfessir, Hac Sûresinde geçen “*dünyada kaybetti.*”⁶⁴⁰ ayetindeki “خَسِرَ” fiilinin mazi olarak okunduğunu ama bunun mastar ve ismi fail olarak okunduğunda da murad edilen anlamın değişmeyeceğini belirterek bu okuyuşta bir sakınca görmemektedir.

Müellif, ashab arasındaki farklı okuyuşlar ile ilgili ihtilafa da değinmektedir. O, ashab arasında bazı okuyuş farklılıklarının olduğunu söylemekte ve bu farklılığın da tefsir mahiyetinde açıklamalar olması hasebiyle sahabilerin mushaflarının kenarına yazdıklarını ama bazı cahillerin bunu Kur'ân olarak algıladıklarını söylemekte ve bu konuda tartışma yapanların da ahirette hiçbir paylarının olmadığını belirtmektedir. Bu açıklamaların ardından Hişam b. Hakem ve Hz. Ömer arasında geçen tartışmayı vermekte ve Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiğini belirten rivayetleri sıralamaktadır.⁶⁴¹

Görüldüğü üzere müellif kendince bir kıraat kabul yöntemi oluşturmaktadır. O da eğer elimizde bulunan mushaftaki kelimelerden bir harf (kelime) eksik veya fazlalık varsa o kıraate itimat edilmeyeceğini ve bunun caiz olmadığını da söylemektedir. Bunu tefsirinin birçok yerinde tekrarlayarak belirtmektedir.

Müellif, ahurf-u seb'anın ne olduğuna dair çeşitli görüşler sunmaktadır. Örneğin o, Ebû Ubeyde b. Cerrah ve bazı sahabilerin bunu 7 lehçe kabul ettiklerini en güzel lehçenin diğer lehçeleri de kendi içinde eriten Kureyş lehçesi olduğunu belirtmektedir. Başka görüşlerin de bulunduğunu ama sıhhati noktasında emin olmadığından en sahih görüşün ise kıraati seb'anın peygamberden alındığını ve sahabilerin de ondan zabt ettiklerini oradan da sahifelere aktarıldığını sonra da Mushaflarda sabit olduğunu söylemektedir.⁶⁴²

Görüldüğü üzere müfessir, burada ahurf-u seb'a ve kıraati seb'ayı bir olarak görmekte ve bu yedi kıraatin de bizzat peygamber tarafından okunduğunu

⁶⁴⁰ Hac Sûresi 22/11: “... خَسِرَ الدُّنْيَا ...”

⁶⁴¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 39-41.

⁶⁴² Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 42-43.

belirtmektedir. Anlaşılan o ki, müellif, burada geçmiş ulemanın düştüğü hataya düşmektedir. Bu konuda kendisinin de, kaynakları arasında bulunan Ebû Amr ed-Dânî'den(ö. 444/1053) etkilendiğini düşünmekteyiz. Çünkü Dânî de bu konuda yukarıda söylenilen şeylere benzer görüşler sunmaktadır.⁶⁴³ Her iki müellif de zamansal olarak hataya düşmektedirler. Çünkü dikkat edildiğinde anlaşılabileceği ki kıraati seb'a terimi İbn Mücahid'in(ö. 324/936) "*Kitabu's-Seb'a fi'l-Kıraat*" adlı eserinden sonra yaygınlık kazanmış bulunmakta bundan daha önce de birçok kıraat veçhi kullanılmaktaydı. İbn Mücahid'den sonra gelen kıraat alimlerinden bazıları bu yanlış anlaşılmalara bertaraf etme hususunda 7'li sisteme bazı eklemelerde bulunmuşlardır.

Bizim kanaatimiz ise ahruf-u seb'a bir ruhsat olup lehçeden kaynaklanan eş anlamlı kelimelerin birbiri yerine kullanılabileceği hatta bu ruhsatın manen kıraatte bulunma gibi serbest bırakma ruhsatı olduğu yönündedir.

Müellif, kıraat farklılıklarını belirtirken "قرىء" ve "قرأ" fiilleriyle belirtmektedir.

Ayrıca müellifin kıraat konusundaki kaynakları genel olarak, İbn Mesud⁶⁴⁴, Übey⁶⁴⁵, Talha (ö. 36/656)⁶⁴⁶, Ali (ö. 40/661)⁶⁴⁷, Muaviye (ö. 60/680)⁶⁴⁸, Abdullah⁶⁴⁹, İbn Zübeyr (ö. 73/692)⁶⁵⁰, Ebû Aliye (ö. 90/709)⁶⁵¹, İbn Âmir (ö. 118/736)⁶⁵², İbn Kesir (ö. 120/738)⁶⁵³, Asım (ö. 127/745)⁶⁵⁴, İbn Cühderî (ö. 128/745)⁶⁵⁵, Ebu Cafer (ö. 130/747)⁶⁵⁶, Hamza (ö. 156/773)⁶⁵⁷, Nafi' (ö. 169/785)⁶⁵⁸, Hafs (ö. 180/796)⁶⁵⁹, Kisâî (ö. 189/805)⁶⁶⁰, Yakub (ö. 205/821)⁶⁶¹, Halef (ö. 229/844)⁶⁶²'dir. Görüldüğü üzere

⁶⁴³ Maşalı, s. 17.

⁶⁴⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 465; Cilt: 2, s. 123; Cilt: 3, s. 424.

⁶⁴⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 392.

⁶⁴⁶ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 123.

⁶⁴⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 425.

⁶⁴⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 430.

⁶⁴⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 392.

⁶⁵⁰ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 66.

⁶⁵¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 468.

⁶⁵² Molla Huveys, Cilt: 2, s. 13; Cilt: 3, s. 268.

⁶⁵³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 237; Cilt: 3, s. 268.

⁶⁵⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 151; Cilt: 2, s. 207; Cilt: 3, s. 268.

⁶⁵⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 468.

⁶⁵⁶ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 13.

⁶⁵⁷ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 13; Cilt: 3, s. 268.

⁶⁵⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 392; Cilt: 3, s. 268.

⁶⁵⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 151; Cilt: 2, s. 207.

⁶⁶⁰ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 13; Cilt: 3, s. 268.

⁶⁶¹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 324.

⁶⁶² Molla Huveys, Cilt: 2, s. 13.

müellif mütevatir ve şazz kıraatlerin ravilerini de kullanmaktadır. Kıraatleri seçme konusunda bir kitap ismi belirtmemekte ama kendisi, bulduğu yönteme uymayan kıraatleri şazz kıraat kategorisine yerleştirmektedir.

Müellifin kendince oluşturduğu ziyade ve noksanlık örneklerine gözatalım. Mesela “...Allah’a ve onun kelimesine inanan ümmi-nebi ...”⁶⁶³ ayetinde geçen “كَلِمَاتِهِ” kelimesini bazılarının “كَلِمَتِهِ” şeklinde okuduklarını ve bu kıraat şeklinin de resm-i mushafa uygun olduğu için caiz olduğunu belirtmektedir. Buradaki kıraat değişikliğinin “ميم” mim harfinin kasr ile okunmuş olmasıdır diye de eklemektedir.⁶⁶⁴

Müellif, burada tecvid konularından olan kasr ile okunuşun kendi oluşturduğu kıraat kabul sisteminde bir sıkıntı doğurmayacağını göstermekte ve bu tür kasr ile okunuşun caiz olacağını belirtmektedir.

Oluşturduğu kıraat sistemine uymayan bir örnek ise, “...yalnız kendisi için arınmış olur.”⁶⁶⁵ ayetinde geçen “يَتَرَكِي” fiilinin okunuşu ile ilgilidir. Talha ve İbn Mesud’un tâ “تاء” harfinin zâ “زاء” harfine idğam ederek ve fiilin başına hemze-i vaslı getirerek “أَرَكِي” şeklinde okuduklarını⁶⁶⁶ belirtmektedir. Müellif, bu kıraatin şaz olduğunu çünkü daha önce de belirttiği gibi kıraatte noksanlık ve ziyadelik olduğu için bu okuyuşun bir kıymetinin olmadığını söylemektedir.⁶⁶⁷

Görüldüğü üzere şazz terimi, müellifin kullanmış olduğu sisteme uymaması anlamındadır. Bu da geçmiş ulemanın şazz kıraatlerle ilgili yapmış olduğu tanımla bir bağlantısının olmadığını göstermektedir.

Müellif sahabe kıraati olarak gelen rivayetleri Kur’ân’da ziyadeye yol açtığı için genel olarak kabul etmemekte onları tefsir mahiyetinde açıklama olarak kabul etmektedir. Mesela “Allah’ın sizin için yarattığı eşlerinizi bırakarak...”⁶⁶⁸ ayetinde İbn

⁶⁶³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 123. Sûresi 7/158: “... النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ...”

⁶⁶⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 438.

⁶⁶⁵ Fâtır Sûresi 35/18: “... فَأَمَّا يَتَرَكِي لِنَفْسِهِ ...”

⁶⁶⁶ Zemahşerî ve Kurtubî, isim vermeden bu kıraat şeklini vermekteler. Zemahşeri, Cilt: 3, s. 607; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi’ li-Ahkami’l-Kur’ân**, Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, Kahire, 1964, Cilt: 14, s. 339.

⁶⁶⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 123.

⁶⁶⁸ Şuara Sûresi 26/166: “وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رُبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ”

Mesud'un “وَتَذَرُونَ مَا أَصْلَحَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ” şeklinde okuduğunu⁶⁶⁹ ama bunun kıraat olmayıp tefsir niteliğinde olduğunu belirtmektedir. Bunu kıraat olarak sayanların hata ettiklerini çünkü burada ziyade ve “خَلَقَ” kelimesi yerine “أَصْلَحَ” kelimesinin getirilmesiyle tebdilin olduğunu söylemektedir. Devamında ise kıraatte noksanlık ve ziyadelik olduğu için bu okuyuşun bir kıymetinin olmadığını da eklemektedir.⁶⁷⁰

Genel olarak şaz kabul edilen kıraatleri kendi kıraat seçme yöntemine uyması sebebiyle sahih kabul ettiği yerler de vardır. Mesela “...geçirip süresini tamamladı...”⁶⁷¹ ayetinde ki “فَمَرَّتْ” fiilinin okunuşu ile ilgili Ebû Âliye'nin şeddesiz “فَمَرَّتْ” ... İbn Cühderî'nin ise “فَمَارَتْ”... biçiminde okuduğunu⁶⁷² söyledikten sonra bu kıraatlerin her ikisinin de caiz olduğunu çünkü bu kıraatlerde ziyade ve noksanlık olmadığını, bunların tashîf olduğunu bunun da bir sıkıntı doğurmadığını belirtmektedir. Devamında ise İbn Abbas'tan gelen “اسْمَرَّتْ” okunuşunun ise ziyade olması sebebiyle caiz olmadığını eklemektedir.⁶⁷³

Bir diğer örnek ise “*Kuşkusuz bunda, bilenler için işaretler vardır.*”⁶⁷⁴ ayetinde geçen “لِلْعَالَمِينَ” kelimesindeki⁶⁷⁵ “لام” harfinin kesreli okunduğunda “onlar Allah'ın ayetlerinin tefekkür ve tedebbür edecek kişilerdir” anlamına geldiğini, fethalı okunduğunda ise anlamın “kimseye gizli kalmayacak ayetler apaçıktı” anlamında olduğunu belirtmekte ve birinci anlamın ve okuyuşun daha evlâ olduğunu söylemektedir. “Âlemîn” kelimesinin hem akıl hem de gayri akili kapsadığını, gayri akilın de Allah'ın ayetlerine karşılık veremeyip düşünemediğinden birinci –kesralı- okunuşun daha iyi olduğunu da eklemektedir.⁶⁷⁶

⁶⁶⁹ Taberî, Cilt: 19, s. 388.

⁶⁷⁰ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 285. Diğer örnekler için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 194; Cilt: 3, s. 426.

⁶⁷¹ Araf Sûresi 7/189: “...فَمَرَّتْ بِهِ...”

⁶⁷² Zemahşeri, isim belirtmeden kıraat okunuşlarını belirtmekte. Zemahşeri, Cilt: 2, s. 186; Kurtubî ise diğer okuyuşları belirtmekte ama İbn Abbas kıraatinin şeddesiz şekilde olduğunu söylemektedir. Kurtubî, Cilt: 7, s. 338.

⁶⁷³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 468.

⁶⁷⁴ Rum Sûresi 30/22: “...إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ”

⁶⁷⁵ Zemahşeri, Cilt: 3, s. 473.

⁶⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 443.

Müellifin kıraatler konusunda bir yenilik getirme çabası için de olduğu aşıkardır ama bunu yaparken ulemanın şaz olarak kabul ettiği kıraatleri sahih saydığı, sahih kıraatleri şaz saydığı yerler de bulunmaktadır. Kimi yerlerde kıraatlerin en güzelini bulma noktasında dil bilgisinden ve Arapların kelimeyi hangi anlamda kullandıklarından faydalanarak en güzeline ulaşmaya çalışmaktadır. Müellif ayrıca, kıraat tercihi noktasında hem bağlama dikkat etmekte hem de dil bilgisi kuralına göre açıklamalarda bulunmakta ve her kıraati de kabul etmemektedir.

3.2.1.2. Sarf-Nahiv

Sarf ilmi, kelimelerin kalıpları ve sigalarıyla ilgilenirken nahiv ilmi ise kelimelerin cümle içindeki konumlarıyla ilgilenir. Bu sebeple bu ilim müellifin de belirttiği gibi müfessirin bilmesi gereken ilimlerden biridir.⁶⁷⁷ Hatta müfessirin bilmesi gereken ilk ilim naiv ilmi olmalıdır. Çünkü kelimenin kalıplarını ve cümle içindeki konumlarını bilmeden yapılacak tefsir ve meal çalışmaları murad edilen anlamı veremeyecek hem de yanlış anlaşılmalara sebebiyet verecektir.

Huveys, tefsirinde ayetlerin anlaşılma noktasında belli başlı dil bilgisi açıklamalarında bulunmaktadır. Bu konu ile ilgili kısa açıklamalarda bulunmakla beraber uzun uzadıya nahvi tartışmalara girdiği yerler de vardır. Bunu yaparken o, konu ile ilgili bir matlab açıp konuyu orada tartışmakta ve diğer müelliflerin görüşlerine de yer vermektedir.⁶⁷⁸

Beyanu'l-Meânî sahibi, Kur'ân'da gramer açısından bazı edatların ziyade olup olmadığı tartışmasında Kur'ân'da ziyade kelimenin/edatın bulunmadığını belirtmektedir. Mesela “*İnsana gelince, Rabbi onu deneyip nimet verince*”⁶⁷⁹ ayetinde geçen “ما” edatının ve buna benzer edatların Kur'ân dışında zaid olarak sayıldığını ama Kur'ân'da geçtiği vakit “sıla” olarak isimlendirilmesi gerektiğini söylemektedir.

⁶⁷⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 7.

⁶⁷⁸ “لوما ولولا” edatının kullanımı için bkz. Molla Huveys, Cilt: 3, s. 277. “inkari soru edeti için bkz. Molla Huveys, Cilt: 3, ss. 391-392. “لا جرم” fiilinin okunuşu ve irabı için bkz. Molla Huveys, Cilt: 4, s. 216. “إن التَّافِيَةِ وَالْمُخَفَّفَةِ” ayrımı için bkz. Molla Huveys, Cilt: 6, s. 255.

⁶⁷⁹ Fecr Sûresi 89/15: “فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْهُ رَبُّهُ...”

Çünkü bu tür edatların sözleri tekit ve onu güzelleştirmek için kullanıldığını, Allah'ın kelamının noksanlıktan münezzehten münezzehten olduğu gibi ziyadedden münezzehten olduğunu da belirtmektedir.⁶⁸⁰

“*Secde etmekten seni alıkoyan nedir?*”⁶⁸¹ ayetinde müellif, Kur'ân'da zaid harf yoktur görüşünce, ayetteki “لا” edatının zaid harf olmadığını ve bu edatın bir anlamının olmadığını da söylenmemesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Kur'ân'daki her harfin bir anlamı olduğunu, buradaki edatın tekid için kullanıldığını belirtmekte ve “hangi şey seni secde etmekten alıkoyacak” anlamında olduğunu da söylemektedir. Daha sonra bu dediğini teyid etmek için Sad Sûresinde⁶⁸² geçen aynı cümlenin “لا” edatsız halini vererek anlam açısından karşılaştırma yapmaktadır.⁶⁸³

Görüldüğü üzere müellif, Kur'ân'da zaid harflerin olduğunu kabul etmemekte ve bu tür edatların da zaid değil de sıla diye isimlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca Kur'ân'da her harfin ve her kelimenin bir anlamı olduğunu da eklemektedir. Bunu söylerken de benzer ayetlerle kıyas yaparak dediğini teyit etmektedir.

Müellif, tefsirinde bazı kelimelerin çekimlerini belirtmektedir. Örneğin müellif, “...yaratmış olduğumuz hayvan ve birçok çöl halkını sulamak için...”⁶⁸⁴ ayetinde geçen “أَنَاسِي” kelimesinin kürsî “كرسي” ve kerâsî “كراسي” örneğinde olduğu gibi enîsî “انيسي” kelimesinin cemi olduğunu, bazıları “أَنَاسِي” kelimesinin insan “انسان” ya da nâs “ناس” kelimesinin cemi olduğunu da söylediklerini, Sibeveyh'in ise bu kelimenin “insan” kelimesinin cemi olduğunu söylemektedir diye de eklemektedir.⁶⁸⁵ Müfessir, kelimenin aslının enâsîn “اناسين” olup nun “نون” harfî ya harfine “ياء”

⁶⁸⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 148.

⁶⁸¹ Araf Sûresi 7/12 “...مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ...”

⁶⁸² Sad Sûresi 38/75: “...مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ...”

⁶⁸³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 331.

⁶⁸⁴ Furkan Sûresi 25/49: “...وَأَنَاسِي كَثِيرًا”

⁶⁸⁵ Amr b. Osman Kanber el-Harisî es-Sibeveyh, **el-Kitab**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 1988, Cilt: 3, s. 621.

dönüştürüldüğünü ve kendisinden öncesine de idğam edildiğini söylemekte. Huveys, Hâzin'in ise nâsi“ناسي” kelimesinin cemi⁶⁸⁶ olduğunu söylediğini de belirtmektedir. ⁶⁸⁷

Müellif, nahiv konusunda da çeşitli örnekler sunmaktadır. Mesela o, harfi cerlerin anlamları ve kullanımları⁶⁸⁸ ile ilgili açıklamalar yapmakta ve bunları ayetlerle delillendirmektedir. Özellikle müellif, zamirlerin merci konusunda da açıklamalarda bulunmaktadır. ⁶⁸⁹

“Bir de bakıyorsun, bu bulutlar arasından yağmur yağıyor. Ayrıca dağ gibi bulutlardan dolu yağıdırıyor...”⁶⁹⁰ ayetindeki “مِنْ” edatlarının hangi anlamda kullanıldığına dair müellif, birinci “مِنْ” edatının bir gayenin başlangıcı olarak kullanıldığını çünkü önce yağmurun gökyüzünden inmesi gerektiğini, ikinci “مِنْ” edatının teb’iz (kısım/parça) için kullanıldığını çünkü bulutların yoğun olmasından ötürü dağlara benzetilen donmuş su kütesinin bir kısmına delalet ettiğini ve üçüncü “مِنْ” edatının ise cins için kullanıldığını çünkü bu dağların başka bir cins değil de doludan olduğunu belirtmek için kullanmaktadır. ⁶⁹¹

Görüldüğü üzere müfessir Huveys, tefsirinde dil bilgisinden faydalanmaktadır. Kelimelerin sarf çekimleri ve nahvi konumları açısından ne olduğunu belirtmekte bazı yerlerde ise tefsir için gereksiz olan nahvi tartışmalara girişmektedir. Bunları yaparken Kur’ân’dan, hadisten, şiirden ve geçmiş ulemanın bu konular hakkındaki görüşlerini belirtmekte en sonunda da kendisi bazı yorumlarda bulunmaktadır.

⁶⁸⁶ Hâzin tefsirine baktığımız da müellifin belirttiği nâsi“” gibi dememiş insi“إنسي” demiştir. Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Hâzin, *Lübabu’t-Te’vil fi Meâni’t-Tenzil*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, h. 1415, Cilt: 3, s. 316.

⁶⁸⁷ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 90. Diğer kelime çekimleri için bkz. Molla Huveys, Cilt: 3, s. 315, 362, 382; Cilt: 5, s. 151.

⁶⁸⁸ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 96; Cilt 6, s. 143.

⁶⁸⁹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 297; Cilt: 3, s. 104, 107; Cilt: 4, s. 412.

⁶⁹⁰ Nur Sûresi 24/43: “... ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ...”

⁶⁹¹ Molla Huveys, Cilt: 6, s. 143. Zamirin mercii konusundaki diğer örnekler içi bkz. Molla Huveys, Cilt: 2, ss. 297, 507; Cilt: 3, ss. 106-107, 509, Cilt: 4, s. 412.

3.2.1.3. Belağat

Terim anlamı olarak” sözün fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olması” anlamındadır. Diğer bir deyişle “bir fikrin sözlü veya yazılı olarak, yeterince ve zamanınca ifade edilmesidir.”⁶⁹²

Molla Huveyş, belagattan tefsirinde faydalanmakta ve bu ilmi her müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında da saymaktadır.⁶⁹³ Müellif bunları kullanırken genelde sadece türün ismini belirtmekte çok az da olsa uzun açıklamalar yapmaktadır. Ayrıca kendi görüşlerini şiirlerle ve ayetlerle desteklediği yerler de bulunmaktadır.⁶⁹⁴ Beyan açısından; mecaz⁶⁹⁵, teşbih⁶⁹⁶, istiare⁶⁹⁷, kinaye⁶⁹⁸, temsil⁶⁹⁹ vd. meânî açısından iltifat⁷⁰⁰ vd. bedi’ açısından ise müşakele⁷⁰¹ ve cinas⁷⁰² gibi edebi türleri en çok kullanmaktadır.

Müellif, “göğ ve yeryüzüne: “İsteyerek veya istemeyerek bana gelin” dedi.”⁷⁰³ ayetinde, bunun “Allah’ın yeryüzü ve gökyüzündeki kudretinin buyruğu ve onların emre karşı gelmelerinin muhal olması açısından bir temsildir.”⁷⁰⁴ demektedir.⁷⁰⁵

Görüldüğü üzere bu örnekte müellif, bizzat Allah’ın yere ve gökyüzüne emretmesi değil de bu emrin bir temsil olduğunu belirtmekte, bunun sebebini ise Allah’ın sonsuz kudretinin bir göstergesi olarak görmektedir. Sadece bu örnek değil mesela “*Rabbin geldiğinde*”⁷⁰⁶ ayetinin de “Allah’ın gücünü göstermesi açısından bir

⁶⁹² Hulusi Kılıç, “Belağat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 380. Diğer tanımlar için bkz. Ebû'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî, **en-Nüket fi İ'cazi'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlul Sellâm, Mısır, 1968, s. 69.

⁶⁹³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 7.

⁶⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 303; Cilt: 2, s. 530.

⁶⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 141; Cilt: 5, s. 416.

⁶⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 235; Cilt: 4, s. 271.

⁶⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 243; Cilt: 3, s. 350; Cilt: 5, s. 60.

⁶⁹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 82, 303; Cilt: 4, s. 12; Cilt: 5, s. 255, 558.

⁶⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 149; Cilt: 4, s. 6.

⁷⁰⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 231; Cilt: 4, s. 121; Cilt: 5, s. 85, 88.

⁷⁰¹ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 116; Cilt: 5, s. 93.

⁷⁰² Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 460.

⁷⁰³ Fussilet Sûresi 41/11: “... فَعَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آثِيًا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ...”

⁷⁰⁴ Temsil, bir düşünceyi örnek vererek sembol diliyle açıklamak anlamında beyan terimidir. İsmail Durmuş, “Temsil”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 434.

⁷⁰⁵ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 6.

⁷⁰⁶ Fecr Sûresi 89/22: “... وَجَاءَ رُبُّكَ”

temsil”⁷⁰⁷ olduğunu dile getirmektedir. Zemahşeri, Âlûsî ve Ebû Suûd gibi müfessirler de Kur’ân’da yer alan bazı hitapların ve diyalogların edebî ve belağî maksatlarının bulunduğunu, bunların gerçekliğinin kastedilmiş olmasından ziyade soyut gerçekleri diyalog üslubuyla ve çarpıcı tablolar halinde idrake sunma amacı taşıdığını belirtmektedirler.⁷⁰⁸ Huveyşin tefsirinde Âlûsî’den ve diğer müfessirlerden birçok nakil yapması temsil konusunda da onlardan etkilenmiş olabileceğini göstermektedir.

Müellif, “*Bunun sebebi, sizin Allah’ın ayetlerini alaya almanız ve dünya hayatının sizi yanıltmasıdır. Artık o gün, ne ateşten çıkarılacaklar ne Allah’ı hoşnut etmeleri istenecektir.*”⁷⁰⁹ ayetinin muhatab sigasından gaybet sigasına iltifat⁷¹⁰ ettiğini çünkü Allah’ın ayetlerini küçümsemeleri sebebiyle muhatab rütbesinden gaybet sigasına düştüklerini bildirmek için böyle yaptığını belirtmekte ayrıca iltifatın kelimada hoş karşılanan bedi’ sanatlardan bir çeşit olduğunu da eklemektedir.⁷¹¹ Başka yerde ise bunun Beyanın güzelliklerinden olduğunu da belirtmektedir.⁷¹²

Müellif, “*Oraya geldiklerinde kulakları, gözleri ve derileri, yaptıkları hususunda aleyhlerine tanıklık edeceklerdir.*”⁷¹³ ayetinde “وَجُلُودُهُمْ” diye geçen kelimenin anlamının cinsel organları, elleri, ayakları ve bütün organları olduğunu çünkü bizzat bu organlarla haram işlendiğini belirtmektedir. Böyle bir kanıya ise devamında gelen ayetlerle⁷¹⁴ vardığını da eklemektedir. Allah bu saydıklarını “وَجُلُودُهُمْ” kelimesiyle kinaye yoluyla belirttiğini böyle yapmasının sebebini ise bunları

⁷⁰⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 149.

⁷⁰⁸ Durmuş, “Temsîl” Cilt: 40, s. 435.

⁷⁰⁹ Casiye Sûresi 45/35: “لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ”

⁷¹⁰ İltifat, bir ifade de sözün yönünü birden bire değiştirerek üslup farklılığı meydana getirme sanatıdır. Farklı farklı çeşitleri bulunmakla beraber bizim burada kullandığımız örnekte ise muhataptan gaibe geçiş bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “İltifat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 152-153; Süleyman Mollaibrahimoğlu, “Kur’ân’ı Kerim’de İltifat Sanatı”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 33, Sayı: 1, 1997, ss. 15-35.

⁷¹¹ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 121.

⁷¹² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 231.

⁷¹³ Fussilet Sûresi 41/20: “حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ”

⁷¹⁴ Fussilet 41/21-22: “وَقَالُوا لَوْلَا دِهِم لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَالْيَهُ تَرْجِعُونَ ﴿21﴾ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَوُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿22﴾”

saymaktan çekindiği ve kullarına konuşmada edebi öğretmek için kinaye yoluyla gösterdiğini ve Kur'ân'da bu tür örneklerin de birçok olduğunu söylemektedir.⁷¹⁵

Müellif, yukarıda belirttiğimiz örneğin edeben Kur'ân'a uygun olmayacağı için Allah'ın kinaye veya istiare yoluyla farklı bir kelime ile bu tür şeyleri belirttiğini ifade etmektedir. Mesela bu konuda bir diğer örnek “فرش”⁷¹⁶ kelimesidir. Arapların bu kelimeyle istiare yoluyla kadını ima ettiklerini, Kur'ân'ın da onların dilleriyle gelmesinden ötürü onların kullanmış olduğu örnekleri kullandığını belirtmektedir.⁷¹⁷ Bir diğer örnek ise “رَفَثٌ”⁷¹⁸ kelimesidir ki müellif, bunun cinsel ilişkiye girme anlamında kinaye olduğunu söylemektedir.⁷¹⁹

Sonuç olarak müellif, tefsirinde belagatı kullanmakla beraber genel itibariyle uzun açıklamalarda bulunmamaktadır. Bu yöntemi kullanırken cahiliye şiirlerinden, Arapların dillerinden ve Kur'ân'ın siyak-sibakından faydalanarak yeterli derecede kısa açıklamalarda bulunmaktadır.

3.2.1.4. Kelime Anlamları

Molla Huveyş, gerekli gördüğü yerlerde kelimelerin anlamları hakkında çeşitli açıklamalarda bulunmaktadır. O, bu açıklamalarında Arap şiirinden⁷²⁰, sahabe nakillerinden⁷²¹, dil bilginlerinin o kelime hakkındaki görüşlerinden⁷²² ve Kur'ân'da diğer geçtiği yerlerden faydalanarak kelimenin olası en doğru anlamını bulma noktasında gayret sarfetmektedir.

Müellif, kimi yerlerde ezdad⁷²³ olan kelimelerin medlullerini verip zıt anlamlarını da belirtmektedir.⁷²⁴ Özellikle müellifin bu tür kelimeleri vermesi kendisinin de söylediği gibi “eşya zıddıyla bilinir” prensibinden kaynaklanıyor

⁷¹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 12.

⁷¹⁶ Vakıa Sûresi 56/34: “وَفُرْشٍ مَرْفُوعَةٍ”

⁷¹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 243.

⁷¹⁸ Bakara Sûresi 2/197: “الْحُجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثٌ”

⁷¹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 151.

⁷²⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 85; Cilt: 2, s. 83, 142; Cilt: 4, 164; Cilt: 5, s. 196.

⁷²¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 188.

⁷²² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 510, 531; Cilt: 3, s. 255.

⁷²³ Arapçada aynı harflerle yazılan ama anlamları birbirine zıt olan kelimelere denir. Muharrem Çelebi, “Ezded”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s. 47.

⁷²⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 128; Cilt: 2, s. 13, 227; Cilt: 3, 377; Cilt: 6, s. 31.

olabilir.⁷²⁵ Bazı yerlerde ise kelimenin hangi anlamının kullanılacağına dair var olan tartışmaları⁷²⁶ bazen de sadece kelimenin anlamlarını belirtmektedir. Mesela “*Bizden müslüman olanlar da vardır yüz çevirenler de.*”⁷²⁷ ayetinde geçen “الْقَاسِطُونَ” kelimesinin ezdaddan olduğunu kelimenin anlamının ise hak yolda adaletli ve müstakim olan, diğer anlamının ise adaletten yüz çeviren olduğunu belirtmektedir.⁷²⁸

Müellif, kimi yerlerde furuku’l-luğa⁷²⁹ örneklerini de vermektedir. Böyle yaparak kelimeler arasındaki ince farklara dikkat çekmekte ve o farklara göre açıklamalarda bulunmaktadır. Mesela “*Kuşkusuz O, onlara karşı son derece şefkatli ve merhametlidir.*”⁷³⁰ ayetinde geçen “رُؤُوفٌ” kelimesi ile “رحمة” kelimesi arasındaki farkın şu olduğunu söylemektedir: “bir adam sevmediği birine rahmet edebilir ama şefkat gösteremez. Bu sebeple “re’fet” sadece kişinin sevdiği kişilere gösterilirken rahmet, umuma gösterilir.”⁷³¹ Bir başka yerde ise yine aynı kelimeler arasındaki farkı şu şekilde dile getirmektedir: “re’fet, rahmete oranla daha mübalağalıdır. Bu sebeple bu kelimenin burada kullanılması daha güzel olmuştur. Çünkü ayetteki anlamı, namazında Beyt-i Makdis’e yönelip de vefat edenler içindir. Rahmet ise daha genel bir isim olup daha kapsamlıdır.”⁷³² demektedir. Müellif, kelimeler arasındaki farkı belirtirken aynı zamanda neden o kelimenin kullanılmış olduğunu da göstermektedir.⁷³³

Müellifin, kelimenin anlamını bulma noktasında şiirlerle istidlalde bulunduğu yerler de mevcuttur. Mesela “*Ayakta durmakta olan eşi güldü. Bunun üzerine ona İshak’ın ve ondan sonra da Yakub’un olacağı müjdesini verdik.*”⁷³⁴ ayetindeki

⁷²⁵ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 88.

⁷²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 47.

⁷²⁷ Cin Sûresi 72/14: “وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ...”

⁷²⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 13.

⁷²⁹ Furûk, Arapça kelimelerin anlam ve kullanım farklarını ifade eden terim. Hulusi Kılıç, “Furûk”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, s. 222.

⁷³⁰ Tevbe Sûresi 9/117: “...إِنَّهُ يَمُنُّ بِرُؤُوفٍ رَحِيمٍ”

⁷³¹ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 494.

⁷³² Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 97. Allah, kible değişikliğinden önce namazını beyti makdise doğru kılanların namazını zayi etmeyeceğini onun özellikle geçmişte böyle yapanlara şefkatli olduğunu belirtmek için bu kelime kullanmıştır diyebiliriz.

⁷³³ Diğer furuku’l-luğa örnekleri için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 62; Cilt: 2, s. 500; Cilt: 5, s. 240; Cilt: 6, s. 471.

⁷³⁴ Hud Sûresi 11/71: “وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ”

“فَضَحَكْتُ” kelimesine müfessir, “misafirlerin yemek yememe sebebiyle açığa çıkan korkunun gitmesinden dolayı güldü/sevindi.” anlamını vermektedir. Bazılarının bu kelimeyi hayz anlamında kullanıp hakiki anlamını göz ardı ettiklerini, ulemanın çoğunluğunun ise gülmenin hayz anlamında olduğunu kabul etmediklerini buna delil olarak da şu iki şiiri gösterdiklerini belirtmektedir:

Sırtlan Huzeylin ölülerine güler kurdun da onlara terennüm ettiğini
görürsün⁷³⁵

Diğer şiir

Sırtlan Süleym’in kanlarına güler harabe üzerinde salındığını gördüğünde⁷³⁶

Müellif, bu beyitlerde “dahike” kelimesine hayz anlamı verilmesinin apaçık bir hata olduğunu belirtmektedir. Çünkü şairin burada etin yiyileceği zaman hayvanın hafifçe sırtmasını kast ettiğini söylemektedir. Müfessir, “Dahk”ın hakiki manasının yüzde oluşan sevinç olduğunu ve şaşırma anlarındaki mutlulukta da bunun kullanıldığını ayrıca güldüğü zaman kişinin ön dişlerinin görünmesinden dolayı onların “ضواحك” diye isimlendirildiğini belirtmektedir. Ayrıca müfessir, bazılarının Arapların sözleriyle bu kelimenin hayız anlamında kullandıklarını dellillendirmeye çalıştıklarını ve bu anlamın da caiz olduğunu söylemekte sonra da bu ayetteki anlamın hayz olmadığını eklemektedir.⁷³⁷

Müellif, kelimenin anlamları arasında tercihte bulunduğu yerlerde bulunmaktadır. Örneğin müfessir “veya üzerinize semadan küçük taşlar göndermesinden...”⁷³⁸ ayetinde geçen “حَاصِبًا” kelimesinin ne anlama geldiğine dair çeşitli görüşler aktarmaktadır. Huveyş, Ferrâ’nın, “حَاصِبًا” kelimesine “içinde küçük

⁷³⁵ Teebeta Şerran, **Divânu Teebeta Şerran ve Ahbaruhu**, thk. Ali Zülfikar Şakir, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, yrs., 1984, s. 250. تضحك الضبع لقتلى هذيل ... وترى الذئب بها يستهل

⁷³⁶ Kaynaklar, bu şiirin Ahtal’a ait olduğunu belirtmişlerdir ama Ahtal’ın divanını incelediğimizde bu beyiti orada görememekteyiz. Hâzin, Cilt: 2, s. 492: إذ رأتها ... تضحك الضبع من دماء سليم ... على الحراب تمور

⁷³⁷ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 136-137.

⁷³⁸ İsra Sûresi 17/68: “... أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ...”

taşların atıldığı rüzgar”, Zeccâc’ın ise “içinde küçük taşların olduğu toprak”⁷³⁹ anlamını verdiklerini bir diğer görüşün ise “dolu ve buz parçalarının dağılmış haline” dendiğini bu anlamın da Ferezdak’ın şu beytinden delillendirdiklerini söylemektedir:

Şam'ın şimaline yönelerek bize onlara vuruyor.

Çakıl taşlarını tıpkı etrafa saçılmış, atılmış pamuk gibi⁷⁴⁰

Bu görüşleri belirttikten sonra Huveyş, bunların hepsinin birbirine yakın anlamda olduğunu ama birinci görüşün daha uygun ve lafız açısından da en evlâ olduğunu söylemektedir.⁷⁴¹

Müfessir, genel itibariyle tefsirinde kelime açıklamalarında bulunmaktadır. Bunun yanında kelimeler arasındaki ince farkların gözetilerek anlam verildiği furuku’l-luğa ilmi ve aynı kelimenin zıt anlamlarıyla ilgilenen ezdad ilminden de faydalanmakta ve o kelimeler hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Huveyş, bütün bunları yaparken salt olarak ulemeden nakillerde bulunmamakta kimi yerlerde onları eleştiriye tabi tutup en iyi anlamı açığa çıkarmaya çalışmaktadır.

3.2.1.5. Şiirler

Molla Huveyş, tefsirinde kelime anlamları, kelime çekimleri gibi hususlarda şiirle iştihadda bulunmaktadır. Yaklaşık 1222 tane beyit kullanmaktadır. Kaynak açısından çoğunlukla İmriu’l-Kays (ö. m. 540),⁷⁴² Tarafe b. Abd (ö. m. 564),⁷⁴³ Nabîğa (ö. m. 604),⁷⁴⁴ Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö. m. 609),⁷⁴⁵ Antere b. Şeddâd (ö. m. 614),⁷⁴⁶ A’şa (ö. 7/629),⁷⁴⁷ Abdullah b. Revaha (ö. 8/629),⁷⁴⁸ Ümeyye b. Ebî es-Salt (ö.

⁷³⁹ Ebû İshak İbrhim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, **Meânî’l-Kur’ân ve İ’rabuhu**, nşr. Âlemu’l-Kütüb, Beyrut, 1988, Cilt: 3, s. 251.

⁷⁴⁰ Ebû Firas Hemmâm b. Galib es-Sa’saa et-Temimî el-Ferezdak, **Dîvanu Ferezdak**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 190. “بحاصب كنديف القطن ... مستقبلين شمال الشام تضرهم منشور”

⁷⁴¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 531-532.

⁷⁴² Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 266; Cilt: 2, s. 283; Cilt: 3, s. 151; Cilt: 4, s. 298.

⁷⁴³ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 167; Cilt: 2, s. 143; Cilt: 5, s. 241.

⁷⁴⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 25; Cilt: 2, s. 57; Cilt: 3, s. 522; Cilt: 4, s. 321.

⁷⁴⁵ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 542; Cilt: 3, s. 359; Cilt: 4, s. 288; Cilt: 5, s. 261.

⁷⁴⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 104; Cilt: 2, s. 142; Cilt: 4, s. 116; Cilt: 5, s. 395; Cilt: 6, s. 324.

⁷⁴⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 153; Cilt: 2, s. 10; Cilt: 3, s. 501; Cilt: 5, s. 152; Cilt: 6, s. 71.

⁷⁴⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 166; Cilt: 2, s. 304; Cilt: 3, s. 310; Cilt: 4, s. 372; Cilt: 6, s. 140.

8/630)⁷⁴⁹ Hansâ (24/645)⁷⁵⁰, Abdullah b. Zîbâ'râ (ö. ?),⁷⁵¹ Lebîd b. Rebîa (ö. 40/660),⁷⁵² Ka'b b. Malik (ö. 50/670),⁷⁵³ Hassân b. Sâbit (ö. 60/680),⁷⁵⁴ Ebû'l-Velîd Ebû Zübeyd et-Tâî (ö. 62/681-82),⁷⁵⁵ Ebû Mâlik Gıyâs el-Ahtal (ö. 92/710-11),⁷⁵⁶ Cerîr b. Atıyye (ö. 110/728),⁷⁵⁷ Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib et-Temîmî/Ferezdak (ö. 114/732),⁷⁵⁸ Gaylân b. Ukbe Zürrumme (ö. 117/735),⁷⁵⁹ Ebû Nüvas (198/813),⁷⁶⁰ Muhammed b. İdris eş-Şâfî (ö. 204/820),⁷⁶¹ Ebû Temmâm (ö. 231/846),⁷⁶² Ebû't-Tayyib el-Mütenebbî (ö. 354/965),⁷⁶³ İbnu'l-Fârız (632/1235),⁷⁶⁴ Bûsîrî (ö. 695/1296)⁷⁶⁵ İbnü'l-Verdî (ö. 749/1349)⁷⁶⁶ gibi nice şairlerin şiirinden yararlanmaktadır. Ayrıca isim belirtmeden kullanmış olduğu birçok şair de bulunmaktadır. Molla Huveys, kitap ismi olarak Bedu'l-Emâlî,⁷⁶⁷ Sahibu'l-Cevhere,⁷⁶⁸ Sahibu'z-Zübed,⁷⁶⁹ Sahibu's-Şeybâniyye,⁷⁷⁰ gibi genelde kelam/akide ile ilgili eserlerin ismini vererek kelami/akidevi meselelerde onlardan beyitler de kullanmaktadır.

Müellif, şiirle iştihada, belağat, sarf-nahiv, kelime anlamları, kıraat gibi alanlarda başvuru yapmaktadır. Ayrıca ayetteki anlamı tekid etmek, ibret, hikmet ve diğer alanlarda da bu yöntemi kullanmaktadır

Müellif, kıraat alanında kelimenin nasıl okunacağı ile ilgili şiirden faydalanmakta ve bu şiirler arasında tercihte bulunmaktadır. Örneğin o, “*Tan yerini*

⁷⁴⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 466; Cilt: 2, s. 346; Cilt: 4, s. 116; Cilt: 5, s. 395; Cilt: 6, s. 324.

⁷⁵⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 180; Cilt: 2, s. 184; Cilt: 3, s. 133; Cilt: 5, s. 390.

⁷⁵¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 180.

⁷⁵² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 448; Cilt: 2, s. 34; Cilt: 3, s. 381; Cilt: 5, s. 66.

⁷⁵³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 241; Cilt: 6, s. 366.

⁷⁵⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 96; Cilt: 5, s. 480; Cilt: 6, s. 92.

⁷⁵⁵ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 76.

⁷⁵⁶ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 253; Cilt: 4, s. 234.

⁷⁵⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 73; Cilt: 2, s. 114; Cilt: 3, s. 58; Cilt: 4, s. 102; Cilt: 5, s. 232.

⁷⁵⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 126; Cilt: 2, s. 303; Cilt: 3, s. 497; Cilt: 5, s. 164; Cilt: 6, s. 64.

⁷⁵⁹ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 530; Cilt: 3, s. 4; Cilt: 4, s. 227.

⁷⁶⁰ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 348; Cilt: 2, s. 527; Cilt: 4, s. 13; Cilt: 6, s. 466.

⁷⁶¹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 432; Cilt: 2, s. 306; Cilt: 3, s. 514.

⁷⁶² Molla Huveys, Cilt: 1, s. 316; Cilt: 2, s. 105; Cilt: 3, s. 201.

⁷⁶³ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 96; Cilt: 2, s. 146; Cilt: 3, s. 206; Cilt: 4, s. 335; Cilt: 5, s. 616.

⁷⁶⁴ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 80; Cilt: 2, s. 190; Cilt: 3, s. 184; Cilt: 4, s. 388; Cilt: 6, s. 416.

⁷⁶⁵ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 184; Cilt: 2, s. 318; Cilt: 3, s. 5; Cilt: 4, s. 423; Cilt: 6, s. 6.

⁷⁶⁶ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 324; Cilt: 2, s. 479; Cilt: 4, s. 69.

⁷⁶⁷ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 243; Cilt: 2, s. 51; Cilt: 4, s. 125.

⁷⁶⁸ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 409; Cilt: 2, s. 50; Cilt: 4, s. 184; Cilt: 5, s. 412.

⁷⁶⁹ Molla Huveys, Cilt: 1, s. 460; Cilt: 3, s. 167; Cilt: 4, s. 221.

⁷⁷⁰ Molla Huveys, Cilt: 2, s. 77; Cilt: 5, s. 595.

ağartan...”⁷⁷¹ ayetinde geçen “الْإِصْبَاحُ” kelimesinde hemze harfinin kesreli olarak okunduğunu, bu kelimenin çoğulunun “صَبَحَ” anlamının ise “gecenin karanlığından ışığı çıkaran” olduğunu söylemektedir. Hasan’ın ise bu kelimeyi hemzenin fetha olmasıyla okuduğunu “الْأَصْبَاحُ” bunun çoğulunun ise “صَبَحَ” olduğunu belirttikten sonra İmriu’l-Kays’ın birinci kıraati destekleyici şu beyitini aktarmaktadır:

Ey uzun gece sabahın aydınlığıyla açıl
Gündüz senden daha faziletli değildir⁷⁷²

Bu beyit birinci okunuşa göre “الْإِصْبَاحُ” kelimesinin kesralı haliyle okunmaktadır.

Başka bir şair de şöyle demektedir:

Akşamın ve sabahın art arda gelişi
Rebah’ı da yok etti ve Rebah’ın çocuklarını da⁷⁷³

Müellif, bu beyitin de ikinci okuyuşa göre olduğunu belirttikten sonra daha çok kullanıldığından ötürü birinci okuyuşun daha evlâ olduğunu söylemektedir.⁷⁷⁴

Beyanu’l-Meânî sahibi, belağat alanında da şiirden faydalanmakta ve kullanılan belağat türüne göre Arap şiiriyle iştîshatta bulunmaktadır. Huveyş, “*Sadece bir ses yetti. Hepsi birden çöküp kaldılar.*”⁷⁷⁵ ayetindeki “Sayha”yı, ateşe istiare-i mekniyye⁷⁷⁶ yoluyla benzetildiğini, “حَامِدُونَ” kelimesini ise ateşten bir parça ve ölünün

⁷⁷¹ Enam Sûresi 6/96: “فَالِقُ الْإِصْبَاحِ...”

⁷⁷² Ebû Vehb Hunduc b. Hucr İmruü’l-Kays, **Divanu İmrii’l-Kays**, yay.y., trs., yrs., s. 5.

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

⁷⁷³ Zemahşeri de şair ismi belirtmeden bu şiiri vermektedir. Zemahşeri, Cilt: 2, s. 48.

أفنى رباحا وبني رباح ... تناسخ الأمساء والأصباح

⁷⁷⁴ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 379.

⁷⁷⁵ Yasin Suresi 36/29: “إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ حَامِدُونَ”

⁷⁷⁶ İstiare-i mekniyye sadece benzeyenle yapılan istiare çeşididir. Bu durumda benzetilen öge zikredilmeyip okuyucunun onu tayin etmesini sağlayacak ipucu verilir. İskender Pala-İsmail Durmuş, “İstiare”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, s. 316.

kül rengi olması gibi sağ olanlara remiz⁷⁷⁷ olarak kullanıldığını belirtmektedir. Ardından remizi desteklemek üzere Lebîd'den şu beyti aktarmaktadır: ⁷⁷⁸

İnsan tamamen bir alev ve aydınlığı gibidir
Küle döner bir süre parıldadıktan sonra⁷⁷⁹

Görüldüğü üzere müellif, ayette geçen “حَامِدُونَ” kelimesini sağ olanlara bir remiz olarak kullanmakta ve bu belağat türünün karşılığını Arap şiirinde bulmak için Lebîd'in bir beyitinden iştişhadda bulunmaktadır. Beyitte Lebîd, kişiyi alev ve aydınlığa benzeterek kişiyi bir nevi birer remiz olarak kullanmaktadır.

Müellif, kelime açıklamalarında da şiirden iştişhadda bulunmaktadır. Mesela “Eşlerini boşayıp, onlar da boşanmanın kesinleşmesi için belirlenen sürelerine ulaştıklarında onlara zorluk çıkarmayın...”⁷⁸⁰ ayetinde geçen “تَعْضُلُوهُنَّ” kelimesinin engel, darlık ve şiddet anlamında olduğuna buna delil olarak da Evs b. Hucr'un şu beyitini göstermektedir:

Senin, ahbine hep bağlı olan kardeşin, arkasını döndüğünde seni kınayıp,
yüzyüze geldiğinizde de seni hoşnud eden kişi değildir.

Bilâkis senin kardeşin, güven içinde olduğun zaman senden uzak, ama işler
sarpa sarınca da senin en yakın arkadaşın olan kimsedir⁷⁸¹

Yani onlara zorluk çıkarıp engellemeyin anlamında olduğunu söylemektedir.⁷⁸²

Görüldüğü üzere Huveyş, tefsirinde birçok konuda ve birçok yerde şiirle iştişhadda bulunmaktadır. Özellikle bunu yaparken ilk dönem cahiliye şairlerinden faydalandığı gibi daha sonraki şairlerden de faydalanmaktadır. Yukarıda her ne kadar

⁷⁷⁷ Dolaylı anlatım terimlerini ifade eden bir terimdir. İsmail Durmuş, “Remiz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, s. 556.

⁷⁷⁸ Lebîd b. Rebia b. Malik, **Divanu Lebîd b. Rebia el-Âmirî**, Dâru'l-Marife, yrs. 2004, s. 56.

وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوُّهُ ... يَحْجُورُ زَمَاداً بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ

⁷⁷⁹ Molla Huveyş, Cilt: , s. 34.

⁷⁸⁰ Bakara Sûresi 2/232: “وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ...”

⁷⁸¹ Evs b. Hucr b. Malik et-Temîmî Ebû Şerîh, **Divanu Evs b. Hucr**, yay.y., yrs., trs., s. 56.

وليس أخوك الدائم العهد بالذي ... يذمك إن ولى ويرضيك مقبلاً

ولكنه النائي إذا كنت آمناً ... وصاحبك الأذنى إذا الأمر أعضلاً

⁷⁸² Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 196.

örneklerini sunmasak da o, isimleri tasavvufla anılan İbnu'l-Fârız, Bûsrî ve İbnü'l-Verdî gibi şairlerden de faydalanmakta ayrıca müfessir, Şii bir alim olan Şerif Razi'den⁷⁸³ de bir yerde nakilde bulunmaktadır.

3.2.2. Kelamî Tefsir

Kelami tefsir yöntemi, kelam ve akideye yönelik ayetlerin tefsir edilmesi anlamına gelmektedir. Müfessirlerin her biri ayetleri mezhebi temayüllerine göre açıklamakta ve onlara karşı olan mezheplere de karşı tarafın görüşünün geçersiz olduğunu göstermek için gene aynı ayetlerle reddiyede bulunmaktadırlar.

Molla Huveyş açısından meseleye baktığımızda kendisinin tevhid alanında (kelam) bir eser yazmış olması onun bu konulara hakim olduğunu göstermektedir. Ayrıca o, müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında kelam ilmini de saymakta⁷⁸⁴ ve tefsirinde bu konuları işlemektedir. Genel olarak, Kur'ân'ın yaratılmışlığı,⁷⁸⁵ Allah'ın sıfatları,⁷⁸⁶ ismet-i enbiya,⁷⁸⁷ rüyetullah,⁷⁸⁸ kader,⁷⁸⁹ şefaati⁷⁹⁰ gibi konuları tefsirinde yoğun olarak işlediği ve Ehli Sünnet akidesi doğrultusunda ayetleri tefsir ettiği görülmektedir.

Müellif, tefsirin birçok yerinde Mutezile,⁷⁹¹ Kaderiyye,⁷⁹² Harûriyye (Hariciler),⁷⁹³ Cebriyye,⁷⁹⁴ Mürcie,⁷⁹⁵ Selefiyye (Vahhabîyye)⁷⁹⁶ gibi mezheplere reddiyelerde bulunmaktadır. En çok reddiyede bulunduğu mezhep ise Mutezile'dir. Bu mezhebe tabi olan Kadı Abdulcebbar⁷⁹⁷ ve Zemahşeri⁷⁹⁸ gibi alimlerin görüşlerine eleştiri amacıyla tefsirinde yer vermektedir.

⁷⁸³ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 487.

⁷⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 7.

⁷⁸⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 43-44.

⁷⁸⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 149-150.

⁷⁸⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 224.

⁷⁸⁸ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 243, 416-418; Cilt: 3, ss. 386-387.

⁷⁸⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 293-296; Cilt: 2, s. 223.

⁷⁹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 112; Cilt: 2, s. 178.

⁷⁹¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 44, 355; Cilt: 3, s. 50-51.

⁷⁹² Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 115.

⁷⁹³ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 572-573.

⁷⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 295.

⁷⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 295; Cilt: 2, s. 173.

⁷⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 462.

⁷⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 348.

⁷⁹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 409.

Müellif, ayrıca tefsirinde mezhepler tarihi ve dinler tarihi⁷⁹⁹ ile ilgili bilgilere de yer vermekte ve bu konuda çeşitli açıklamalarda bulunmaktadır. Mesela o, Mecusiler ve Yezidiler hakkında şu bilgileri vermektedir: Mecusilerin hayır tanrısı “Yezdan” ve şer tanrısı “İblis” adlı iki tanrı anlayışında olduklarına, kutsal kitaplarının Zerdüş’tün semadan getirdiğini iddia ettiği “Zend” olduğuna ve Arapların daha sonra bu dine mensuplara “zındık” dediklerini, bu kelimenin çoğulunun da “zenadika” olduğunu söylemektedir. Yezidilerle ilgili de Irak sınırındaki Sincar dağlarında yaşadıklarını ve bu mezhebin Mecusilikten etkilendiğini, şeytana Mecusilerin iblise inandıkları gibi inandıklarını belirtmektedir.⁸⁰⁰

Dürzilerin tenasüh inancından da bahsetmekte ve “tekammus”⁸⁰¹ denilen şeyin aklen mümkün olmadığını ve buna akli başında bir insanın inanmayacağını söylemekte ve bu mezhebi de felsefecilerden oluşan bir fırka diye tanımlamaktadır.⁸⁰²

Müellifin bu tür mezheplerden bahsetmesi onun yaşadığı çevrede bu mezhep ve dinlere inanan bireylerin yaşıyor olmasındandır. Müellifin Irak ve Suriye’de yaşıyor olması ve bu tür oluşumların da genel itibarıyla bu bölgelerden çıkmış bulunması müellifi zorunlu olarak bu tür oluşumlar hakkında bilgi vermek zorunda bırakmaktadır. Yani kısaca şu iddiada bulunmakta bir beis olmadığını düşünmekteyiz: “her tefsir veya müfessir, kendi zamanının popüler tefsir anlayışından etkilenebilmekte ayrıca yaşadığı çevredeki dini oluşumlar da tefsirin içeriğini oluşturabilmektedir.”

Huveys, Ehli Sünnet bir kişiliğe sahip olup bu genel çatı altında ise Eşarî mi, Maturidî mi veya Selefi mi olduğu tam olarak belli değildir. Mesela sıfatlar konusunda genelde Selefi’nin yolunun tutulması gerektiğini belirtirken bazı yerlerde ise bu sıfatları tevil ettiği görülmektedir. İmanın artması ve eksilmesi noktasında kendisi Hanefi mezhebinden olmasına rağmen bu konuda o görüşte olmadığını⁸⁰³ belirtmekte ve Eşarî kelamını tercih ettiği görülmektedir. Ayrıca bazı konularda kendisine has görüşleri de

⁷⁹⁹ İncillerle ilgili bilgi ve onların tanrı inancı hakkındaki görüşleri için bkz. Molla Huveys, Cilt: 5, ss. 624-628; Cilt: 6, ss. 310-311.

⁸⁰⁰ Molla Huveys, Cilt: 3, s. 384.

⁸⁰¹ Dürzilere göre ölmek gömlek değiştirmek (tekammus) anlamına gelir; ruh bir gömleği çıkarıp diğerini giyer gibi beden değiştirir, nefis kemale erince artık gömlek değiştirmeye gerek kalmaz çünkü külli akılla birleşir. Ali İhsan Yitik, “Tenasüh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, s. 444.

⁸⁰² Molla Huveys, Cilt: 4, s. 47.

⁸⁰³ Molla Huveys, Cilt: 5, s. 6.

olduğu vakidir. Bu konuda Molla Huveyş'in oğlundan nakil yapan Fadl Abbas, oğlunun: “mutlak olarak ona Selefi veya Eşari denilemeyeceğini çünkü kendisinin hür bir düşünceye sahip olduğunu ama genelde Selefi bir tabiatta olduğunu” söylemektedir.⁸⁰⁴

Biz müellifin mezhebinin neliği konusunda başka bir şeye dikkat çekmekte fayda görmekteyiz. Tefsiri baştan sona okunduğunda kendisinin Ehl-i Beyte aşırı derecede düşkün olduğunu gördük. Ama her ne kadar kendisi Şerif Radi⁸⁰⁵ ve Tabresi'den⁸⁰⁶ nakillerde bulunmuş olsa da onun Ehl-i Beyte düşkünlüğünü Şiilikle bağdaştırılmaması gerektiğini çünkü bu mezhep hakkında pek fazla olumlu görüşler belirtmediğini⁸⁰⁷ hatta müfessir Alûsî'den yaptığı nakilde kendilerine hakaretvari şeyler söylediği görülmektedir.⁸⁰⁸ Ehl-i Beyti sevmenin her Müslümana vacip olması,⁸⁰⁹ Hz. Ali'ye hakaret/küfür edilmesinin zemmi,⁸¹⁰ Ehl-i Beyti ehli irşad olarak görmesi⁸¹¹ ve Hz. Fatıma'nın fazileti hakkında rivayetleri sıralaması⁸¹² gibi hususların kendisinin seyyid olmasından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Ayrıca bu durum onun Şii değil Ehl-i Beyt aşığı biri olduğunu göstermektedir. Ebû Talib'in imanı meselesinde kullanmış olduğu “akıllı Müslümanın, Ebu Talib'in ve peygamberinin anne babasının iman ettiklerine dair meyl etmesi gerektiğini çünkü bunun aksini iddia etmenin ehli beyte ve peygambere kabrinde eza olacağını” söylemiş⁸¹³ olması da bunu teyid etmektedir.

Şimdi ise müellifin, bazı kelami konulara bakışını örneklerle açıklamaya çalışacağız. Örneklerimiz ise Keramet, Ebû Talib ve Peygamberin Anne-Babasının İmanı ve Kabir Azabı ile ilgilidir.

⁸⁰⁴ Fadl Hasan Abbas, Cilt: 3, s. 250.

⁸⁰⁵ Müellif, Şerif Radi'den bir şiir nakletmektedir. Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 487.

⁸⁰⁶ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 472, Cilt: 2, s. 50, 148.

⁸⁰⁷ Dalaleette olan fırkalar arasında saydığı yer için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 346. Bazı eleştirilerde bulunduğu yerler için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 523; Cilt: 5, s. 4, 517.

⁸⁰⁸ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 432.

⁸⁰⁹ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 36-37.

⁸¹⁰ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 245-246.

⁸¹¹ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 463.

⁸¹² Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 340-341.

⁸¹³ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 386.

3.2.2.1. Keramet

Keramet terim anlamı olarak “peygamberlik iddiasıyla herhangi bir ilişkisi bulunmayan bir kişiden olağanüstü bir durumun zuhur etmesi”⁸¹⁴ anlamına gelmektedir. Kimi alimler bunu kabul ederken kimileri ise bunun batıl olduğunu söylemektedirler. Özellikle Mutezili alimlerin bunu reddetmesi sonucu bu mesele kelami bir boyuta taşınmıştır.⁸¹⁵

Molla Huveyş, bu konu ile ilgili şu ayetin tefsirinde “O, sizce görülmeyenleri bilir. O bilgisi kendine mahsus olanı hiçbir kimseye açıklamaz. Ancak seçip hoşnut olduğu elçi hariç. Çünkü O, elçinin önünden ve ardından gözetleyiciler gönderir.”⁸¹⁶ matlab açıp konuyu orada değerlendirmekte ve şunları söylemektedir:

Huveyş, bazı müfessirlerin bu ayetin evliyanın kerametini iptal ettiğini çünkü bu kişilerin resullerin derecesine yükselemeyeceğini, Allah’ın bazı peygamberlere gaybı muttali kıldığını ve kehanet gibi şeyleri iptal ettiğini belirttiklerini söylemektedir. Devamında Vâhidî’nin bu ayette “kim ki yıldızların hayat ölüm gibi şeylere delalet ettiğini söylerse Kur’ân’ı inkar ettiğini”⁸¹⁷ söylediğini belirtmektedir. Huveyş ise Ehli Sünnetin bu ayeti, evliyanın kerametinin vukuuna ve varlığına delil olarak kullandığını belirtmekte ve Mâturîdî mezhebinde Bedu’l-Emâlî sahibinin şöyle dediğini nakletmektedir:

“Dünyada velilerin kerametleri haktır, onlar fazilet sahibidir”⁸¹⁸

Eşarilerden Cevhere sahibide⁸¹⁹ aynısını söylediğini ve bunların, “peygamber için mucize göstermek caiz ise evliya için de keramet göstermenin caiz olduğunu ve

⁸¹⁴ Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerif el-Cürcanî, **Kitabu’t-Tarifât**, thk. Komisyon, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s. 184

⁸¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Keramet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt: 25, ss. 268-270.

⁸¹⁶ Cin Sûresi 72/26-27: “إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ” ﴿26﴾ “عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿27﴾”

⁸¹⁷ Ebûl-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, **Tefsiru’l-Basît**, nşr. İmâdetu’l-Bahsi’l-İlmî, h. 1430, Cilt: 22, s. 331.

⁸¹⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Hânefî, **Şerhu Bedi’l-Emâlî**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs. s. 16. كرامات الولي بدار دنيا ... لها كون فهم أهل النوال.

⁸¹⁹ Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî es-Sâvî, **Kitabu Şerhi’s-Sâvî alâ Cevhereti’t-Tevhid**, Daru İbn Kesir, Dimaşk, 2009, s. 344.

Allah'ın gelecekte bazı yaşanacak olayları onlara ilham etmesinde bir mani olmadığını" söylemektedirler.

Huveyş, keramete Buhârî'nin Sahih'inde Ebû Hureyre'den nakledilen şu hadisi delil olarak göstermektedir: "Sizden önceki ümmetlerde peygamber olmamasına rağmen muhaddesler vardı. Eğer benim ümmetimden birinde bu olsaydı o ancak Ömer el-Hattab olurdu."⁸²⁰ Ayrıca o, Hz. Ömer'in kerametleri olarak, hilafeti zamanında Medine'de olmasına rağmen Kadisiye savaşında "Ey Sariye Dağa" demesi,⁸²¹ Nil nehrine mektup göndermesi gibi olayların onun büyük kerametlerinden görmektedir. Aynı zamanda Hızır, Ashabı Kehf, Meryem ve Belkıs kıssalarını da kerametinin varlığına delil olarak göstermekte ve bu delillerin evliyanın kerametinin varlığı noktasında yeterli olduğunu söylemektedir.⁸²² Bir başka yerde ise "Sem'î, aklî ve naklî delillerin kerametinin sübûtuna delil olduğuna ayrıca mütevatir haberler, şahid olunan âsarlarda kerametinin varlığını tekid ettiğini bu sebeple yoldan sapan fasık kişilerin kerameti inkar edeceklerini" söylemektedir.⁸²³

Görüldüğü üzere müellif, bu âyet çerçevesinde bazı müfessirlerin keramet hakkındaki görüşlerini belirttikten sonra onların görüşünün aksine bu ayetin keramete delil olduğunu söylemekte ve bu konuda Eşarî ve Maturidî mezheplerine sahip kişilerin görüşlerini gözler önüne sermektedir. Devamında ise Kur'ân'da geçen bazı kıssalarla keramet arasında bağlantı kurmaktadır. Hz. Ömer'in muhadesliğini ve diğer yaşadığı bazı olayları onun kerameti olarak görmektedir. Ayrıca kerameti kabul etmeyenleri fasık diye nitelemesi yanlış olup geçmişten bugüne kadar gelen nice ulemayı delalet-i kati olmayan bir şey sonucunda fasıklıkla nitelemesi bizce uygun değildir. Bizce müellifin kerameti kabul etmesinin en büyük sebebi kendisinin Sufi-meşrep bir kişilikten gelmiş olmasıdır.

⁸²⁰ Buhârî, "Ehâdisu'l-Enbiya", 51.

⁸²¹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk**, Dâru't-Turâs, Beyrut, h. 1387, Cilt: 4, s. 178.

⁸²² Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 20-21.

⁸²³ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 176.

3.2.2.2. Ebû Talib ve Peygamberin Anne-Babasının İmanı

Hiz. Muhammed'in amcalarından biri olan Ebû Talib'in islama girip girmediğiyle ilgili bazı tartışmalar bulunmaktadır. Şia ve Ehli Sünnet âlimleri bu konuda iki görüştedirler. Bunlardan Şia, peygamberin amcası, Hiz. Ali'nin babası ve peygamberi hayattayken her türlü kötülükten koruması hasebiyle onun iman ettiğini söylerken Ehli Sünnet ise ölüm anında onun iman etmeden vefat ettiğini söylemektedirler.⁸²⁴

Huveş, genel itibariyle bu konu ile ilgili tefsirinde Tevbe 5/113 ve Kasas 28/56. ayetleri muvacehesinde açıklamalarda bulunmakta ayrıca bu konuyla bağlantılı olmasından ötürü peygamberin anne-babasının durumu ile ilgili de açıklama yapmaktadır.⁸²⁵

Müellif, “*Kuşkusuz sen, sevdiğini doğru yola ulaştıramazsın, fakat Allah, dileyeni doğru yola ulaştırır. O doğru yola girecekleri en iyi bilendir.*”⁸²⁶ ayetinde “Ebu Talib'in vefat edeceği zaman peygambere dediği şey” adlı bir matlab açmakta ve orada çeşitli rivayetlerle durumu vuzuha kavuşturmaya çalışmaktadır. Huveş, genel olarak şunları söylemektedir:

Müslim, Ebû Hureyre'den nakille bu ayetin peygamber hakkında indiğini söylemektedir.⁸²⁷ Hiz. Peygamber, amcasının islama girmesini çok istemekteydi. Çünkü Ebû Talib'in peygamber üzerinde hakkı, muhabbeti çoktu ayrıca onu Kureş'in zulmünden de korumakta, o hayattayken kimse peygambere zulm edememekteydi. Onun varlığı peygambere büyük bir kuvvet vermekteydi. Ebû Talib, öldüğünde iman etmemesi peygamberi derin bir üzüntü içine sokmaktaydı. Bu sebeple peygamber amcası ölmeden önce ona “Allah'tan başka ilâh yoktur de ki ben, kıyamet gününde senin lehine şehâdet edeyim” dedi. Amcası: “Kureş beni ayıplayarak: Ebû Tâlib'i buna ancak korku sevketti” demeseler seni mutlaka memnun ederdim” dedi.⁸²⁸ sonra da şu beyti inşâd etti:

⁸²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil İbrahim Bulut, **Şîu-Sünnî Polemiğinde Ebû Talib ve Dini Konumu**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011.

⁸²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Akçay, **Hiz. Peygamberin Anne ve Babasının Dini Konumu**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011.

⁸²⁶ Kasas Sûresi 28/56: “إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ”

⁸²⁷ Müslim, “İmân”, 41.

⁸²⁸ Müslim, “İmân”, 42.

Ben biliyorum ki Muhammed'in dini yeryüzündeki dinlerin en hayırlısıdır.

Eğer kınama ve hakareten savunma olmasaydı beni bu değerli şeyi

onaylamış bulurdun⁸²⁹

Ebû Talib insanlara Hz. Muhammed'e inanmaları gerektiğini söylemekte ve peygamberin ise kendisine: “sen insanlara bunu emrediyorsun ama kendin yapmıyorsun” dediğini o, “ben senin doğru söylediğini biliyorum ama insanlar ölüm korkusuyla tabi oldu demesinler diye tabi olmadığını” söylemekteydi.

Müellif, ardından amcasının iman ettiğine dair İbn Abbas ve diğerlerinden haber ve hadislerin varid olduğunu belirtmekte, başka rivayetlerde ise Allah'ın peygamber için amcası ve anne babasını dirilttiğini, onların da peygambere iman edip Allah'ın tekrar canlarını aldığına dair rivayetlerin var olduğunu söylemektedir. Huveyş, bu rivayetlerin Ebû Talib'in iman ettiğine saraheten delil olduğuna anne babasının ise fetret ehli olmasından ötürü onların zaten kurtulmuşlardan olduğunu⁸³⁰ belirtmektedir. Daha sonra bu hususta en güzeli “akıllı insanın Ebu Talib'in ve peygamberin anne babasının iman ettiklerine dair meyl etmesi gerektiğini çünkü bunun aksini iddia etmenin Ehl-i Beyte ve peygambere kabrinde eza olacağını” söylemektedir. Ayrıca onları iman edinceye kadar diriltmenin Allah'a zor olmayacağını da eklemektedir.

Müellif, ayrıca ayetin iniş zamanını da göz önüne alarak bu ayetin Ebû Talib'in vefat etmesinden daha önce indiğini hatta ve hatta aralarında amcasının ölümü ve ayetin iniş zamanı arasında uzun bir süre olduğunu söylemektedir. Ardından belki peygamber, Ebû Talib vefat ettikten sonra mana olarak içindeki bu derde uygun olduğu için bu ayeti okumuş olabileceğini belirtmektedir. Huveyş, müfessirlerin çoğunluğunun bu ayetin Ebû Talib hakkında indiğini söylediklerini ama bu görüşe göre âyet ya sûrenin genelinden sonra inmiş olmakta ya da bu ayetin amcası hayattayken onun huzurunda okumuştur diyerek ayetin onun hakkında inmediğini delillendirmektedir.⁸³¹

⁸²⁹ Ebû Tâlib, **Divanu Ebî Talib**, yay.y., yrs., trs., s. 86.

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحا بذلك قمينا

⁸³⁰ Fetret ehli hususunda Eşari kelimından etkilendiği ortadadır. Fetret ehli insanların cennete gideceğine dair görüşleri için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 457-460.

⁸³¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 385-387.

Bu konuyu işlediği bir diğer yer ise Tevbe Sûresinin 113. ayetidir. Müellif, orada bu ayetin Ebû Talib hakkında inmiş olduğuna dair iddia edilen rivayetleri eleştirmekte ve orada yukarıda aktardığımız Ebû Talib'in şiirinden de anlaşılacağı üzere onun mümin olduğuna ve vefat etmeden önce Abbas'a bunu itiraf ettiğini söylemektedir.⁸³²

Görüldüğü üzere müellif, Ebû Talib ve peygamberin anne babası hususunda Ehli Sünnet görüşünün dışına çıkmakta bu konuda farklı bir yola başvurmaktadır. Özellikle İbn Abbas ve bazı sahabilerden gelen Ebû Talib'in iman ettiğine dair rivayetleri doğru kabul etmekte ve bunun aksini iddia eden haberlere de pek fazla itimat etmemektedir. Esbab-ı nüzûl rivayeti noktasında bakılacak olursa müellif, diğer yerlerde yaptığı gibi burada da bazı önkabullerinden dolayı sebep-i nüzûl rivayetini bir şekilde tevil etmeye çalışmaktadır. Ayrıca ayetin muhtevasına dikkat edilecek olursa ayetin belli bir olay üzerine inmiş olması gerekmektedir. Eğer bu âyet bu sebepten inmediyse hangi sebepten inmiş olabilir. Peygamberin çok sevipte iman ettirmeye çalıştığı diğer kişi kim? soru işareti olarak kalmaktadır.

3.2.2.3. Kabir Azabı

Ölen kişilerin ruhlarının/bedenlerinin dünyada işlemiş olduklarına karşılık çektiği cezaya verilen isimdir. Kur'ân'da kabir azabının var olduğunu gösteren delalet-i katî bir âyet yoktur. Ayetler delalet-i zannî bir şekilde kabir azabının varlığına işaret eder. Hadislerde ise peygamberin bu konudaki rivayetleri birçoktur. İslam düşünce tarihi boyunca iki grup vardır bunlar: kabir azabının varolduğunu söyleyen ve olmadığını iddia eden. Ayrıca kabir azabının varolduğunu söyleyenler arasında da azabın bedene mi yoksa ruha mı olacağı konusunda da bir birliğin olmadığı görülmektedir.⁸³³

Molla Huveyş, tefsirinin bazı yerlerinde bu konuyla ilgili matlablar açarak konuyu değerlendirmektedir. Genel olarak şu ayetler çerçevesinde yorumlarda bulunmaktadır: Müminun Sûresi 40/46, Nuh Sûresi 71/25 ve Tevbe Sûresi 9/101.

⁸³² Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 490.

⁸³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Toprak, "Kabir", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 24, ss. 37-38; Mehmet Okuyan, **Kur'ân'a Göre Kabir Azabı**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Sırasıyla müellifin neler söylediğine bakalım.

Müellif, “onların, sabah akşam sunulacakları ateştir. Kıyamet günü Allah: “Firavun’un ailesini en kötü azabın içerisine atın” diyecektir.”⁸³⁴ ayetinde Buhâri ve Müslim’den İbn Ömer kanalıyla şu rivayeti nakletmektedir: “Sizden biriniz öldüğü zaman, ona varıp oturacağı yeri sabah akşam gösterilir. O kimse cennet ehlinden ise cennetten; cehennem ehlinden ise cehennemden olan yeri gösterilir. Ve ona: “işte senin oturacağın yer burasıdır, nihayet kıyamet günü Allah seni buraya gönderecek”, denilir.”⁸³⁵ Müellif, bu ayetin hiçbir şüphe olmaksızın nefsin ebediliğine ve kabir azabına açık bir delil olduğunu çünkü ayetteki arzadan ve hadisteki oturacak yerden maksatın kabrin berzahı olduğunu, dirilişin de oradan olacağını söylemektedir. Ayrıca bu durumun dünyadaki bir durum olamayacağını çünkü firavunun dünyada azaba düşer kalmadığını belirtmektedir. Müellif, firavun hakkında sabit olan bir durumun diğer insanlar içinde sabit olacağından firavun’a has bir durum olduğunun söylenemeyeceğini de eklemektedir.

Huveys, İbn Ebi Şeybe, Hennâd b. Serî (ö. 243/857) ve Abd b. Humeyd (ö. 249/863)’den Huzeyl b. Şurahbîl kanalıyla şu hadisi rivayet etmektedir: “Firavun ailesinin ruhları siyah bir kuşun karnında sabah akşam ateşin üzerinde dolaştırılır.”⁸³⁶ Abdurrezzak (ö. 211/826), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), İbn Mesud kanalıyla aynı rivayeti nakletmektedir.⁸³⁷ Ayrıca müellif, “kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur”⁸³⁸ hadisi de kabir azabının varlığını teyid etmektedir. Bu konu ile ilgili birçok hadisin bulunduğunu da eklemektedir.⁸³⁹

“Onlar kendi hatalarından dolayı boğuldular. Ardından ateşe atıldılar. Allah’a karşı kendilerine yardım edecek kimseler bulamadılar.”⁸⁴⁰ Müellif, bu ayetin

⁸³⁴ Müminun Sûresi 40/46: “النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ”

⁸³⁵ Buhârî, “Cenâiz”, 89. Müslim, “el-Cennet ve Sıfati Neîmihâ ve Ehliha”, 2866.

⁸³⁶ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, **Musannef İbn Ebî Şeybe**, thk. Muhammed Avvâme, Dâru’s-Selefiyye, yrs., trs., Cilt: 13, s. 165. Hennâd b. Serî el-Kûfî, **ez-Zühed**, thk. Abdulcebbâr el-Feryevâî, Dâru’l-Hulefa, Kuveyt, 1406, Cilt: 1, s. 221. Abd. Humeyd’in eserinde bu haber bulunmamıştır.

⁸³⁷ Adurrezzak b. Hemmâm es-Sanânî, **Tefsiru Abdurrezzak b. Hemmâm es-Sanânî**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs., Cilt: 3, s. 147. İbn Ebî Hâtim, Cilt: 10, s. 3267.

⁸³⁸ Tirmizî, “Kıyamet”, 26.

⁸³⁹ Molla Huveys, Cilt: 3, s. 587.

⁸⁴⁰ Nuh Sûresi 71/25: “بِمَا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا”

“Boğulduktan hemen sonra” ateşe atıldılar anlamında olduğunu çünkü fiilin başına “فاء” harfi geldiğini bunun da uzun bir ara değil olayın hemen ardından vuku bulan bir şeye delalet ettiğini söylemektedir. Ayrıca müfessir, bu ayetin tekrar dirilişten önce kabir azabına delalet ettiğini, ahiret azabına hamletmenin ise “فاء” harfinin delalet etmesi ve “قَادِحُلُوا” fiiline müstakbel anlamı katan “سَيَدْخُلُونَ” biçiminde gelmemiş olmasını delil olarak göstermektedir.

Müellifin, aşağıda vereceğimiz cümlesinden onun azabın bedene değil de ruha olacağına dair görüşte olduğunu çıkarabiliriz. “Bu âyet, boğularak, yanarak, vahşi bir hayvanın yemesi... gibi ölümlerle de kabir azabının vuku bulacağına delalet eder” demektedir.⁸⁴¹

Müellif, “Onları iki kere cezalandıracağız. Sonra da büyük bir azaba çarptırılacaklardır.”⁸⁴² ayetinin açık bir şekilde kabir azabına delalaet ettiğini söylemektedir.⁸⁴³

Müellifin genel açıklamalarından onun kabir azabını kabul ettiği bu azab şeklinin de ruha yapılan azap şeklinde olacağı anlaşılmaktadır. Müellif, bu sonuca varırken ayetlerin delaletinden ve bazı dil bilgisi kurallarından da faydalanmaktadır. Bu konuyla ilgili birçok hadis ve rivayeti tefsirine almaktadır. Hadisleri çok kullanmasının sebebi ise ayetlerin delaleti noktasında tam bir kesinlik olmaması ve bu mesele gaybi bir mesele olup bizlerin bilemeyeceği için sünnetle tefsir yöntemine başvuru yapmış olabilir.

Genel olarak müellifin kelam ilmi ile ilgili bir eserinin olması bu konulara hakimiyetini göstermektedir. Bu hakimiyeti tefsirine de yansımaktadır. Mezhepler tarihi açısından bazı mezhepler hakkında bilgiler vermekte ve onları eleştirmektedir. En çok eleştirdiği mezhep ise Mutezile’dir.

⁸⁴¹ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 269.

⁸⁴² Tevbe Suresi 9/101: “...سُعِدَ لَهُمْ مَرْبِّينَ ثُمَّ يُرْجُونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ”

⁸⁴³ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 479. Kabir sorgusu için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 281.

3.2.3. Fıkıhî Tefsir

Kur'ân'da bulunan ibadat, muamelat ve ukubat konularına ait ayetlere hasredilmiş tefsirler için kullanılan fıkıhî tefsir ayrıca ahkam tefsirleri diye de adlandırılmaktadır. Bu tefsir sahipleri, ahkama yönelik ayetleri inceleyip kendi mezheplerinin usûlleri doğrultusunda hükümler çıkarmaktadırlar. Müfessirler genel itibariyle tefsirlerinde bu konuları işlerken kimi müfessirler ise tefsirlerini sadece bu konuya hasredip oluşturmaktadırlar.⁸⁴⁴

Molla Huveyş, tefsirinde ahkama yönelik ayetlerde fıkıhî açıklamalara yer vermektedir. Kendisi Hanefî mezhebinden olsa da diğer mezheplerin görüşlerinden de faydalanmakta hatta kimi yerlerde kendisi de bazı içtihatlarla bulunmaktadır. Onun bulunduğu içtihatlardan bazılarını örnek vermek gerekirse; radyoda Kur'ân dinlendiği zaman tilavet secdesi yerine gelindiğinde dinleyicinin secde bulunmasının vucubiyeti,⁸⁴⁵ talak anında şahit bulundurma,⁸⁴⁶ sarhoşluk halinde yapılan boşanmaları kabul etmeme,⁸⁴⁷ at etinin yenilebilirliği⁸⁴⁸ gibi fetvalar onun kendi zamanının şartlarını göz önüne alarak verdiği fetvalardır.

Müellif, kimi yerlerde tefsirini fıkıhî hükümlerle doldurmamak için ayrıntılı bilgi için fıkıh kitaplarına bakılmasını istemekte⁸⁴⁹ ve bir meselenin hükmünü belirtirken “şer’î hükmü” diye başlamaktadır.⁸⁵⁰

Huveyş, fıkıh usulü açısından genel itibariye Ehli Sünnetin kullandığı edille-i erbaanın (kitap, sünnet, icma ve kıyas) hüküm vermede asıl olduğunu söylemektedir. Kıyasın illeti noktasında çeşitli ayet ve hadisleri sıralamakta ve bu konuda ayrıntılı bilgi için fıkıh usulü kitaplarına bakılmasını istemektedir.⁸⁵¹

⁸⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mevlüt Güngör, **Kur'ân Tefsirinde Fıkıhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkıhî Tefsir**, Kur'ân Kitaplığı, İstanbul, 1996; Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, “Ahkam Tefsirleri ve Özellikleri”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 1998, Sayı: 5, ss. 203-218.

⁸⁴⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 74.

⁸⁴⁶ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 82.

⁸⁴⁷ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 560.

⁸⁴⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 212-213.

⁸⁴⁹ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 100, 306; Cilt: 2, s. 496; Cilt: 4, s. 500; Cilt: 5, s. 194; Cilt: 6, s. 260.

⁸⁵⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 115, 119; Cilt: 2, s. 241; Cilt: 3, s. 461; Cilt: 4, s. 55; Cilt: 5, s. 171; Cilt: 6, s. 203.

⁸⁵¹ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 496-497.

3.2.3.1. Kur'ân'ı Kerimi Dinlemenin Vucubiyeti

Kur'ân-ı Kerim okunurken kişinin onu dinlemesi ve sessiz olmasının gerekliliği noktasında farklı görüşler bulunmaktadır. Kimi ulema bunu vacib görürken kimileri ise bunu mendub olarak görmektedirler. Bu konunun bir uzantısı da cemaatle kılınan namazlarda imam Fatiha Sûresini açık veya gizli okuduğu zaman imama tabi olan kişinin durumunun nasıllığı ile ilgilidir. Müfessirler bu tartışmayı “*Kur'an okunduğu zaman, onu dikkatle dinleyin ve susun ki rahmet bulasınız.*”⁸⁵² âyeti çerçevesinde sürdürmektedirler.

Molla Huveyş bu sorulara yukarıdaki âyet çerçevesinde cevap vermekte ayrıca bunu yaparken ayetin iniş zamanını ve sebep-i nüzûl rivayetlerini de göz önüne alarak bir hükme varmaktadır. Müfessir bu konu ile ilgili “kıraat esnasında susmanın ve dinlemenin vucubiyeti” adlı bir matlab açıp konuyu orada irdelemektedir. O, bu konuda şunları söylemektedir:

Huveyş, bu ayette Allah'ın, Kur'ân okunurken murad edilen amacın zayı olmaması için kişinin susması ve Kur'ân'ı dinlemesini emrettiğini söylemektedir. Bu iki emrin bütün müminlere şamil olduğunu ve Kur'ân okunurken sessiz olup onu dinlemenin vucubiyetine delalet ettiğini belirtmektedir. Hasan'ın ve Ehli Zahir'in, “emrin umum ifade etmesi sebebiyle herhangi bir yer ve zamanda Kur'ân okunduğu zaman herkese onu dinlemenin ve sessiz olmasının vacip olduğunu” söylediklerini de eklemektedir.

Yukarıdaki alıntıdan “Kur'ân okunduğunda her yerde susulup dinlenilmesi emrediliyorsa kişi namaz esnasında ne yapacaktır” diye bir soru akla gelmektedir. Bu sebeple Huveyş, Urve b. Zübeyr ve Kasım b. Muhammed'in İbn Amr rivayetiyle “Me'mumun, imamın gizli okuduğu yerde kıraati yapması gerektiğini ama imamın açıktan okuduğu yerde ise buna gerek olmadığı” görüşünün, me'mum için her iki halde de kıraatin vucub olduğunu ifade eden Evzâî, Şâfi, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mesud ve Muaz'ın görüşüne nispetle daha güzel olduğunu söylemektedir. Fatihanın sırrî ve cehrî halde de kıraatinin vucup ifade ettiğini söyleyenlerin ise bu ayetin “imamın arkasında Fatiha okunmasının vucubiyeti hakkında inmesini, ayette açıktan

⁸⁵² Araf Sûresi 7/204: “وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ”

ve gizliden diye bir ayrımın bulunmamasını ve Fatihanın kıraati hakkında varid olan haberleri” delil olarak kabul ettiklerini söylemektedir.

Müellif ise, bu konuda en güzelinin Cabir’den “her iki halde de kıraatin vucup ifade etmediği” şeklinde nakledilen rivayetin olduğunu ve Ashabu Rey’in de bu görüşte olduğunu söylemektedir. Müellif, daha sonra bunlar arasında tercih yapmak için şunları belirtmektedir: birinci görüşün (me’mum, imam açıktan okuduğunda dinler gizliden okuduğunda ise okur) orta bir görüş olduğunu çünkü ayetin Kur’ân okunduğunda dinlemenin vucubiyetine, sünnetin ise imamın arkasında kıraatin vucubiyetine delalet ettiğini söylemektedir. Burada var olan tearuzu gidermek için müellif, “cem yöntemine” başvurarak şöyle der: “ayetin medlulünü açıktan okunan namaza sünnetin medlulünü ise gizliden okunan namaza hamlettik. Böyle yaparak kitap ve sünnet arasındaki delilleri de cem ettik” demekle, ayrıca “kişi ince eleyip sık dokunduğunda bu görüşün en iyi görüş olduğunu bulur” diye de eklemektedir.

Müellif, bunları söyledikten bu âyet için söylenilen sebebi nuzül rivayetlerini incelemekte ve birçoğunu eleştiriye tabi tutarak red etmektedir.⁸⁵³

Görüldüğü üzere müellif önce Kur’ân okunurken hem dinlemenin hem de susmanın vacip olduğunu ardından bu konuyla bağlantılı olan me’mumun kıraati hususunda ulemanın görüşünü belirtmekte ve en sonunda varolan delilleri göz önüne alarak bunları cem etme yoluna gitmektedir. Vardığı sonuç incelendiğinde müellifin kendi bulunduğu mezhep değil de mezhep ismi belirtmeden Malikîlerin bu konudaki görüşlerinin en doğru görüş olduğunu söylemektedir.

Biz burada şuna dikkat çekmek istiyoruz müellifin yaşadığı dönemlerde mezhepler arasında varolan ihtilafli meselelerde herhangi bir mezhebin görüşünü kabul etme diye ifade edilen “telfik”⁸⁵⁴ uygulamasın da bulunduğunu farkettilik.

3.2.3.2. Mushafa Dokunma

Kur’ân’ı Kerime abdestsiz dokunulup dokunulmayacağı hususunda ulemanın ittifak ettiği husus Kur’ân’a abdestsiz dokunulamayacağıdır. Alimler bu konuda

⁸⁵³ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 479-480.

⁸⁵⁴ Eyyüp Said Kaya, “Telfik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 401-402.

Kur'an'dan “*Kuşkusuz bu Kitap, değerli bir Kur'an'dır. Korunmuş bir Kitap'tadır. Ona ancak temiz olanlar dokunabilir.*”⁸⁵⁵ ayetini delil alarak görüşlerini belirtirler.

Molla Huveyş de tefsirinde bu âyet bağlamında yorumlarda bulunmaktadır. Öncelikle “لَا يَمَسُّهُ” da bulunan zamiri merci hakkında yorumda bulunur. O, “zamirin merciinin her zaman en yakına döndürülmesi gerekir” prensibinden burada “ه” zamirini levhi mahfuza döndürülmesi gerektiğini ama eğer zamir uzağa döndürülürse bu sefer zamirin merciinin Kur'an olacağını, bu görüşün ise çok zayıf bir görüş olduğunu belirttikten sonra asıl doğru ve güvenilir görüşün birinci görüş olduğunu müfessirlerin ve ariflerin çoğunluğunun da bu görüşte olduğunu söyler.

Müellif, zamirin mercii noktasında görüşünü belirttikten sonra asıl temiz olmayanlar için yasaklamanın ayetle değil de birazdan gelecek hadislerle olduğunu ve mushafa dünyada ancak abdestli ve temiz olanların dokunabileceğini belirtir. Ayetteki “لَا” olumsuzluk edatının nehy/yasaklama anlamına geldiğini de ekler.

Ardından bu konunun şer'i hükmü diye cümle başlangıcı yaparak önce kendi görüşünü ardından mezheplerin bu konudaki görüşlerini belirtir. Özet olarak, abdestsiz olan kişinin ona dokunmasını, onun bir harfine dokunmasını veya bir örtü olmaksızın ona dokunmasını haram kabul eder. Şâfi'nin ise “abdestsiz olan kişinin onu taşımasını velev ki bir örtü içinde olsun, ondan bir şey yazılı olsun veya olmasın ona dokunmak caiz değildir” dediğini nakleder. Huveyş ardından bu konu ile ilgili Malik'in Muvatta adlı eserinden “Hz. Peygamberin Amr b. Hazm'a yazdırdığı kitapta/mektupta Kur'an'a ancak temiz olanların dokunabileceği yazılıydı.”⁸⁵⁶ rivayetini ve Dârekutnî'den, “Kur'an'a ancak tahir/temiz olanlar dokunabilir”⁸⁵⁷ hadislerini verdikten sonra burada Kur'an'dan kastın Mushaf olduğunu belirtir.⁸⁵⁸

Müellif, görüldüğü üzere ayetleri siyak sibak ve zamirin mercii hususlarında incelemekte ve bu konuda verilen hükmün aslında Kur'anî bir hüküm olmadığını ancak bu hükmün hadisten çıkarılabilir olduğunu belirtmektedir. Biz mushafa abdestsiz dokunulamazlığı hususunda müellif gibi “Kur'an'dan bir delilinin olmadığını”

⁸⁵⁵ Vakıa Sûresi 56/77-79: “ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ”

⁸⁵⁶ Malik b. Enes, “Kur'an”, 680.

⁸⁵⁷ Dârekutnî, **Sünen**, Cilt: 1, s. 219.

⁸⁵⁸ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 78-79.

düşünmekteyiz. Hadisler bağlamında ise bu konunun biraz daha irdelenmesi gerektiğini çünkü kafir birinin Kur'ân'a dokunup tutmasında bir sıkıntı görülmezken Müslüman birinin Kur'ân'a abdestsiz dokunamaz anlayışının biraz kafa karıştırıcı olduğunu düşünmekteyiz.

3.2.3.3. Şarhoşluk Halinde Boşamanın ve Küfre Ait Söz Söylemenin Hükümü

Alimler bu konuda şarhoşluğu ikiye ayırmaktadırlar. Kişinin bilmeden içtiği veya yediği bir şeyden dolayı sarhoş olup karısını boşamaya kalkması ki bu boşamanın geçersiz olduğu noktasında neredeyse ortak karar bulunmaktadır. Kişinin kasıtlı olarak sarhoşluk veren bir şeyi içme durumunda hüküm ne olacaktır. Bu konuda bu boşanmayı geçersiz sayanlar olduğu gibi bunu kabul edenler de bulunmaktadır. Biz bu konudaki ayrıntıları fıkıh kitaplarını bırakıp müellifin bu konudaki görüşünü sizlerle paylaşalım.

Müellif, “*Ey iman edenler, sarhoşken, ne söylediğinizi bilecek duruma gelinceye kadar namaza yaklaşmayın...*”⁸⁵⁹ âyetinin kişinin sarhoşluk halinde söylediği küfür sözlerinin muteber olmayacağını çünkü Allah’ın ayette “*İman edenler*” şeklinde hitab ettiğini bu sebeple kişinin böyle bir durumda küfre mahkum edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca Hz. Peygamberin de sarhoş halde Kur'ân okuyan kişi ile karısını ayırmama ve ona imanını yenilemesini emretmeme durumunun kişinin sarhoş haldeyken küfre ait söz söylemesi halinde imandan çıkmayacağına delalet ettiğini söylemektedir.

Müellif açıklamalarının ardından sarhoşluk halinde yapılacak talakın hükmü konusunda ise, alimlerin çoğunluğunun sarhoş haldeyken yapılan talakın geçersiz olduğunu aynı biçimde mukrehin de talakının bu şekilde olduğunu söylemektedirler ve talakın geçersiz olmasının kadına⁸⁶⁰ merhamet sebebiyle olduğunu da

⁸⁵⁹ Nisa Sûresi 4/43: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...”

⁸⁶⁰ Müellif her ne kadar burada kadına merhamet edilmesi hususunda bunun geçersiz olduğunu söylesede Huveyş’in kadınlara bakış açısının pek fazla olumlu olmadığını belirtmekte fayda görüyoruz. Mesela kadınları tahkir edeceği sözlerin tefsirinde barındırması gibi (Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 201-202), 2 kadının şahitliğinin bir erkeğin yerine geçme hususunda onun aklının ve dininin kılığını sebep göstermesi (Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 260), kadının yüzünü de örtmesi

belirtmektedir. Ayrıca müellif, sekr halinde talakın geçerli olduğunu kabul edenlerin de boşamayı gerçekleştiren kişiye bunu oyuncak haline getirmemesi için bir uyarı niteliğinde olması hasebiyle kabul ettiklerini söylemektedir. Bu sebeple sarhoşluk halinde talakın geçersiz olduğu görüşünün evlâ olduğunu ve sarhoşluk halinde talakın geçersiz olduğu görüşüne kıyasla da kişinin tekfir edilemeyeceğini ve onun daha önceki haline kıyasla da mümin olarak adlandırılacağını söylemektedir.⁸⁶¹

Müellif, bu konuda kadının haklarının korunması noktasında sarhoşluk halinde yapılan talakın geçersiz olduğuna kani olmakta ve bunu destekleyici nitelikte hadisler bulmaktadır. Ayrıca müellifin ayette bizzat içki içenlere mümin diye hitap edilmesini de göz önüne alarak onların bu haldeyken yaptıkları fiillerin, zihinlerinin yerinde olmaması sebebiyle geçersiz olduğunu belirtmektedir. Burada bizim dikkatimizi çeken şey müellifin “alimlerin çoğunluğunun sarhoşluk halindeyken talakın geçersiz olduğunu” söylediklerini belirtmesidir. Çünkü alimlerin çoğunluğunun bunun tam aksi görüşte olduğu bilinmektedir. Geçmişten günümüze bu halde talakın vaki olmadığını söyleyen alimler ise çok azdır.⁸⁶² Müellifin neden bunun aksini iddia ettiğini bilemiyoruz.

Genel olarak müellif, hüküm bildiren ayetlerde aslen Hanefî olsada çeşitli mezheplerin görüşlerini tefsirinde belirtmekte ve yeri geldikçe de bu mezheplerden herhangi birinin görüşüne de tabi olmaktadır. Hatta kimi yerlerde kendi mezhebinde olmayan görüşlerin evlâ olduğunu göstermek için çeşitli âyet ve hadislerden delil göstermektedir. Biz bu konuda müellifin mezhep taassubu yapmamasının sebebini müellifin yaşadığı dönemlerde açığa çıkan tefrik ve mezhepleri birbirine yakınlaştırma akımından etkilenmiş olmasına bağlıyoruz.

3.2.4. Tasavvufî Tefsir

İslam düşüncesinin 3 önemli ayağı olan kelam, fıkıh ve ahlakın kendine has literatürü ve uygulama alanı bulunmaktadır. Ayrıca bu her 3 ilim de malzemesini

gerekir görüşünde olması (Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 494; Cilt: 6, s. 127.) gibi hususlar onun kadına bakışını gayet net göstermektedir.

⁸⁶¹ Molla Huveyş, Cilt: 5, ss. 559-560.

⁸⁶² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. er-Rüşd el-Kurtubî, **Bidâyetu'l-Müçtehid ve Nihâyetu'l-Muktesid**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2015, s. 538.

Kur'ân'ı Kerim'den almakta bu sebeple bu ilimlerden herhangi birine önem vererek yazılan tefsirlere de “kelami tefsir”, “fıkhi tefsir” ve “tasavvufi tefsir” denilmektedir. Kimi tefsirler de bu üç ilmi kendi bünyesinde barındırmaktadır. Müfessirler bazı hususlardan dolayı tasavvufi tefsir yöntemine pek sıcak bakmamakla beraber zaman içinde alimlerin çoğunluğu, bu yöntemi bizzat kendilerine gelen ilhamla yazmamış olsalar da tasavvufi tefsirlerden yapılan nakillerle bu yönteme sıcak bakmışlardır.⁸⁶³

Molla Huveyş, bu yönteme tefsirinde yer veren alimlerden biridir. Bazı yerlerde bu konuda yazılan kitaplardan ve risalelerden faydalanmaktadır. En çok nakilde bulunduğu kişiler arasında da İbn Arabi bulunmaktadır.⁸⁶⁴

Fadl Abbas, Huveyş'in oğluna sorduğu “babanın sufi olduğu iddiaları doğru mu?” sorusuna, onun hayatının her anını bu minval üzerinde yaşadığını ama günümüz (sahte)mutasavvıfları gibi yapmadığını aksine kendisinin Nakşibendi tarikatının usulü üzerine gittiğini ve evlerinde bazen bunları misafir ettiğini söylemiştir.⁸⁶⁵ Huveyş'in oğlunun dediği gibi o, tefsirinde yaptığı bir nakilde sufileri övdükten sonra “günümüz sahte mutasavvıfları gibi değil”⁸⁶⁶ diyerek onları eleştirmekte ama eleştirinin içeriği hakkında bir bilgi vermemektedir. Her ne kadar böyle olsa da Huveyş, Lokman Sûresi 31/15.⁸⁶⁷ ayetinin, sufi büyüklerinden kamil bir şeyhe tabi olmaya işaret ettiğini belirtmektedir.⁸⁶⁸ Ayrıca o, muhlis ve arif ulemanın diğer ilimlerde alim olan kişilere oranla Allah'tan hasyet duyma ve onu tanıma açısından daha faziletli olduğunu söyleyerek⁸⁶⁹ sufileri övücü sözler de söylemektedir.

Molla Huveyş'in sufilere bakışı genel itibariyle bu şekildedir. Şimdi tasavvufi tefsir anlayışına bakalım. O, sufilerin Kur'ân hakkındaki görüşlerinin, onların yapmış olduğu açıklamaların başkası adına tefsir sayılamayacağını çünkü bunların kendilerinde açığa çıkan gizli hallerin işaretinden ibaret olduğunu, bu tür durumların

⁸⁶³ Tasavvufi tefsirin adlandırılması, neliği ve konusu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998, ss. 11-38.

⁸⁶⁴ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 37, 152, 415; Cilt: 2, s. 125; Cilt: 3, s. 560; Cilt: 4, s. 39; Cilt: 5, s. 204,368.

⁸⁶⁵ Fadl Hasan Abbas, Cilt: 3, s. 249.

⁸⁶⁶ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 448. “وهؤلاء هم الصوفية الذين هم حقيقة صوفية لا متصوفة زماننا”

⁸⁶⁷ Lokman Sûresi 31/15: “وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا “ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

⁸⁶⁸ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 483-484.

⁸⁶⁹ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 127.

başkası için bilinemez bir husus olduğunu dile getirmekte ve sufilerin açıklamalarındaki muradı anlamayacakları için normal insanların bu durumlar hakkında söz söylemelerinin haram olduğunu söylemektedir. Örneğin kullandıkları bazı kelimelerin anlamlarını ya onlardan olanların bilebileceğini ya da bu tefsire vakıf olanların bilebileceğini belirtmekte ardından dilbilimsel tefsirlerden olan belağat ve irab ağırlıklı tefsirlerin de diğer insanlar için bilinemez bir konumda olduğunu söyleyerek⁸⁷⁰ bir nevi tasavvufi tefsirin de böyle olduğunu bu sebeple nasıl bu tür tefsirler meşruysa tasavvufi tefsirin de meşru olması gerekir dediğini düşünmekteyiz.

Müellif, ayetlerin tefsirinde tasavvufi açıdan değerlendirmelerde bulunduktan sonra ayrıntılı bilgi için bazı eserlere bakılmasını istemektedir. Mesela o, İhlas Sûresinin tefsirinde açıklamalarda bulunduktan sonra İbn Sina'nın İhlas ve Muavizeteyn Sûrelerini tasavvufi bir yolla tefsir ettiği bir risalesi bulunduğunu ve kendisinin de örneklerinin de İbn Sina yanında çocukça kalacağını belirterek bu esere bakmalarını tavsiye etmektedir.⁸⁷¹

3.2.4.1. Bazı Tasavvufi Meselelere Bakışı

Geçmişten günümüze tasavvufun kaynağı ve içindeki bazı meselelerle ilgili çeşitli kitaplar ve risaleler yazıldı. Kimileri tasavvufu islamın içinden çıkan bir ekol olarak görürken kimileri de bunun çeşitli dinlerden etkilenme ve onlardan özenme sonucu oluştuğunu söylemişlerdir. Bundan ayrı tasavvuf içinde râbita, tevessül,⁸⁷² ölüden yardım istemek, keramet,⁸⁷³ sufi büyüklerinin rüyaya bakışı,⁸⁷⁴ nebi-veli üstünlüğü,⁸⁷⁵ bir anda iki yerde görünme⁸⁷⁶ gibi hususlar da eleştiriye tabi tutuldu. Biz burada Huveyş'in Râbita ve tevessül konusuna bakışını gözler önüne sermeye çalışacağız.

⁸⁷⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 16.

⁸⁷¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 190. Diğer bir örnek için bkz. Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 407.

⁸⁷² Molla Huveyş, Cilt: 6, ss. 324--325.

⁸⁷³ Molla Huveyş, Cilt: 2, ss. 20-21.

⁸⁷⁴ Molla Huveyş, Cilt: 3 ss. 165-166.

⁸⁷⁵ Molla Huveyş, Cilt: 24 s. 124.

⁸⁷⁶ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 40.

Tevevül

Terim anlamı olarak tevevül “bir şeyi veya bir şahsı Allah için aracı ve vasıta kılmak, şefaathçi ve vesile edinmek” anlamındadır.⁸⁷⁷

Molla Huveys, “*Ey inananlar, Allah’tan korkun, O’na yakın olma yollarını arayın ve O’nun yolunda bütün gücünüzle gayret edin ki kurtuluşa eresiniz*”⁸⁷⁸ ayetinde vesilenin cennetin bir makamı olduğuna dair Hz. Peygamberin hadisinden delil getirmektedir.⁸⁷⁹ Ardından müfessir, “bazı insanların, bu ayetle salih kullardan istigase (yardım talebinde bulunma) istenebileceğine ve onların Allah ve kulu arasında vesile kılınabileceklerinin cevazını delillendirmişlerdir” demektedir. Müellif, bu sözün tahkiki mahiyetinde bazı açıklamalarda da bulunmaktadır. Örneğin, sağ olan birinden dua istemeyle vesile kılınabileceğinin cevazında hiçbir şüphenin olmadığını ve kendisinden dua istenilenin daha faziletli olma durumunun şart koşulmadığını belirtmekte; Hz. Peygamberin Hz. Ömer’e umrede duasında onu unutmamasını,⁸⁸⁰ Üveys el-Karnî’den kendisi için istiğfar etmesini,⁸⁸¹ ümmetine vesileyi ve ona salavat getirilmesini emretmesi⁸⁸² ve ashabın Abbas ile yağmur duasına⁸⁸³ çıkmalarını bu vesile türüne (dafa faziletli birinin az faziletli birinden vesile isteme) delil olarak görmektedir.

Kendisinden yardım istenilen kişi eğer ölüyse bu vesile vasıtasının bidat olacağını bu sebeple böyle bir amelin caiz olmayacağını söylemekte buna delil olarak da selef-i salihin bu konuda ölüden istigase yaptıklarına veya bir şey talep ettiklerine dair bir haberin nakledilmemiş olmasını göstermektedir. Onların Allah’a yakın

⁸⁷⁷ Hasan Kamil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 325. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Tevevül”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, Cilt: 41, ss. 6-8.

⁸⁷⁸ Maide Sûresi 5/35: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

⁸⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 13, s. 40. “قال صَلَّى اللهُ عليه وسلم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا ينالها “ وجاء في حديث آخر من قال حين يسمع “إلا عبد واحد وأرجو أن أكون أنا هو النداء (الأذان) اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة”

⁸⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 9, s. 187.

⁸⁸¹ İbn Ebî Şeybe, Cilt: 12, s. 153.

⁸⁸² Buhârî, “Ezan”, 8.

⁸⁸³ Buhârî, “İstiska”, 3.

olduklarına inanılıyorsa makamları göz önüne alınarak yapılacak tevessülde bir sakınca olmadığını da eklemektedir. Müellif, bunun devamında ise salih kulların kabrinin ziyaret edilip edilmeyeceği konusunda bazı görüşler serdetmekte en sonunda kendisi bunu caiz görmektedir.⁸⁸⁴

Görüldüğü üzere müellif, tevessül olgusunu kabul etmekte ve bunu delillendirirken sufilerden bazılarının kullandıkları delilleri kullanmaktadır. Ölüye yapılacak tevessülü de Allah katındaki makamı göz önüne alınarak yapılabileceğini söyleyerek bir nevi bu tür tevessüle çıkış yolu bulmaktadır. Bizce tevessül sadece müminin mümine dua mesabesinde kabul edilmeli ve diğer anlayışlar red edilmelidir. Özellikle zat ile yapılan tevessüller sanki Allah unutulup da bizzat o kişiden yardım dileniyormuş gibi bir imaj ortaya koymaktadır. Bu da islam şeriatı noktasında hatalı bir anlayıştır. Bu konuda müminin mümine duası yeter düşüncesindeyiz.⁸⁸⁵

Râbıta

Râbıta, “sâlikin kâmil bir mürşide gönlünü bağlaması, onun sîret ve suretini düşünmesi” anlamında kullanılan bir terimdir.⁸⁸⁶ Bu konu, etrafında kıyametler kopartılmak istenen, bazılarınca şirke kadar varmakla itham edilen bir tasavvuf problemidir.⁸⁸⁷

Molla Huveyş bu konuyu tefsirinde çeşitli ayetler çerçevesinde işlemektedir. Sırasıyla bunları inceleyerek müfessirin bu konuyu hangi ayetler çerçevesinde işlediğini de görmüş oluruz. Huveyş, “*Onlar da Rablerine yalvarıp O’na hangisi daha yakın olacak diye yol arar ve O’nun rahmetini umar, azabından korkarlar.*”⁸⁸⁸ ayetinin sufi büyüklerinin virdlerinin başlangıcında yaptıkları râbıtayla ilgili olduğunu beyan etmiştir.

⁸⁸⁴ Molla Huveyş, Cilt: 6, ss. 324-325.

⁸⁸⁵ Tevessülü kabul edenler ve reddedenlerin görüşlerinin daha iyi anlaşılması ve bu konuda İbn Teymiyye’nin görüşleri için bkz. Berat Sarıkaya, “İnsan Allah İletişimi ve Tevessül” **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, Sayı: 5, Cilt: 3, ss. 114-136.

⁸⁸⁶ Necdet Tosun, “Râbıta”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, s. 378. Diğer tanımlamalar ve bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ferit Aydın, **Tarikatta Râbıta ve Nakşibendilik**, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

⁸⁸⁷ Yılmaz, s. 327.

⁸⁸⁸ İsra Sûresi 17/57: “أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ...”

“Ey inananlar, Allah’tan korkun, O’na yakın olma yollarını arayın ve O’nun yolunda bütün gücünüzle gayret edin ki kurtuluşa eresiniz.”⁸⁸⁹ ayetinde müellif, namazda okunan tahiyyat ile râbıta arasında bağlantı kurarak bunu delillendirmeye çalışmaktadır. O, bu ayetin tefsirinde, Hz. Peygamberin “müminlerin ruhları bir gün mesire alanında kimse arkadaşını tanımıyor bir vaziyette karşılaşır”⁸⁹⁰ hadisini ve fukahanın, “tahiyyat esnasında peygambere salat selam getirildiği zaman peygamberin karşında ve sanki ona hitap ediyormuş gibi tasavvur edilmesinin gerektiğini” söylemesi gibi hususların râbıtaya delil olduğunu belirtmektedir. Râbitanın nasıl başlanıldığına ve bu konuda tafsili bilgi için bazı kitaplara bakılmasını tavsiye etmektedir.⁸⁹¹

“Ey inananlar, Allah’a karşı sorumluluğunuzu yerine getirin ve doğru olanlarla birlikte olun.”⁸⁹² ayetinde müfessir, yukarıda söylediklerini tekrar ettikten sonra “sufilerin râbıtayı kendi şartlarından bir şart olarak gördüklerini” belirtmektedir.⁸⁹³

Huveys, râbitanın varolduğunu kabullenmekte ve bunu yaparken de ayetlerin delaletleri ve hadislerden faydalanmaktadır. Ayrıca fukahanın, kişinin tahiyyat okurken neye dikkat etmesi gerektiği hususunda vermiş olduğu bir tavsiyeyi de kendine delil olarak almaktadır. Müellif, bu konuyu kendi içinde barındıran bazı eserlere bakılmasını tavsiye etmesi onun bu alandaki hakimiyetini de göstermektedir.

İslamın ilk dönemlerinde olmayan bu anlayışın daha sonradan açığa çıkıp Kur’ân’dan delil bulmaya çalışılması müellifin anakronizme düştüğünü göstermektedir. Ayrıca daha sonradan açığa çıkan bu anlayışı Kur’ân’la delillendirmeye çalışması bir nevi bu uygulamaya meşruiyet kazandırmak içindir.

3.2.4.2. Verilen Kaynak Açısından Örnekler

Müellifin kaynak olarak kullandığı eserleri daha önce onun kaynakları bölümünde belirtmiştik. Şimdi ise ilk dönem sufilerden alıntı yaptığı kişilerin kimler

⁸⁸⁹ Maide Sûresi 5/35: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

⁸⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, Cilt: 11, s. 212.

⁸⁹¹ Molla Huveys, Cilt: 6, ss. 325-326.

⁸⁹² Tevbe Sûresi 9/119: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ”

⁸⁹³ Molla Huveys, Cilt: 6, ss. 500-501.

olduğuna bakalım. Hasan Basrî, Rebî' b. Enes (ö. 140/757),⁸⁹⁴ Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778),⁸⁹⁵ Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797),⁸⁹⁶ Şakîki'l-Belhî (ö. 194/810),⁸⁹⁷ Ebû Bekir el-Varrâk (ö. 280/893)⁸⁹⁸ Cüneyt el-Bağdadî (ö. 297/909),⁸⁹⁹ İbn Fâriz (ö. 632/1235),⁹⁰⁰ gibi isimlerden faydalanmıştır. Müellifin isim belirtmeden; ehli işaret, bazı sufiler ve bazı arifler diyerek nakilde bulunduğu da görülmüştür.⁹⁰¹

Müellif, Nas Sûresinin tefsirinde şeytanın insana nasıl vesvese verdiğine dair İsmail Hakkı Bursevî'den şu şekilde nakilde bulunmaktadır:⁹⁰²

*“Evliyadan bir zat, Allâh’a şeytanın insana nasıl vesvese verdiğini kendisine göstermesini istedi. Allah, ona insanı billurdan, dışarıdan içi görünen bir cesed sûretinde gösterdi. Bu cesedin iki omuzu arasında siyah bir yuva vardı. Şeytan, insanın yanına filin hortumu gibi bir hortumu olan domuz sûretinde gelerek her tarafından yokladı ve arkasına geçerek hortumunu kalbinin hizasından sokup vesvesesini verdi. İnsan, Allah’ı zikredince şeytan hemen saklandı. Her ne zaman kalpte zikrin nuru hâsıl olsa, şeytan o kalpten uzaklaştığı için şeytana “hannâs” denilmiştir.”*⁹⁰³

Müellif, “Sûra üflenir üflenmez, Allah’ın dilediklerinden başka göklerde ve yerde olan herkes hemen ölecek.”⁹⁰⁴ ayetinde sûra üflenildiği vakit kimlerin bundan istisna tutulduğuna dair Muhyiddin b. Arabî’ye ait olan Şatrancu’l-Arifin adlı eserin şarihi Seyyid Muhammed el-Hâşimî’den şu nakilde bulunur:⁹⁰⁵ “istisna edilenler 7 sınıftır bunlar: 1. Cennet, 2. Ateş, 3. Arş, 4. Kürsî, 5. Levh, 6. Kalem, 7. Ruhlar. Ardından da Allah bunları en iyi bilendir şeklinde bitirir.”⁹⁰⁶

Görüldüğü üzere bu örneklerde elimizde bu konularla ilgili bir nakil bulunmadığından sufiler kendilerine gelen ilhamla bu haberleri/şeyleri

⁸⁹⁴ Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 126.

⁸⁹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 210; Cilt: 4, s. 502.

⁸⁹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 508.

⁸⁹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 333; Cilt: 4, s. 448.

⁸⁹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 498.

⁸⁹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 440.

⁹⁰⁰ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 80; Cilt: 2, s. 22; Cilt: 3, s. 184; Cilt: 5, s. 300; Cilt: 6, s. 59.

⁹⁰¹ Molla Huveyş, Cilt: 1, s. 152; Cilt: 4, ss. 406, 508.

⁹⁰² İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî el-Hanefî el-Celvetî, **Ruhu'l-Beyan**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trs., Cilt: 5, s. 107.

⁹⁰³ Molla Huveyş, Cilt: 1, ss. 184-185

⁹⁰⁴ Zümer Sûresi 39/68: “وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ...”

⁹⁰⁵ Muhammed b. Haşimi b. Abdurrahman el-Hasanî et-Tilimsânî, **Şerhu Şatraci'l-Ârifin**, yay.y., yrs., trs., s. 44.

⁹⁰⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 560.

bildirmektedirler. Müfessirler de insanın merak duygusunu gidermek için bu konularda onlardan nakilde bulunmaktadırlar.

3.2.4.3. Kavram Açısından

Bu bölümde müellifin, tasavvufi kavramlara bakışını gözler önüne sermeye çalışacağız. Sufilerin devamlı kullanmış oldukları kavramların müfessir tarafından nasıl ele alındığını göreceğiz. Biz burada sufilerin kullanmış olduğu bütün kavramları incelemek yerine iki kavram üzerinde müellifin yaklaşımını belirlemeye çalışacağız.

Müellif, “*Kuşkusuz o kesin gerçektir.*”⁹⁰⁷ ayetinde, bazı sufilerin “hakka’l-yakine” bakış açısını vermektedir. O, bazı sufilerin ilmin en yüksek mertebesinin **hakka’l-yakin** derecesi olduğunu bunun da akıllı bir kişinin ölümü tattığındaki kesinlik derecesi olduğunu ardından “**ayne’l-yakin**” derecesi geldiğini bunun ölüm meleklerinin geldiği anda bunun olacağını bilmesi gibi olduğunu bunun ardından da “**ilme’l-yakin**” derecesi geldiğini bunun da herhangi bir zamanda kişinin öleceğini bilmesi gibi dediklerini nakletmektedir.⁹⁰⁸

Müellif, burada sufi ulemasının bu üç kelimeye vermiş oldukları anlamı sırasıyla ve örneklerle açıklamaktadır. O, kesin ölme haline hakka’l-yakin, ölmeden önceki ölüm meleklerinin muayyen olması haline ayne’l-yakin ve herhangi bir zamanda insanın öleceğini bilmesi haline ise ilme’l-yakin olarak belirtmektedir.

Müellif, “*muḥakkak ki nefis devamlı kötülüğü emreder.*”⁹⁰⁹ ayetinde önce “sû” ve “seyyie” kavramlarını açıklar ardından nefsin⁹¹⁰ tek bir nefis olduğunu ama bunun sıfatları bulunduğunu, nefs-i levvame ve nefs-i mutmainnenin de bu sıfatlardan biri olduğunu söyler. Ardından bu kavramların açıklaması üzerinde durur. O, nefsin devamlı şehvete davet etmesini ve bu davet sonucunda nefsin ona meyl etme halini “**emmareten bi-sû**” yani nefs-i emmare diye nitelemekte, **nefs-i levvameyi** ise bu

⁹⁰⁷ Hakka Sûresi 69/51: “وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ”

⁹⁰⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 408.

⁹⁰⁹ Yusuf Sûresi 12/53: “... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ...”

⁹¹⁰ Nefsin mertebeleri hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Himmet Konur, **Tasavvuf Ahlakı ve İlâhi Ahlak İnsana Yolculuk**, H Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 45-51.

niyet etmiş olduğu ve sonunda pişmanlık olan kabih şeylerden engellemesi olarak görmekte ve bu engellemeyi de **mutmainne nefsin** bir sıfatı olarak görmektedir.⁹¹¹

Müellif, sufilerin üzerinde çokça durduğu nefsin mertebeleri hususunda bilgiler vermektedir. Burada uzun uzun açıklamalar yerine diğer örnekte de yaptığı gibi kısa kısa açıklamalarda bulunmaktadır.

3.2.5. İlmî Tefsir

İlmi tefsir, Kur'ân ibarelerindeki ilmi terimleri açıklama ve onlardan çeşitli ilimleri ve felsefi görüşler çıkarmaya denir.⁹¹² Bu yöntemin gayesi Kur'ân'da bulunan bazı terimlerin ve cümlelerin günümüz bilimiyle ilişkilendirerek günümüzde bulunan icatların aslen Kur'ân'da bulunduğunu göstermeye çalışmaktır.⁹¹³

Molla Huveyş bağlamında meseleye baktığımızda onun bu yöntemi kabul ettiğini gördük. O, her yaptığı ilmi açıklamanın ardından ilmi tefsir yöntemini kabul edenlerin dayandığı ayeti⁹¹⁴ vererek bir nevi her icadı veya bilimsel açıklamayı Kur'ân'a dayandırmaktadır. Ayrıca müellif, Enam Sûresi 6/38. ayetin tefsirinde Hz. Peygamberden, sahabilerden ve alimlerden “Kur'ân'ı Kerimin her türlü ilmi barındırdığı” içeriğine sahip nakillerde bulunmaktadır.⁹¹⁵

Müellif, tefsirinde yeryüzünün oluşumu⁹¹⁶ ve tabakaları,⁹¹⁷ sütun insanda ve hayvanda oluşumu,⁹¹⁸ dağların tabakaları,⁹¹⁹ mikrop,⁹²⁰ herşeyin sudan olduğu,⁹²¹ elektrik⁹²²... gibi hususlarda açıklamalarda bulunmaktadır. O, bunu yaparken dönemin ilminden faydalanmakta ama bazı konularda son dönem çalışmalarını kabul

⁹¹¹ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 222.

⁹¹² Zehebi, Cilt: 2, s. 417.

⁹¹³ Bu yöntemin nasıllığı, kabul edenler ve reddedenlerin kimler olduğu ve bu yöntemi besleyen dinamiklerin neler olduğuna dair ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Gezer, **Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016; Hind Çelebi, **Kur'ân'ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri**, trc. Muammer Erbaş, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2008.

⁹¹⁴ Bu âyet, Enam Sûresi 6/38: “... مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...”

⁹¹⁵ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 339-340.

⁹¹⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, ss. 291, 299.

⁹¹⁷ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 383.

⁹¹⁸ Molla Huveyş, Cilt: 4, ss. 233-235.

⁹¹⁹ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 479.

⁹²⁰ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 383.

⁹²¹ Molla Huveyş, Cilt: 4, s. 303.

⁹²² Molla Huveyş, Cilt: 2, s. 63.

etmemektedir. Bu sebeple biz burada iki başlık açıp müellifin kabul ettiği hususları ve reddettiği hususları örnek olması açısından gözler önüne sermeye çalışacağız.

Müellifin bazı açıklamalarında kendi zamanındaki bilgiler ışığında bazı konularda hatalı bilgiler verdiğine de rastladık. Mesela o, 7 kıtanın var olduğunu bunların: Avrupa, Afrika, Avustralya, Amerika'yı ve Asya'yı ikiye bölerek toplamda 7 sayısına ulaştığını belirtmektedir.⁹²³ Şu anda bizim bildiğimiz de kıta sayısının 7 olduğudur ama biz şu anda Asya'yı ikiye bölmemekte onu tek bir kıta olarak kabul etmekteyiz. 7. kıta olarak da Antarktika'yı kabul etmekteyiz.⁹²⁴

3.2.5.1. İlmi Tefsiri Kabul Ettiği Yerler

Biz burada elektrik, televizyon gibi meseleleri değil de daha çok insanı ve doğayı ilgilendiren hususlarda bilgi vereceğiz. Müellif, “*Oraya sizi sarsmaması için sabit dağlar yerleştirdi*”⁹²⁵ ayetinde dağlar hakkında bilgi vermektedir. Bu ayetin coğrafyacıların soğuk kabuk diye tabir ettikleri şeye işaret ettiğini çünkü dağların yeryüzünde hareketsiz kayalar konumunda olduğunu söylemektedir. Ardından Hz. Peygamber zamanında kimsenin yeryüzünün önce parlak olduğunu sonra soğuduğunu ardından da yüzeyinin oluştuğunu bilemeyeceğini, bu bilginin Hz. Peygamber zamanında bulunmadığını lakin bunun Allah'ın gaybından bir bilgi olup Cebrail vasıtasıyla peygambere verildiğini söylemektedir. Müellif, bu açıklamaların ardından Fransız bilim adamlarının bu bilgiye Kur'an'ın nüzûlünden sonra ulaştıklarına -onların Kur'an'ın Allah katından geldiğini ve onun hak ve doğru olduğunu bildikleri için- bu sebeple bu tür bilimsel alanlarda geliştiklerini bizim ise bu tür dünya işlerinden aciz kaldığımızı söylemektedir.⁹²⁶

Müellif, “*erkekler kadınlar üzerine güç kuvvet sahibidirler...*”⁹²⁷ ayetinde, kadın ve erkek ayrımında erkeklerin aklının ziyadeliği ve işleri daha düzgün yapmaları

⁹²³ Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 36.

⁹²⁴ Her ne kadar kıtaların ayrışması noktasında farklı görüşler olsada Asya'nın ikiye bölündüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır. <https://evrimagaci.org/dunyada-kac-kita-var-kita-tanimlari-ve-sayilari-uzerine-2831> (01.11.2020)

⁹²⁵ Lokman Sûresi 31/10: “...وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ...”

⁹²⁶ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 479.

⁹²⁷ Nisa Sûresi 4/34: “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...”

sebebiyle kavvâm kılındıklarını belirttikten sonra bu ayetin Kur'ân'ın mucizelerinden bir mucize olduğunu çünkü daha cerrahi ve anatomi ilmi gelişmeden önce kimsenin erkek beyninin kadın beyninden 120 gram⁹²⁸ fazla olduğunu bilmediğini söylemektedir. Ardından bu bilginin “*Kur'ân'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık*”⁹²⁹ ayetinin gizli bilgilerinden bir cümle olduğunu da eklemektedir.⁹³⁰

3.2.5.2. Bazı Sebeplerden Ötürü Reddettiği Bilimsel Gelişmeler

Müellif, bazı sebeplerden ötürü bilimsel sonuçları kesin olan meselelerde geleneksel bir anlayışı sürdürmekte ve bilimin sonuçlarını kabul etmemektedir. Örneğin, “*Eğer hamile iseler, doğuruncaya kadar onların nafakalarını verin.*”⁹³¹ ayetinde Ebû Hanife'nin mezhebinde hamileliğin 2 seneye kadar sürebildiğini, Şâfiî mezhebinde ise bu sürenin 4 yıla kadar uzadığını ve bu iki mezhebin de bu görüşlere tümevarım yoluyla ulaştıklarını bu sebeple bazı doktorların hamilelik süresi 9 ayı geçmez demelerinin –sözüne güvenilir kişilerin hissi bir şekilde ettikleri sonuçtan ötürü- bir kıymeti olmadığını söylemektedir. Doktorların sözlerinin genele mebni olduğunu ama genelin bazen bozulabileceğini çünkü içerisinde çoğunluk barındırdığını da eklemektedir.⁹³²

Müellif, burada Ebû Hanife ve Şâfiî'nin görüşlerinin tümevarım yöntemiyle vardıklarından doktorların genelleme yöntemiyle edindikleri görüşten daha sahih olduğunu söylemektedir. Günümüz bilimi açısından müellifin bu konuda hatalı olduğu aşıkardır. Çünkü günümüzde insanlar için hamileliğin en fazla 9 ay 6 gün olduğu kesindir. Bu süre zarfında bebek gelişimini tamamlar ve doğuma hazır hale gelir. Bu sebeple müellifin, geçmiş ulemanın kabullerini istikra yoluyla bulmaları sebebiyle doğru kabul etmesi hatalıdır.

⁹²⁸ Kadın aklının erkek aklından 120 gram fazla olduğuna dair bir bilgiye rastlayamadık ama kadın ve erkek beyni arasındaki farkları anlatan ve her ikinin de kendine has üstünlükleri bulunduğunu belirten şu makaleyi okumanızı tavsiye ederim. Bahri Karaçay, “Erkek Beyni-Kadın Beyni”, **Bilim ve Teknik Dergisi**, Şubat 2013, ss. 22-28.

⁹²⁹ Enam Sûresi 6/38: “... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...”

⁹³⁰ Molla Huveyş, Cilt: 5, s. 550.

⁹³¹ Talak Sûresi 65/6: “... وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ...”

⁹³² Molla Huveyş, Cilt: 6, s. 81.

Bir diğerk örneğimiz ise “...rahimlerde olanı bilir...”⁹³³ ayetidir. Müellif, bu ayete geçmiş ulemanın yaklaşımını göz önüne alarak “rahimdeki cinsiyetini, eksik mi tam mı olduğunu, ten rengini, cennetlik mi cehennemlik mi...” gibi hususları barındırdığını söylemektedir. Ardından günümüzde ışınların(röntgen) çocuğun anne karnında kız mı erkek mi doğacağını bilmekten aciz olduğunu da eklemektedir.⁹³⁴

Bu örnekte ise ayetin rahimde bulunan fetüsün cinsiyetinin bilinmesi noktasında bunu Allah’ın bilebileceğini, bazı ışınların ise bunu bilmekten aciz olduğunu söyler. Günümüz ilmi ışığında bu meseleye baktığımızda o ışınların çocuğun cinsiyetini öğrenme hususunda kesinliğe varan bir oranla bilebildiğini biliyoruz. Muhtemelen Huveyş, yaşadığı dönemlerde tıp bu kadar ilerlemediğinde böyle bir kanıya varmış olabilir.

Genel olarak müellifin, ilmî tefsir yöntemini kabul ettiğini müşahade ettik. Bu yöntemi kullanırken tefsir kaynakları arasında bulunan ve ilmî tefsir hususunda ansiklopedik bir eser hazırlayan Tantavî b. Cevherî’den etkilendiği aşıkardır. Müellif, genel olarak ilim adamlarının dediği hususları kabul etse de –yukarıda görüldüğü üzere- bazı konularda bunu kabul etmemekte ve onların hatalı olduğunu söylemektedir.

⁹³³ Lokman Sûresi 31/34: “...وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ...”

⁹³⁴ Molla Huveyş, Cilt: 3, s. 492.

SONUÇ

Son dönem alim ve kâdîlarından biri olan Molla Huveyş, Kur'ân'ın anlaşılmasını için çaba harcayan bir kişidir. O, ilk nüzûl sıralı tefsiri kaleme almıştır. Müellif, kendinden önce yaşayan müfessirlerin ve alimlerin ilmi birikiminden faydalanmış ve bunları tefsirinde isimleriyle beraber belirtmiştir. Özellikle müellifin en çok faydalandığı kişi yaptığı nakillerden de anlaşıldığı üzere son dönem Osmanlı müfessirlerinden olan Alûsî'dir.

Müellif tefsirinin giriş kısmına bir mukaddime ekleyip bunu 12 matlaba ayırmaktadır. Burada işlediği konular: müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler, Kur'ân'ın istinsahı, nesh, ahruv-ı seb'a gibi geçmişten günümüze tartışılan konulardır.

Müellif, Kur'ân ilimleri konularının neredeyse hepsini tefsirinde işlemiş ve bunlarla ilgili görüşler serdetmektedir. Kur'ân tarihi ile ilgili nüzûlün nasıllığı, âyet-sûre tertibi ve Kur'ân'ın cem'i-çoğaltılması hususunda bilgiler vermiştir. Özellikle Kur'ân'ın cem'i ve çoğaltılması hususunda geleneğin anlayışından farklı bir anlayış izlemiştir. Ona göre Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde cem edilmediğini söylemenin hata olduğunu söylemiş bunu delillendirmek için çeşitli nakillerde bulunmuştur. Ayrıca Kur'ân'ın tercüme edilemeyeceğini söylemiş, âyet ve sûrelerin içtihadı olduğunu ve Kur'ân'da lahn bulunduğuna dair tartışmaları da kabul etmemiştir.

Sebeb-i nüzûl hususunda müellif, yeterince bilgi vermektedir. Ayetlerin sebeb-i nüzûlü hakkında varolan ihtilaflara da değinmekte ve bu konuda çözüm yolları bularak tercihte de bulunmaktadır. Müfessir, sebeb-i nüzûl hususunda sebebin hususiliği değil lafzın umumiliği üzerinde durmakta ve bu konuda Kur'ân'daki ayetlerin neredeyse hepsinin umum ifade ettiğini belirtmektedir. Ayrıca bir âyet hakkında birden çok sebeb-i nüzûl rivayetinin olabileceğini de kabul etmektedir.

Mekkî-Medenîlik hususunda onun Hz. Osman'a nispet edilen nüzûl sırasını gözetmediğini farkettilik. Ama müellif, bu konu hakkında bir bilgi vermemekte bunu kendisinin oluşturduğu bir nüzûl sırasıymış gibi yansıtmaktadır. Müellif, özellikle ayetlerin Mekkî-Medenîliği hususunda hicreti esas almakta ve sûrelerin içindeki farklı zamanlarda inen ayetleri de gene o sûre içinde tefsir ederek farklı zamanda inen ayetin

iniş zamanını belirtmektedir. Ayetlerin hangi zamanda indiğine dair bize ulaşan rivayetlerde tercih yaptığı yerler de bulunmaktadır.

Muhkem-Müteşâbih hususunda müellif, genel itibariyle Ali İmran 7. âyet bağlamında bilgiler vermekte ayrıca müteşâbih olan ayetleri belirterek dikkat de çekmektedir. Müellif, özellikle Allah'ın sıfatları konusundaki ayetleri müteşâbih saymakta ve bu konuda selefın yolunu tuttuğunu söylemektedir. Ama bazı tevillerde bulunduğu yerler de bulunmaktadır.

Nesh konusunda geleneksel anlayıştan farklı bir yol çizmekte ve Kur'ân'da neshin olmadığını delillendirmektedir. Özellikle mensûh kabul edilen ayetlerin takyid ve tahsise uğradığını belirterek örneklendirmekte ayrıca va'd va'id gibi hususlarda neshin olmayacağını söyleyerek bu hususta ayetleri mensûh sayan geçmiş ulemayı eleştirmektedir.

Hurûf-u Mukattaa hususunda müellif, genel bilgileri vermekte ve bu konuda asıl olanın bu harflerin Allah ve Hz. Peygamberi arasında bir sır olması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca müellif, diğer Kur'ân ilimleri olan tekrarlar, fezailü'l-Kur'ân ve vücûh ve nezâir alanlarında bilgilere değinmekte bunları tefsirinde örneklerle açıklamaktadır.

Huveş'in tefsiri yöntem açısından incelendiğinde tefsirin ne tam dirayet ne de tam rivayet tefsiri olarak değerdendirebileceğini ama bu iki yöntemi kendi içinde barındıran bir metotla yazıldığını söyleyebiliriz. Ayrıca müellif, rivayet tefsiri hususunda Kur'ân'ı Kur'ân'la, hadislerle, sahabe, tabiin, etba-i tabiin sözleriyle tefsir yöntemini kullandığı tespit edildi. Ayrıca İsrailiyat hususunda ise genel olarak rivayetleri eleştiriye tabi tutsa da tefsirinde istisna kabilinde onlardan alıntı yaptığı tespit edildi. En çok kullandığı yöntemin ise Kur'ân'ı Kur'ân'la ve hadisle tefsiri yöntemidir.

Dirayet başlığı altında müfessirin dilbilimsel tefsirden yararlandığını özellikle bu alt başlık altında kıraatler hususunda kendince bir yöntem geliştirerek kıraatlerin sıhhati hususunda bir çaba sarf ettiğini gördük. Dilbigisi, belâgat, kelime anlamları ve şiirdende de faydalanmakta. Özellikle şiir hususunda 1222 beyitlik şiirle istişhadda bulunduğunu tespit ettik.

Kelami tefsir bölümünde Huveş'in Ehli Sünnet bir kişiliğe sahip olup bu genel çatı altında ise Eşarî, Maturidî veya Selefî ekollerinden herhangi birine dahil

edemeyeceğimizi fark ettik. Çünkü bazı konularda Eşarilere yakinken diğer konularda ise Maturîdî ayrıca sıfatlar hususunda Selefin yolunu takip ettiğini gördük. Bazı kelami konularda uzun uzun açıklamalarda bulunduğunu ve kendi görüşünü desteklemek hususunda âyet ve hadislerden faydalandığını tespit ettik. Müellif, kendince dalalette olduğunu düşündüğü fırkalara reddiyelerde de bulunmaktadır. Özellikle en çok karşı çıktığı fırkanın ise Mutezile olduğunu tespit ettik.

Fıkıh ilmi özelinde müellifin, her ne kadar Hanefî olsada bazı konularda diğer mezheplerin görüşlerine göre fetva verdiğini ve kendisinin kâdı olması hasebiyle zamanın şartlarına göre içtihatla bulunduğunu tespit ettik. Ayrıca isim belirterek diğer fıkıh alimlerinden de faydalanmakta ve bazı fetva kitaplarından alıntı da yapmaktadır. Fıkıh usulü açısından pek fazla bir bilgi vermemiş olsa da edille-i şeriyeyi ve şer'u men kablenâ'nın da bize muvafık olan hususlarını kabul ettiğini gördük.

Tasavvufî tefsir anlayışında müfessirin, böyle bir yöntemi kabul ettiğini ama bunun genele teşmil edilmemesi gerektiğini çünkü sufilerin tefsir yönteminin kendilerine has olduğunu bu sebeple diğer insanlara bunun haram olduğunu belirtmektedir. En çok alıntı yaptığı mutasavvufun da İbn Arabî olduğunu tespit ettik. Müellif, ayrıca bazı tasavvufî tartışmalar ve terimler hususunda açıklamalarda da bulunmaktadır.

İlmi tefsir bölümünde ise onun böyle bir yöntemi kabul ettiğini gördük. Ayrıca bazı hususlardan dolayı bilimsel açıklamaları kabul etmediğini tespit ettik.

İncelediğimiz tefsiri –başta da belirttiğimiz üzere- ne rivayet ne de dirayet kategorisinde değerlendiremeyeceğimizi ama tefsirin her iki yöntemi de kendi içinde mezc ettiğini bu sebeple ona eklektik bir tefsir diyebileceğimizi düşünmekteyiz.

Bu çalışmada:

Başka bir nüzûl sıralı tefsirle karşılaştırma,

Kur'ân ilimlerine yaklaşımı,

Esbab-ı Nüzûle yaklaşımı çalışabilir.

Diğer nüzul sıralı tefsirlerle karşılaştırmalı olarak Mekkî-Medenîlik olgusu çalışılabilir.

KAYNAKÇA

Abbas, Fadl Hasan. **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn Esasiyyetuhu ve İtticahatuhu ve Menâhicuhu fî'l-'Asri'l-Hadîs**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2016.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi. **Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ'stuhira mine'l-Ehadisi ala'l-Elsineti'n-Nâs**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.

Abdurrezzak b. Hemmâm es-Sanânî. **Tefsiru Adurrezzak b. Hemmâm es-Sanânî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Ahmed b. Hanbel Ebû Abdullah b. Muhammed. **Müsned**, thk. Heyet, Müessesetü'r-Risale, yrs., 2001.

Akçay, Mustafa. **Hiz. Peygamberin Anne ve Babasının Dini Konumu**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011.

Akdemir, Hikmet. "Seyf Ayetiyle Mesnuh Olduğu İddia Edilen Ayetler Üzerine Bir İnceleme" **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 20, Şanlıurfa, 2008, ss. 5-25.

Akdemir, Salih. **Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'ı Kerim'e Göre Hiz. İsa**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017.

Akk, Halid Abdurrahman. **Usûlu't-Tefsir ve Kavâiduh**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007.

Ali el-Hanbelî, Ebû Hafs Siraceddin Ömer. **el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitab**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Alûsî, Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyînî. **Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Seb'i'l-Mesânî**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

Arslan, Ahmet Turan -Mustafa İsmet Uzun. “Takrîz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, ss. 472-474.

Ateş, Süleyman. **İşârî Tefsir Okulu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.

Ateş, Süleyman. **Kur'an'da Nesh Meselesi**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996.

Ayâzî, Seyyid Muhammed Ali. **el-Müfessirûn Hayatihim ve Menhecihim**, Vezaretü's-Sekâfetü ve'l-İrşâdü'l-İslamî, Tahran, h. 1386.

Aydemir, Abdullah. “Beytu'l-İzze”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 6, s. 90.

Aydemir, Abdullah. “Fezailü'l-Kur'an”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 532-534.

Aydemir, Abdullah. **Tefsirde İsrailiyat**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, trs.

Aydın, Ferit. **Tarikatta Râbîta ve Nakşibendilik**, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

Aydın, İsmail. **Kur'an'ın Filolojik Yorumu**, Tıbyan Yayınları, İzmir, 2010.

Aydın, Muhammed. “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, Sayı: 17, ss. 25-45.

Aydın, Zeynel Abidin. **Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

Azimli, Mehmet. **Cahiliye'yi Farklı Okumak**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Başoğlu, Tuncay. "Muhkem", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, ss. 42-44.

Bostan, İdris. "Deyrizor", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt: 9, ss. 268-269.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Muhammed Züheyd b. Nâsır, Dâru Tavku'n-Necât, yrs, h. 1422.

Bulut, Halil İbrahim. **Şîu-Sünnî Polemiğinde Ebû Talib ve Dini Konumu**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011.

Cabirî, Muhamme Âbid. **Fehmu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Beyzâ, Mağrib, 2008.

Cârim, Ali- Mustafa Emin. **el-Belağatu'l-Vazıha**, Dâru Kubâ, Suriye, 2015.

Cerîr b. Atiyye, b. el-Hatafâ et-Temimî. **Divanu Cerîr bi-Şerhi Muhammed b. Habîb**, Dâru'l-Meârif, Kahire, trs.

Cerrahoğlu, İsmail. "Garibü'l-Kur'ân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, ss. 379-380.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsîr Usûlü**, Semih Ofset, Ankara 1983.

Cürcanî, Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerif. **Kitabu't-Tarifât**, thk. Komisyon, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

Çelebi, Hind. **Kur'ân'ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri**, trc. Muammer Erbaş, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2008.

Çelebi, Muharrem. “Ezdam”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 47-48.

Çetin, Abdurrahman. “Lahn”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 27, ss. 55-56.

Çetin, Abdurrahman. “Nesih”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 579-581.

Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer. **Sünenu Dârekutnî**, thk. Heyet, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004.

Demirci, Muhsin. **Konulu Tefsire Giriş**, Ensar Yayınları, İstanbul 2006.

Demirci, Muhsin. **Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine**, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1996.

Demirci, Mustafa. “Zenc”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, ss. 249-251.

Dindi, Emrah. **Kur'ân'da İslam Öncesi Kültür**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

Dumlu, Ömer. “Konulu Tefsir ve Düşündürdükleri”, **Tefsirin Dünü Bugünü Sempozyumu**, Samsun, 1992, ss. 157-174.

Dumlu, Ömer. **Cüveynî ve Cüveynî'ye Göre Allah'ın Zatı ve Sıfatları ile ilgili Müteşâbih Ayetler**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1985.

Dumlu, Ömer. **Kur'ân'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu Yayınları, İzmir, 2009.

Dumlu, Ömer. **Tefsir Usulü**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2017.

Durmuş, İsmail. “İltifât”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 152-153.

Durmuş, İsmail. “Mukaddime”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 31, ss. 115-117.

Durmuş, İsmail. “Remiz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, ss. 556-558.

Durmuş, İsmail. “Temsîl”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 434-435.

Ebû Davud, Süleyman b. Eşab es-Sicistânî. **Sünen**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, trs.,

Ebû Tâlib, **Divanu Ebî Talib**, yay.y., yrs., trs.

Ebû Temmâm, Habîb b. Evs et-Tâî. **Divanu'l-Hamâse**, yay.y., trs., yrs.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid. **İlahi Hitabın Tabiatı**, trc. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001.

Efe, Nefise Karaca. **Kurtubî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010.

Efe, Seyfullah **Ömer Nesefi ve Ebu'l-Futuh Râzî'nin Kur'ân Yorumlamaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013.

Efe, Seyfullah. **Tefsir ve Tefsir Metinleri Ders Kitabı**, edt: Ömer Dumlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi, İzmir, 2011.

Emin, Ahmed. **Fecru'l-İslam**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.

Evs b. Hucr, b. Malik et-Temîmî Ebû Şerîh. **Divanu Evs b. Hucr**, yay.y., yrs., trs.

Fâris, Taha Muhammed. **Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'-Feth, Beyrut, 2011.

Ferezdak, Ebû Firas Hemmâm b. Galib es-Sa'saa et-Temimî. **Dîvanu Ferezdak**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

Feyyaz, Âmine Fazıl. et-Tefsir bi-Hasebi'n-Nuzûl 'inde'l-Hidâsiyyin eş-Şeyh Abdulkadir Molla Huveyş Enmûzecen, **Mecelletu'l-Cami'ati li'd-Diraseti'l-İslamiyye**, Cilt:27, no: 4, 2019, ss. 413-439.

Gezer, Süleyman. **Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Gezer, Süleyman. **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân**, Ankara OkuluYayınları, Ankara, 2015.

Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin. "Ahkam Tefsirleri ve Özellikleri", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 1998, Sayı: 5, ss. 203-218.

Gözün, Abdulvehhab- Yavuz Köktaş. "Sünnet ve Bid'atın Mahiyetine Farklı Bir Bakış" **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, 2018, Cilt: 7, Sayı: 13, ss. 163-184.

Gümüş, Sadrettin. "Garibu'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1987-1988, Sayı: 5-6, ss. 9-26.

Güngör, Mevlüt. **Kur'ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir**, Kur'ân Kitaplığı, İstanbul, 1996.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebû Bekir. **Tarîhu Bağdâd**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Hâkim, Ebû Abdullah en-Nisâburî. **el-Müstedrek ala's-Sahîhayn**, thk. Mustafa Abdulkadir 'Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Hassan b. Sabit, el-Ensârî. **Divanu Hassan b. Sabit**, yrs., trs.

Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrahim. **Lübabu't-Te'vil fî Beyani't-Tenzil**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1415.

Hennâd, b. Serî el-Kûfî. **ez-Zühed**, thk. Abdulcebbar el-Feryevâî, Dâru'l- Hulefa, Kuveyt, 1406.

İbn Arrâk, Ali b. Muhammed b. Ali el-Kinânî. **Tenzihu's-Şerîati'l-Merfua ani'l-Ahbâri's-Şenîati'l-Mevzua**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1399.

İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekir Abdullah es-Sicistânî. **Kitabu'l-Mesâhif**, thk. Muhibüddin Abdussubhan Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2002.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. **Musannef İbn Ebî Şeybe**, thk. Muhammed Avvâme, Dâru's-Selefiyye, yrs., trs.

İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin. **Müncidü'l-Mukrîn ve Mürşidü't-Talibîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman. **Nüzhetü'l-Ayuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir**, thk. Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1984.

İbn Hişâm, Abdulmelik el-Himyerî. **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, thk. Heyet, Matbaatu Mustafa el-Bâyî, Mısır, 1955.

İbn Humeyd, Ebu Muhammed Abdulhamid. **el-Muntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd**, Mektebetu's-Sünne, Kahire, 1988.

İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-Ezdî. **Cemheretu'l-Luğa**, thk. Remzi Münir Baalbekkî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1987.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temimî el-Hanzalî, er-Râzî. **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim li-İbn Ebî Hâtim**, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizar Mustafa el-Bâz, yrs., h. 1419.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. **Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân**, thk. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yrs., trs.

İbn Mücahid, Ebû Bekir Ahmed b. Musa el-Abbas et-Temimî. **Kitabu's-Seb'a fî'l-Kıraat**, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1980.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. **Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2015.

İbn Teymiyye, Takiyüddin Ahmed b. Abbas. **Mukaddime fî Usûli't-Tefsir**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012.

İmrü'l-Kays, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr. **Divanu İmrui'l-Kays**, yay.y., trs., yrs.

İsmail Hakkı, b. Mustafa el-İstanbulî el-Hanefî el-Celvetî. **Ruhu'l-Beyan**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trs.

Jeffery, Arthur. **The Foreign Vocabulary of the Qur'ân**, Leiden/Boston, 2007.

Karaçay, Bahri. “Erkek Beyni-Kadın Beyni”, **Bilim ve Teknik Dergisi**, Şubat 2013, ss. 22-28.

Karagöz, Mustafa. “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, **Bilimname**, Cilt: 5, 2004/2, ss. 45-60.

Karagöz, Mustafa. **Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.

Kazvinî, Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer Ebû’l-Meâlî Celaleddin. **el-İzâh fî Ulûmi’l-Belağa**, Dâru’l-Cîl, Beyrut, trs.

Kaya, Eyyüp Said. “Telfik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 401-402.

Kılıç, Hulusi. “Belağat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, ss. 380-383.

Kılıç, Hulusi. “Furûk”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, ss. 222-223.

Konur, Himmet. **Tasavvuf Ahlakı ve İlâhi Ahlak İnsana Yolculuk**, H Yayınları, İstanbul, 2009.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. **el-Câmi’ li-Ahkami’l-Kur’ân**, Dâru’l-Kütübi’l-Misriyye, Kahire, 1964.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Seyyid”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 37, ss. 40-43.

Lebid b. Rebia, b. Malik. **Divanu Lebid b. Rebia el-Âmirî**, Dâru’l-Marife, yrs. 2004.

Malik b. Enes, b. Malik b. Âmir. **el-Muvatta**, Mustafa el- A'zamî, nşr. Müessesetu Zâyd b. Sultan, 2004.

Maşalı, Mehmet Emin. **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

Mâturîdî, Ebû'l-Mansûr. **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**, thk. Mecîi Bâsellum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Maverdî, Ebûl-Hasan Ali b. Muhammed el-Basri. **en-Nüket ve'l-Uyûn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, yrs.

Molla Huveys, Abdulkadir b. Muhammed b. Mahmud b. Hızır Âl Ğâzî el-Ânî. **Beyânu'l-Me'ânî 'alâ Hasebi Tertibi'n-Nuzûl**, Matbaatu't-Terakkî, Dımaşk, h. 1382.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman. "Kur'ân'ı Kerim'de İltifat Sanatı", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 33, Sayı: 1, 1997, ss. 15-35.

Mukatil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan el-Belhî el-Ezdî. **Tefsiru Mukatil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut, h. 1423.

Mukatil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan el-Belhî el-Ezdî. **el-Vücûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Azim**, thk. Heyet, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2011.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. Haccâc. **el-Müsnedü's-Sahîh**, thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Dâru İhyâyi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

Na'nâa, Remzi. **el-İsrailiyat ve Eseruhâ Fî Kütübi't-Tefsir**, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1970.

Okumuş, Mesut. **Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009.

Okuyan, Mehmet. **Kur'ân'a Göre Kabir Azabı**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Ömer, Ahmed Muhtar Abdulhamid. **Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra, Âlemu'l-Kutub**, yrs., 2008.

Öz, Mustafa. "Sekaleyn", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, Cilt: 36, ss. 325-326.

Özdeş, Talip. "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yorumu Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir değerlendirme", **Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar**, 2010, ss. 213-232.

Özen, Şükrü. "Müzenî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 246-250.

Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2009, Cilt: 36, ss. 399-402.

Öztürk, Mustafa -Hadiye Ünsal. **Kur'ân Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018.

Öztürk, Mustafa. "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Samsun, 2008, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 1-20.

Öztürk, Mustafa. **Kur'ân Dili ve Retoriği**, Ankara OkuluYayınları, Ankara, 2016.

Öztürk, Mustafa. **Kur'ân'ın Mu'tezili Yorumu Ebû Müslim İsfehânî Örneği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

Öztürk, Mustafa. **Tefsirin Halleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Pala, İskender-İsmail Durmuş. “İstiare”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 23, ss. 315-318.

Ramazan Yusuf, Muhammed Hayr. **Tetimetu'l-A'lâm li'z-Zirikli**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002.

Ramazan Yusuf, Muhammed Hayr. **el-Müstedrek 'alâ Tetimeti'l-A'lâm li'z-Zirikli**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002.

Râzî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hânefî. **Şerhu Bedi'l-Emâlî**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, trs.

Riyaz Mâlih, Muhammed - Nizar Abâza. **İtmâmu'l-A'lâm**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1999.

Rummânî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsa. **en-Nüket fî İ'cazi'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlul Sellâm, Mısır, 1968.

Sabbağ, Muhammed b. Lütfü. **Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'ân ve İtticâhâtu't-Tefsîr**, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1990.

Saraç, M. A. Yekta “İcâz”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 12, ss. 392-393.

Sarıkaya, Berat. “İnsan Allah İletişimi ve Tevessül” **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, Sayı: 5, Cilt: 3, ss. 114-136.

Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî. **Kitabu Şerhi's-Sâvî alâ Cevhereti't-Tevhid**, Daru İbn Kesir, Dimaşk, 2009.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. **Usûlü's-Serahsî**, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Serinsu, Ahmet Nedim. **Kur'ân ve Bağlam**, Şule Yayınları, İstanbul, 2018.

Sibeveyh, Amr b. Osman Kanber el-Harisî. **el-Kitab**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 1988.

Suyûtî, Ebû Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, el-Heyetu'l-Âmmetu li'l-Kitab, yrs. 1974.

Suyûtî, Ebû Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. **Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celaleddin. **Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takribî'n-Nevevî**, Dâru Tayyibe, yrs., trs.

Şen, Ziya. **Kur'ân'ın Metinleşme Süreci**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. **el-Camiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetu'r-Risâle, yrs., 2000.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk**, Dâru't-Turâs, Beyrut, h. 1387, Cilt: 4, s. 178.

Tabresî, Eminu'l-İslam Ebî Ali el-Fadl b. Hasan. **Tefsiru Mecmei'l-Beyân**, el-Mecmeu'l-Alemî li-Ehli'l-Beyt, yrs., trs.

Tahhân, Mahmud. **Teysirü Mustalahi'l-Hadis**, Mektebetu'l-Meârif, Riyad, 2011.

Teebeta Şerran. **Divânu Teebeta Şerran ve Ahbaruhu**, thk. Ali Zülfikar Şakir, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, yrs., 1984.

Temel, Ali. **Dil Bilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşım**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

Tilimsânî, Muhammed b. Haşimi b. Abdurrahman el-Hasanî. **Şerhu Şatrancı'l-Ârifîn**, yay.y., yrs., trs.

Tirmizî, Muhammed b. İsa. **Sünenü't-Tirmizî**, thk. Heyet, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1975.

Topal, Hüseyin. **Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı**, Basılmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2018.

Toprak, Süleyman. “Kabir”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt: 24, ss. 37-38.

Tosun, Necdet. “Râbîta”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, ss. 378-379.

Turan Süleyman - Emine Battal. **Kutsal Metinler Dünya Dinlerinde**, STS Yayınları, Ankara, 2018.

Uludağ, Süleyman. “Keramet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt: 25, ss. 268-270.

Ümeyye b. Ebî Salt. **Divanu Ümeyye b. Ebî Salt**, thk. Dâru Sâdır, Beyrut, 1998.

Ünsal, Hadiye. **Erken Dönem Mekkî Sûrelerin Tahlili**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Vâhidî, Ebûl-Hasan Ali b. Ahmed. **Tefsiru'l-Basît**, nşr. İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî, h. 1430.

Vâhidî, Ebûl-Hasan Ali b. Ahmed. **Esbâbu'n-Nüzûl**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2003.

Yağmur, Oğuzhan Şemseddin. **Zemahşerî'nin Kur'ân Yorumlama Yöntemi (Keşşaf Örneği)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019.

Yakut el-Hamevî, Şihabuddin Ebu Abdullah b. Abdullah er-Rûmî. **Mu'cemu'l-Buldan**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1995.

Yardım, Ali. "Ebu'l-Kâsım Begavî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 339.

Yavuz, Adil. "Ehl-i Sünnet'e Göre Ehl-i Beyt'in Konumu- Sekaleyn Hadisi Üzerine Bir Değerlendirme-", **Marife Dergisi**, 2005, Cilt: 5, Sayı: 3, ss. 333-360.

Yavuz, Adil. "Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Surelerle İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme", **Marife Dergisi**, yıl 2006, sayı 1, ss. 7-39.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Levh-i Mahfûz", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 27, s. 151.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Tevessül", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, Cilt: 41, ss. 6-8.

Yılmaz, Hasan Kamil. **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016.

Yılmaz, Hayati. "Kudsi Hadis", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt: 26, ss. 318-320.

Yitik, Ali İhsan. “Tenasüh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, Cilt: 40, ss. 443-446.

Yücel, Ahmet. **Hadis Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2015.

Zeccâc, Ebû İshak İbrhim b. es-Serî b. Sehl. **Meânî'l-Kur'ân ve İ'rabuhu**, nşr. Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. **et-Tefsir ve'l-Müfessirûn**, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2005.

Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer. **el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, h. 1407.

Zeyd, Mustafa. **en-Nesh fî'l-Kur'âni'l-Kerim**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1963.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim. **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, yrs., trs.

İNTERNET KAYNAKLARI

<https://evrimagaci.org/dunyada-kac-kita-var-kita-tanimlari-ve-sayilari-uzerine-2831>

(01.11.2020)

<https://sozluk.gov.tr/> (08.09.2020)

<https://www.google.com/maps/place/Al+Sarayah+Mosque,+River+St,+Dayr+az+Za+wr,+Suriye/@35.338037,40.1440074,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x154817f5ec8153cb:0x7eef4a283e61a24d!8m2!3d35.3380071!4d40.1461932> (06.06.2020)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Haseke> (06.06.2020)

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%86%D9%8A%D8%B7%D8%B1%D8%A9_\(%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A7\)](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%86%D9%8A%D8%B7%D8%B1%D8%A9_(%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A7))
(06.06.2020)

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%88%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84> (06.03.2020)

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%B6%D8%A7%D8%A1_%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%85 (06.06.2020)

<https://www.google.com/maps/place/Mayadin+il%C3%A7esi,+Suriye/@34.9506563,40.4512039,10.83z/data=!4m5!3m4!1s0x154870ceceab1bd3:0x478a3d23f0ad52ac!8m2!3d35.0160783!4d40.44654> (06.06.2020)

EKLER



Ek 1: Suriye Haritası



Ek 2: Irak Haritası

