

T.C.
ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSMAİL TURAN'IN “VÜCÛHU'T- TE'VÎL FÎ ESRÂRÎ'T- TENZÎL”
TEFSİRİNDE ULUMU'L-KUR'AN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATİH YAŞAR

DANIŞMAN
PROF. DR. HÜSEYİN ÇELİK

ADİYAMAN, 2025

ÖZET

İSMAİL TURAN'IN “VÜCÛHU'T- TE'VÎL FÎ ESRÂRÎ'T- TENZÎL” TEFSİRİNDE ULUMU'L-KUR'AN

Fatih YAŞAR

**Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı
Adıyaman Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 08/2025, Sayfa:87
Danışman: Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK**

Bu çalışma, İsmail Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl adlı tefsirini merkeze alarak, söz konusu eserin Ulûmü'l-Kur'ân disiplini içerisindeki yerini ve katkılarını incelemektedir. Türk kökenli bir yüksek mühendis olan Turan'ın, çağımızda yazılmış en kapsamlı tefsirlerden birini Arapça olarak kaleme alması onu klasik ve çağdaş tefsir literatürü arasında köprü kuran istisnai bir müfessir konumuna taşımaktadır. Mühendislik tecrübesinin de etkisiyle, tefsirinde zaman zaman bilimsel ve teknik yorumlamalar geliştirmiş; özellikle bilimsel tefsir konularında özgün yorumlar ortaya koymuştur.

Turan'ın, eserinde Ulumu'l Kur'an konularında özellikle de nesih konusundaki yaklaşımı dikkat çekicidir. Turan, klasik ayrımların ötesine geçerek “*tahfifât*” ve “*teşdidât*” şeklinde yeni başlıklar önererek, Kur'ân'daki ahkâm âyetlerinde tedricî değişimlerini daha farklı bir çerçevede değerlendirmiştir. Ayrıca tekrârü'l-Kur'ân bahsine getirdiği yaklaşım, geleneksel tekrar anlayışını aşarak “*taaddüd*” ve “*tefennün*” kavramlarıyla yeniden yorumlamıştır.

Sonuç olarak, Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl, klasik tefsir mirasını yeniden yorumlayan, çağdaş bağlamları dikkate alan ve kavramsal yenilikler öneren bir eser olarak değerlendirilmiştir. Tefsirinde Rivâyet-Dirâyet ve Mukâren çizgilerini takip eden müfessir bu metotları kendi birikimleri ile mezcederek özgün bir tutum sergilemiştir. Turan'ın yorumları, geleneksel tefsir anlayışına eleştirel bir derinlik kazandırmakta ve Ulûmü'l-Kur'ân çalışmalarına yeni açılımlar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İsmail Turan; Tefsir; Ulûmu'l-Kur'ân; Rivâyet; Dirâyet.

ABSTRACT

ULÛM AL-QUR'ÂN IN İSMAİL TURAN'S COMMENTARY CALLED WUJÛH AL-TA'WÎL FÎ ASRÂR AL-TANZÎL

Fatih YAŞAR

Department of Basic Islamic Sciences, Division of Tafsir
Adıyaman University, Graduate Education Institute, 08/2025, Page:87
Supervisor: Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK

This study centers on the tafsîr *Wujûh al-Ta'wîl fî Asrâr al-Tanzîl* by İsmâ'îl Turân, and examines its position and contributions within the discipline of Qur'ānic studies ('Ulûm al-Qur'ân). Turân, a Turkish-born senior engineer, authored one of the most comprehensive tafsîrs in a modern context in Arabic, thereby bridging classical and contemporary exegetical literatures and positioning him as an exceptional exegete in the field. Influenced by his engineering background, he occasionally develops scientific and technical readings in his exegesis, and he offers original insights, particularly in topics related to scientific exegesis.

Of particular note is his treatment of naskh (abrogation), where he moves beyond classical categorizations by proposing new conceptual distinctions such as takhffât (alleviations) and tashdîdât (intensifications). Furthermore, his approach to Qur'anic repetition transcends traditional understandings, reframing it through the dual concepts of ta'addud (multiplicity) and tafannun (variety). This interpretive framework offers a novel semantic and structural reading of repetition in the Qur'an.

This study assesses *Wujûh al-Ta'wîl fî Esrâr al-Tanzîl* as a work that reinterprets the classical tafsîr heritage, attends to contemporary contexts, and proposes conceptual innovations. The exegete, who follows the strands of *Rivāyah-Dirāyah* and *Muqāren* (rival or comparative) approaches in his commentary, blends these methodologies with his own cognitive accumulation to present an original stance. Turân's interpretations introduce a critical depth to the traditional understanding of tafsîr and open new avenues for Ulûm al-Qur'ân scholarship.

Keywords: Ismail Turan, Tafsir; 'Ulûm al-Qur'ân; Riwayah; Dirayah.

01/09/2025

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Adıyaman Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Fatih YAŞAR

ÖN SÖZ

Hamd, müminleri meccanen sırat-ı müstakime hidâyet eden ve onsekizbin alemin rabbi olan Allah’a mahsustur. Salât-ü selam, onun nebîsi ve tertemiz âl ve ashabına ve onların yolunu takip edenlere olsun.

Allah teâla bütün kâinatı yaratmış ve insanoğlunu eşref-i mahluk olarak seçerek imtihan dünyasına göndermiştir. Rahmeti gereği ademoğlunu nefsi ile başbaşa bırakmamış, onlara doğru yolu gösteren peygamberler ve hidâyet rehberi olarak kitaplar göndermiştir. Ümmeti olmakla şeref duyduğumuz son peygamber Hz. Muhammet, son kitap olan Kur’ân-ı Kerim’i 23 senede tedrici olarak tebliğ etmiştir. O’nun bu tebliği ile islam dinimiz kemale ermiş, Hz. Allah’ın hidâyet nimeti tamamlanmıştır.

Kur’ân-ı Kerim indirildiği günden bi’l itibar tefsir edilegelmiş, murâd-ı ilahî anlaşmak istenmiştir. Bu bağlamda ilk müfessir Hz. Peygamberimiz olup kendisine vahyedilen âyetleri bi kemâlihâ tebliğ ve tefsir etmiştir. Hz. Peygamberden sonra onun ashâbı Kur’ân’ı tebliğ etmeye devam etmişlerdir. Vahyin ilk muhatabı olmaları, Hz. Peygambere sorarak öğrenme imkânları ve sebeb-i nüzülleri bilmeleri gibi daha nice özellikler, onlara tefsirde en üstün pâyeyi sunmaktadır. Hz. Peygamberden sonra onlar da tefsir görevlerini layıkıyla yerine getirmişlerdir.

Sahabeden sonra da insanlığın devamına paralel olarak Kur’an’ın canlılığı da şüphesiz devam edecek ve onun her zaman ve şartlara ışık tutacak olan yüce anlamı farklı perspektiflerden keşfedilecektir. Bu anlamda günümüze dek süregelen siyasî, iktisadî, ictimai ve kültürel sebepler zaman zaman çeşitli yönleri ile tefsirde etken olmuştur. “Müellifler kendi zamanlarının çocuklarıdır” deyimi bize bu gerçeği söylemektedir.

Yüksek Mühendis olan İsmail Turan, tefsir mesleğinden olmamasına karşın Arap grameri, tarihi, önceki tefsir ve hadis kaynaklarına vakıf bir müelliftir. Bu birikimini meslekî hayatından edindiği tecrübelerle sentezleyerek Vücûhu’t-Te’vîl fî Esrârî’t-Tenzîl isimli tefsirini bizlere sunmuştur. Kendi zamanının özelliklerini önceki müfessirlere kıyaslayarak yaptığı sorgulama ve eleştirileri tefsirine ayrı bir önem kazandırmaktadır. Biz de bu çalışmamızda onun haytını, müfessirlik vasfını ve metodunu incelemeye çalıştık.

İlme ve hikmete adanmış bir ömrün ürünü olan bu tefsiri anlamaya ve tanıtmaya yönelik bu mütevazı çaba, Kur’ân ilimlerine katkı sunma niyetiyle kaleme alınmıştır. Rabbimden niyeti halis, gayreti makbul kılmasını niyaz ederim.

Araştırma boyunca, başından beri şahsıma olan güven ve desteğini her zaman hissettiğim, tez konumun tespiti, hazırlanması, şekillenme sürecini sabırla yürüten danışmanım Prof. Dr. Hüseyin Çelik hocama, çalışmamızın hazırlanma sürecinde öncelikle bu zamanlara gelmeme sebep olan ailem, hocalarım ve arkadaşlarıma, bu süreçte vakitlerinden aldığım kıymetli eşim ve kızlarıma, tezime zaman ayırıp okumak ve düzeltmelerde bulunmak sùretiyle katkısı olan değerli dostlarım Abdullah Dinç'e, Mus'ab Kobaral'a ve burada ismini zikretmediğim diğer tüm dostlarıma ve tez savunmamda kıymetli katkıları ve yapıcı eleştirileriyle destek olan saygıdeğer jüri üyeleri Prof. Dr. Naif Yaşar, Dr. Öğr. Üyesi Recep Turan Hocalarıma da teşekkürü borç bilirim.

Fatih YAŞAR
Adıyaman 2025

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
BAŞLIK SAYFASI.....	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	xi
1.GİRİŞ.....	1
1.1.Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı	3
2. KURAMSAL ÇERÇEVE	4
2.1.İSMAİL TURAN’IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	4
2.2. Hayatı.....	4
2.3. Hocaları	5
2.4.Talebeleri.....	6
2.5. Yaşadığı Dönemin Özellikleri.....	7
2.6. Dinî Eğitim	7
2.7. Meslekî Hayatı	9
2.8. Hicaz Bölgesindeki Serüveni	10
2.9. Eserleri.....	12
2.10. Tasavvufa Ait Görüşleri.....	14
2.11. Vefatı.....	15
3.YÖNTEM	17
3.1.Vücühû’t Te’vil Fî Esrarî’t Tenzîl Tefsiri.....	17
3.2. Tefsirinin Genel Özellikleri	18
3.3.Tefsir Metodu.....	19
3.4. Kur’anı Kur’anla Açıklama Metodu	19
3.5. Kur’anı Hadisle Açıklama Metodu.....	22
3.6. Eleştirileri.....	22
3.7. Kaynakları.....	27

3.8. Tefsir Kaynakları	27
3.9. Diğer Müfessirler	28
3.10. Hadis Kaynakları	29
3.11. Lügat Kaynakları	29
3.12. Kıraat Kaynakları	29
3.13. Fıkıh Kaynakları	30
4. BULGULAR	31
4.1. Vücühû't Te'vil Fî Esrarî't Tenzîl Tefsirinde Ulûmü'l Kur'an	31
4.2. Ulûmu'l-Kur'ân Kavramı	31
4.3. Ulûmu'l-Kur'ân'ın Doğuşu ve Tarihî Gelişimi	32
4.4. Esbâb-ı Nüzûl	34
4.5. Sûre ve Âyetlerin Mekkî ve Medenî Oluşları	38
4.6. Sûre ve Âyetleri Faziletleri	43
4.7. Âyetler ve Sûreler Arası Münasebetler	46
4.8. Muhkem ve Müteşâbih	48
4.8.1. Muhkem - Müteşâbih kavramları	48
4.8.2. Müteşâbih âyetlerin tespiti	49
4.8.3. Râsihîn (Uzmanlar)	52
4.8.4. Müteşâbihatın te'vil edilmesi	53
4.8.5. Hurûf-ı mukattaa	54
4.9. Nesih Konusuna Yaklaşımı	56
4.9.1. Nesih ve Tahsis	58
4.9.2. Nesih ve Takyid	58
4.9.3. Nesih ve Beda'	59
4.9.4. Neshin şartları	59
4.9.5. Neshin varlığını kabul edenler ve delilleri	59
4.9.6. Neshin varlığını kabul etmeyenler ve delilleri	61
4.9.7. Neshi Kabul Etmeyenlerin Delilleri	62
4.10. Et-Tahfif Ba'de't-Teşdîd	63
4.10.1. Tahfifât	63
4.10.2. Teşdîdin hikmetleri	64
4.10.3. Kiblenin değişmesi meselesinde tahfif	65

4.10.4. Müminlerin kalplerinden geçirdikleri düşüncelerden de hesaba çekilmesi hususunda tahfif	66
4.10.5. Ramazan ayında eşlere yaklaşma hususunda tahfif.....	68
4.10.6. Gece Namazının Nafile Oluşundaki Tahfif	69
4.10.7. Takvanın kapsamı hakkında tahfif.....	70
4.10.8. Hz. peygambere özel konuşmadan önce sadaka verme emrinin tahfifi	71
4.10.9. Teşdidât	72
4.10.10. İçkinin haram kılınmasında tedricî teşdîd ve hikmetleri	73
4.11. Tekrârü'l-Kur'an	74
5.SONUÇ	79
KAYNAKÇA.....	83
ÖZ GEÇMİŞ	

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

A.S	: Aleyhisselam
B.	: bin
BK.	: Bakınız
BS.	: Baskı
C.	: Cilt
CC.	: Celle Celaluhu
ÇEV.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
H.	: Hicri
HZ.	: Hazreti
(S.A.V.)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
THK.	: Tahkik Eden
T.Y.	: Tarih yok
VS.	: Ve sair
VB.	: Ve benzeri

1.GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim, İslâm düşüncesinin merkezinde yer alan ve müminlerin bireysel ve toplumsal hayatına yön veren ilahi bir rehber olarak, indirildiği günden itibaren tefsir edilmeye başlanmıştır. Tefsir faaliyetleri, Hz. Peygamber'in bizzat tebliğ ve açıklamalarıyla başlamış; onun vefatından sonra sahabe, tâbiîn ve sonraki nesiller tarafından da sürdürülmüştür. Bu süreçte, Kur'ân'ın lafzî ve mâna yönü, nüzûl sebepleri, kıraat farklılıkları, ahkâm âyetleri, nesih, hurûf-ı mukatta'a gibi birçok konu etrafında zengin bir tefsir literatürü oluşmuştur. Bu literatür, hem rivâyet hem dirâyet yöntemleriyle şekillenmiş; zamanla kelâm, fıkıh, dilbilim, tarih ve tasavvuf gibi farklı disiplinlerle etkileşim içinde gelişmiştir.

Tefsir geleneği, tarih boyunca müfessirlerin yaşadıkları dönemin sosyal, siyasal ve kültürel şartlarından etkilenmiş; bu bağlamda "müellifler kendi zamanlarının çocuklarıdır" sözü, tefsir faaliyetinin tarihsel bağlamla ilişkisini özetleyen önemli bir düstur olmuştur. Her dönemde Kur'ân'ın mana vecihleri, yeni ilmî ve ictimaî ihtiyaçlara göre yeniden yorumlanmış; böylece Kur'ân'ın evrensel mesajı, farklı zaman ve mekânlarda yeniden keşfedilmiştir. Bu bağlamda, çağdaş dönemde kaleme alınan tefsirler, klasik mirasa bağlılıkla birlikte yeni yorum imkânları sunmakta; özellikle bilimsel gelişmeler, dilsel analizler ve toplumsal dönüşümler, tefsir metodolojisini yeniden şekillendirmektedir.

Bu çalışmada, çağımızda yazılmış en hacimli tefsirlerden biri olan İsmail Turan'ın (1924-2004) *Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl* adlı eseri merkeze alınarak, söz konusu tefsirin Ulûmü'l-Kur'ân disiplini içerisindeki yeri ve katkıları incelenmektedir. Yaklaşık 30 ciltlik bir hacme sahip olan bu eser, hem klasik kaynaklara dayanan hem de çağdaş meselelerle ilişki kuran özgün bir tefsir örneği olarak dikkat çekmektedir. Müellifin yüksek mühendislik müktesabâtı, Arap dili ve klasik tefsir literatürüne olan vukûfiyetiyle birleşerek, tefsir metodolojisine analitik ve disiplinlerarası bir boyut kazandırmış ve tefsirinde özgün bir metod uygulamasına imkân tanımıştır.

Turan'ın eserini arapça yazma tercihinin arkasında, Kur'ân'ın lafzî ve anlam derinliğini en doğru şekilde aktarabilme arzusu yatmaktadır. Türk kökenli bir müellif olmasına rağmen Arapça yazmayı tercih etmesi, hem dilin fesahat ve belağatına duyduğu saygıyı hem de Kur'ân'ın dili olarak Arapçanın korunmuşluğuna olan inancını yansıtmaktadır. Bu tercih, onun uzun yıllar Hicaz bölgesinde yaşamış olması ve Arap dili üzerine gerçekleştirdiği çalışmalarla da desteklenmiştir. Eserin yazım süreci, müellifin 63

yaşında başladığı ve 15 yıl süren yoğun bir çabanın ürünü olup, tamamlanmasından kısa bir süre sonra (2 yıl) vefat etmesiyle nihâyete ermiştir. Hayatta iken eserinin neşredilmesini görmese de “İleride bir ilahiyatçı arkadaş asistanları ile beraber tab‘ eder diye umuyorum” diyerek, müdavim talebesi Hüseyin Çelik’e emanet etmiştir.

Tefsirin içeriği incelendiğinde, Turan’ın klasik müfessirlerin görüşlerine geniş yer verdiği; özellikle Taberî, Şevkânî, Kurtubî, Fahreddîn Râzî ve Zemahşerî gibi isimlerin rivâyetlerini aktardığı görülmektedir. Ancak bu rivâyetleri sadece nakletmekle kalmayıp, eleştirel bir süzgeçten geçirdiği; âyetleri yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal bağlamı üzerinden yorumladığı; böylece özgün ve cesur te’viller ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Turan, klasik tefsir mirasını yeniden yorumlayan ve çağdaş bağlamı dikkate alan bir müfessir olarak öne çıkmaktadır.

Araştırma kapsamında, öncelikle Ulûmü’l-Kur’ân’ın temel kavramları ve tarihsel gelişimi ele alınmış; ardından Turan’ın tefsir metodu klasik müfessirlerle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Özellikle *nesih* konusuna “*tahfifât*” ve “*teşdidât*” şeklinde yeni başlıklar önererek yaklaşması; *tekrârü’l-Kur’ân* bahsine “*taaddüd*” ve “*tefennün*” kavramlarıyla açıklık getirmesi; onun kavramsal yenilikler sunan bir müfessir olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım, Kur’ân’ın tekrarlarını anlamlandırmada hem terminolojik hem de dirâyet açısından özgün bir perspektif sunmaktadır.

Turan’ın tefsirinde dikkat çeken bir diğer yön, âyetlerin âyetle tefsiri yöntemidir. Kur’ân’ın kendi kendini açıklayan bir metin olma vasfını merkeze alan bu yaklaşım, müellifin yorumlarında bireysel kanaatten ziyade âyetler arası bağ kurma çabasını yansıtmaktadır. Özellikle Kıyâmet Sûresi’nin 17-19. âyetlerini merkeze alarak, Kur’ân’ın hem lafzî hem mâna bakımından Allah tarafından muhafaza edildiğini ve açıklama vazifesinin yine Allah’a ait olduğunu vurgulamaktadır. Bu düşüncüyü pekiştiren Bakara Sûresi’nin 31. ve 282. âyetleriyle, bilginin kaynağının doğrudan ilahi vahiy olduğunu savunmaktadır.

Sonuç olarak, bu tez çalışması, İsmail Turan’ın tefsirini Ulûmü’l-Kur’ân disiplini çerçevesinde ele alarak; onun metodolojik yaklaşımını, dilsel hassasiyetini, kaynak kullanımını ve çağdaş meselelerle kurduğu ilişkiyi detaylı biçimde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Turan’ın tefsiri, hem klasik mirasa bağlılık hem de bireysel dirâyetle şekillenen çok yönlü bir yorum zemini sunmakta; Kur’ân ilimlerine yeni açılımlar

kazandırmaktadır. Bu mütevazı çaba, ilme ve hikmete adanmış bir ömrün ürünü olan bu tefsiri anlamaya ve tanıtmaya yönelik bir katkı sunma niyetiyle kaleme alınmıştır.

1.1.Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı

Allah Tealâ, yüce kitabımız Kur'an'ın hükmünün kıyamete kadar dâim olacağını yine kitabı ile haber vermiştir. İnsanoğlu yaşadığı sürece değişen ihtiyaçlar ve şartlar da ona paralel olarak değişecek ve bu süreç kıyamete kadar devam edecektir. Yaş ve kuru her şeyi içerisinde bulunduran bir kitaptan söz konusu problemlerin istinbatı ve çözümü de yine insanoğluna düşen bir görevdir. Bu bağlamda tefsir faaliyeti ve müfessirler bu noktada adeta bir pusula görevi görmekte, *Âlimin hayatı Âlemin hayatı* deyimini yaşatmaktadırlar.

İsmail Turan, Türk Toplumunun henüz genç bir cumhuriyeti yeni yeni benimsemeye çalıştığı, İslami İlimler açısından çok ta münbit olmayan bir zamanda yaşamış sıradışı diyebileceğimiz müfessirlerden biridir. Hadis ezberleyerek çıktığı ilim yolculuğunu arap gramerini detaylarıyla bilmesi ve uzun yıllar arabistan'da kalmasının da yardımıyla Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârı't-Tenzîl adlı tefsiri ile taçlandırmıştır. Tefsir mesleğinden olamamsına karşın günümüz şartlarına da ışık tutabilecek 30 cilde yakın hacimli bir tefsir yazmıştır. Yüksek mühendis olmasının verdiği teknik bilgilerle âyetlere farklı perspektiften bakabilmiş, hiçbir komplekse girmeden önde gelen müfessirleri cesurca eleştirmiştir. Tüm bunlar kendisini ve eserini tanımamız açısından çalışmamızın merkezini oluşturmaktadır.

Çalışmamızın 1. Bölümde kısaca İsmail Turan'ı ve yetiştiği dönemi tanımaya çalıştık. 2. Bölümde ise Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârı't-Tenzîl eserini tanımaya, âyeti âyetle, hadisle ve sahabe kavli ile tefsir metodunu, kendinden önceki rivâyetleri yorumlası, eserinde ulûmü'l Kur'an'ı işleyiş tarzı, akâid konularına değinmesi ve mezhebî temâyülünü tespit etmeye çalıştık. Kendi ifadesi ile 30'un üzerinde yabancı dil bilen, hadis, tefsir ve kraat ilimlerine yakînen vakıf olan bir müellifi ve eserini literatüre kazandırmayı ve daha sonraki yapılacak olan çalışmalara ışık tutmayı amaç edindik.

2. KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1.İSMAİL TURAN'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

2.2. Hayatı

İsmail Turan 1924 yılında Çanakkale'nin Biga ilçesinin Danişment bucağında dünyaya gelmiştir. Babası köyün mscitlerinden birinde imamlık görevi yapan Tahir Efendi, annesinin adı Kezban'dır. Dedesi Osmanlının son dönemlerinde yaşamış ilme ve âlimlere saygı ve muhabbet besleyen Salih efendidir. Turan'ın Hanife hanım ile evliliğinden 2 erkek (Ali, Ahmet) ve 2 kız (Meryem, Fatma) olmak üzere yoplam 4 evladı dünyaya gelmiştir.

İsmail Turan'ın dinî ve ilmî bir çevrede yetişmiş olması, onun entelektüel kimliğinin teşekkülünde mühim bir etkiye sahip olmuştur. Babası, evladının nitelikli bir eğitim almasına büyük önem atfetmiş; bu doğrultuda Turan, Kur'ân-ı Kerim'i hem babasından hem de dedesinden öğrenerek erken yaşta temel dinî bilgileri ve Osmanlıca yazıp okumayı öğrenmiştir. İlköğrenimini Biga'nın Karantı köyünde tamamlayan Turan, ortaöğrenimini Biga Ortaokulu'nda, lise tahsilini ise 1943 yılında Balıkesir Lisesi'nde tamamlamıştır. Öğrenim hayatı boyunca, akranları arasında zekâsı ve akademik başarılarıyla temayüz etmiştir.

Ortaokul yıllarında Fransızca öğretmeniyile yaşadığı bir ihtilaf neticesinde Fransızca sözlüğünün tamamını ezberlemeye karar vermiş ve bu kararlılığını başarıyla hayata geçirmiştir. Bu hadise, onun hafızasının gücünü ve öğrenme kapasitesini ortaya koyan mühim bir örnek olarak değerlendirilmektedir.

Öğrencisi Prof. Dr. Hüseyin Çelik'in, ezber yeteneğinin kaynağına dair yönelttiği bir soruya Turan şu şekilde cevap vermiştir: “Bana ilmin bütün kapıları hadis-i şerifler sayesinde açıldı. Hz. Peygamber'in sözlerini ezberledim ve ezberlediğim bu sözlerden amel edebildiklerimle amel ettim. Allah da bana ilmin bütün kapılarını açtı. Hatta Arapçayı dahi hadislerden öğrendim.” Bu ifadeler, onun ilmî gelişiminde sünnetin ve hadislerin ne denli merkezi bir rol oynadığını açıkça ortaya koymaktadır. 1943 yılında girmiş olduğu, bir yıl sonra *İstanbul Teknik Üniversitesi* adını alacak olan *Mühendis mektebi* giriş sınavında başarılı olarak üniversite hayatına başlamıştır.¹

Turan'ın dil ve fen bilgisi emsallerine göre ileri düzeydeydi. Bu sebeple İstanbul Teknik Üniversitesi giriş imtihanlarında üstün başarı göstererek fakülteye direk ikinci

¹Ulaşan, Talip, Mühendis Hoca İsmail Turan ve Emekli Müftü Hamdi Çetinkaya, y.y s.3.

sınıftan başlamıştır.² Dönem arkadaşları arasında Türk siyasetinin önemli isimlerinden Süleyman Demirel, Turgut Özal ve Necmettin Erbakan da vardı. Turan, iki sınıfın derslerine beraber çalışmış aradaki farkı kapatabilmek için üstün gayret göstermiştir. Nitekim ders yılı sonunda da yine aynı başarı bir üst sınıfa geçmiştir.³

Üniversiteye devam ettiği sıralarda Osmanlı son müderrislerinden Siirtli İbrahim ve Hüsrev Hocalardan hadis dersleri almıştır. Sadece dinî ilimlerle meşgul olmayıp dört yıl fakülte, iki yıl da master öğrenimi ile sürecektir olan altı yıl boyunca iyi derecede Arapça, Almanca ve Fransızca'yı da öğrenmiş, Avrupa'dan fen bilimleri ve teknik konularla ilgili kitap ve dergiler getirterek okuma yapmıştır. Bir yandan okuma yaparken bir yandan da radyo haberlerini dinleyerek yabancı ülkelerdeki olaylardan haberdar olur aynı zamanda da dil pratiği kazanmıştır. Fakülte de kaldığı yurttan da mescide gelen arkadaşlarına namaz kıldırarak ve dinî konularda bilgiler aktarmıştır.⁴ Turan Üniversite eğitimini 1949 yılında üstün başarı ile tamamlamıştır.

2.3. Hocaları

Turan'ın dinî eğitim aldığı hocalar arasında en meşhuru hiç şüphesiz Hüsrev Hoca (1884-1953)'dir.⁵ Muhammed Hüsrev (Aydınlar), bugünkü Makedonya'da bulunan Struga iline bağlı Labuništa köyünde doğdu. Arnavut asıllı bir aileye mensup olup babası Nûman Efendi'dir. İlköğrenimini köyünde tamamladıktan sonra Ohri'de ve Tiran'da bir buçuk yıl kadar ders okudu. 1910 yılında İstanbul'a giderek Karagümrük'teki Üçbaş Medresesi'ne yerleşti. Rebî Molla, Kastamonulu Ahmed Efendi, Tavaslı Hâfız Hasan ve İzmirli İsmail Hakkı gibi hocalardan ders gördü. Ardından Süleymaniye Medresesi'ne kaydoldu ve 1919 yılında tefsir ve hadis şubesinden mezun oldu. Daha sonra hem dersiâmlığa hem de İbtidâ-i Hâric Medresesi Arapça hocalığına tayin edildi.

Hüsrev Hoca, Cumhuriyet'ten sonra medreselerin kapatılması ve dersiâmlığın kaldırılması üzerine fahrî olarak hizmetlerine devam etti. Ancak yapılan baskılar üzerine memleketine dönmek bahanesiyle yurt dışına çıktı ve Medine'ye yerleşti (1936); fakat ailesinin sağlık durumu sebebiyle bir yıl sonra İstanbul'a döndü. Burada bütün baskılara

²Hüseyin Çelik, İsmail Turan ve Fatiha Tefsiri, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, cilt: 3, sayı: 4, (Fatiha Tefsiri), s.124.

³Ulaşan, s.9.

⁴Ulaşan, s.10.

⁵Bekir Topaloğlu, "Hüsrev Hoca", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, XIX, s.36-37.

rağmen ders vermeyi sürdürdü. 23 Nisan 1953'te İstanbul'da vefat etti, mezarı Edirnekapi Sakızağacı Kabristanı'ndadır.

Otuz yıldan fazla bir süre aralıksız olarak Fatih Camii'nde ve evinde her seviyedeki talebeye ders veren Hüsrev Hoca talebe yetiştirmeyi bir ibadet kabul etmiştir. Talebelerinden Yaşar Tunagür'ün anlattığına göre hastalığının ilerlemesi ve gözlerinin çok az görmesi sebebiyle kendisine dersin tatil edilmesi teklif edilince dersi kendi iradesiyle bırakmadığı yolundaki mazeretini dile getirerek Allah'tan mağfiret talep etmiş ve üç gün sonra ölmüştür. Özellikle 1940-1950 yılları arasında dinî hayata ve din eğitime karşı yürütülen şiddetli baskı döneminde cesaretle ders okutmak sûretiyle bir taraftan dinî hayatı canlı tutmaya çalışırken diğer taraftan din eğitime büyük destek sağlamış ve değerli talebeler yetiştirmiştir. İhlâsla kendilerini din hizmetlerine adayan ve ilk imam-hatipli nesillerin hocalığını da yapan eski İstanbul vâizlerinden Salih Şeref, Abdülhalim Akkul, imam ve hatip Hüseyin Karagözoğlu, Mahmut Bayram, Diyanet İşleri Başkanlığı başkan yardımcılarında Yaşar Tunagür, eski Akdağmadeni müftülerinden Sadık Fidancı ve yüksek mühendis H. İsmail Turan, onun yetiştirdiği talebelerden bazılarıdır.⁶

2.4.Talebeleri

İsmail Turan'ın ilmî ve dinî birikimi, pek çok talebenin yetişmesinde doğrudan etkili olmuştur. Onun rehberliğinde ilim tahsil eden öğrenciler arasında dinî hayatlarında Turan'ın yönlendirici rol oynadığı isimler öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, önde gelen talebelerinden biri olan Müftü Hamdi Çetinkaya, 1933 yılında Ankara'nın Ayaş ilçesine bağlı Yenikayı köyünde dünyaya gelmiş; Ankara İl Müftü Yardımcılığı ve Altındağ İlçe Müftülüğü gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Prof. Dr. Hüseyin Çelik, Çetinkaya hakkında "Hamdi Çetinkaya, İsmail Turan'ın meşhur ve yakın öğrencilerindendi. Onların Ankara'da uzun bir dinî hayatı olmuştur. Hocası İsmail Turan'dan kısa bir süre önce Ankara'da vefat etmiştir." ifadelerini kullanmıştır.

1974 yılına kadar gece saatlerine kadar devam ettirdiği hadis derslerine dört yıl boyunca iştirak eden öğrencileri arasında Hüseyin Özgün, Hüseyin Akgün, İsmail Hakkı Özdoğan, Dursun Demir, İlyas Atman, Talip Uluşan, Ahmet Uluşan, Muhammed Yüce, Yakup Başaran ve Avni Hoca gibi isimler yer almaktadır.

⁶Topaloğlu, "Hüsrev Hoca", s.36-37.

Turan'ın en seçkin ve sadık öğrencisi olarak ise şüphesiz Kahramanmaraş'ın Afşin ilçesinden olan Prof. Dr. Hüseyin Muharrem Ali Çelik öne çıkmaktadır. Şer'î ilim tahsilini Ankara'da gerçekleştiren Çelik, özellikle Kur'ân ilimleri ve tefsir alanında uzmanlaşmıştır. İsmail Turan'a ait ilmî mirası, biyografik bilgileri ve onunla ilgili görüşleri kayıt altına alan kişi de kendisidir. Hocasına duyduğu sevgi ve sadakatin bir tezahürü olarak, onun ilmî mirasını yaşatma sorumluluğunu üstlenmiş; nezaketine ve ilmî katkılarına karşılık olarak yıllar boyunca Turan'ın izlerini ihya etmeyi kendine bir vazife bilmiştir. Prof. Dr. Hüseyin Çelik, hocasının tefsir metninin neşrinde büyük gayretler göstermiş; bu süreçte zamanını, emeğini ve maddî imkânlarını seferber etmiş, Turanın ilmî mirasına sahip çıkarak büyük bir vefâ örneği sergilemiştir.⁷

2.5. Yaşadığı Dönemin Özellikleri

Müellifimizin hayatını incelerken yaşadığı dönemdeki sosyal, siyasal katmanların maddî, manevî, eğitim ve kültürel gelişimine olumlu veya olumsuz katkısı elbette ki yadsınmaz bir gerçektir. Tarih itibarı ile 1930-1950 yıllarına denk gelen öğrencilik yılları, Türkiye'nin günümüze kadar gelecek olan pek çok hadise ve şahısları merkezine alan müstesna bir zamandır. Üstelik okul arkadaşlarından Turgut Özal, Süleyman Demirel ve Necmeddin Erbakan Türk Siyasi Tarihinin yarım asrına damga vuracaklardır.

2.6. Dinî Eğitim

Osmanlı döneminde eğitim Mektep ve Medrese adında çeşitli eğitim kurumları tarafından sağlanmıştır. Medreseler geleneksel eğitim faaliyetlerinde bulunan kurumlar olup yüzyıllar boyunca ülke ve millet adına büyük hizmetler görmüştür. II. Dünya savaşı sonrası yaşanan değişimlerden en büyük payı alanlardan biride din eğitimi olmuştur. 3 Mart 1924'te Tevhid-i Tedrisât Kanununun yürürlüğe girmesi ile birlikte Medreseler lağvedilmiş, eğitim kurumları Maarif Vekâletine (Milli Eğitim Bakanlığına) bağlanmıştır. Yasanın 4. Maddesi din eğitimi Maarif Vekâletine teklif edecek şekilde düzenlenmiştir: “Maarif Vekâleti, yüksek diniyat mütehasısları yetiştirmek üzere darü'l-fünun'da bir

⁷İsmail b. Tahir b. Salim Turan, Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl, (I-XIX), thk. Hüseyin Muharrem Çelik, Abdullah Abdu'l-Kadir et-Tavil, y.y., trs. I, s.9.

ilâhiyat fakültesi te'sis ve imamet, hitabet gibi hidemat-ı diniyenin ifası vazifesi ile mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşad edecektir.”⁸

Bu madde ile Maarif Vekâleti din eğitimini kendi üzerine almış ve Dârü'l-Fünûn'a (İstanbul Üniversitesi'ne) bağlı, öğretim süresi 3 yıl olan bir ilahiyat fakültesi açmıştır. 1923-24 yılı itibarı ile 29 yerde ilkokula dayalı ve öğretim süreleri 4 yıl olan İmam ve Hatip Mektepleri açılmıştır.

Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu (3 Mart 1924) ile birlikte yapılan düzenlemeler sonucunda mektep ve medreseler Maarif Vekaleti'ne bağlanmış; kanunun 4. maddesi uyarınca bir ilahiyat fakültesi kurulması kararlaştırılmıştır: “Maarif Vekâleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirmek üzere Dârü'l-Fünûn'da bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hıdemâtı dîniyyenin ifası vazifesi ile mükellef memurların yetişmesi için ayrı mektepler küşad edecektir.” Bu karar esas alınarak 21 Nisan 1924 tarihinde İstanbul Dârü'l-Fünûn Talimatnamesi kabul edilmiş ve Tıp, Hukuk, Edebiyat ve İlahiyat fakülteleri kurulmuştur. Öğrenim süresi üç sene olarak belirlenen Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, aynı sene üç yüze yakın öğrenci ile eğitim-öğretim hayatına başlamıştır. Yeni kurulmuş cumhuriyetin hemen akabinde rağbet gösterilen bir kurum olarak Darülfünun İlahiyat Fakültesi, zengin müfredatı ve hocaları ile kendi döneminin önde gelen eğitim kurumlarından biri halini almıştır. 27 Eylül 1925 tarihinde yapılan düzenlemeler ile müfredattan çıkarılan Mabe'de't-Tabia, Ruhîyât, İslâm Felsefesi Tarihi, İçtimâî Ruhîyât derslerinin yerine Felsefe Tarihi, Arap Edebiyatı, Felsefe-i Din, İslâm Filozofları, İslâm Bediyyatı, İslâm Mezhepleri, Akvam-ı İslâmiyye Etnografyası isimli dersler getirilmiştir. (Bayraktar, 446) Dokuz yıl boyunca eğitim-öğretim hayatına devam eden fakülte, çeşitli nedenlerle 1933 yılında kapatılmıştır.⁹

Cumhuriyet'in ilk yıllarında ülke genelinde 29 İmam ve Hatip Mektebi açılmış ve bu okullara toplam 2268 öğrenci kayıt yaptırmıştır. Ancak bunlardan bir kısmı çeşitli nedenlerle okula devam edemediğinden eğitim-öğretim yılı sonunda öğrenci sayısı, 1822'ye düşmüştür. İkinci öğretim yılı olan 1924-1925'te 5 okul kapatılmış ve 2 tane daha açılmıştır. 1925-1926 öğretim yılında ise 8'i kapatılıp 2'si yeni açılan ve böylelikle sayı olarak 20'ye gerileyen okullardaki öğrenci sayısı 1009'a gerilemiştir. 1926-1927 öğretim yılında ise okulların 18'i birden kapatılmış ve yenileri açılmamıştır. Geriye sadece İstanbul ve Kütahya İmam ve Hatip Mektepleri açık kalabilmiştir. Bu son 2 İmam ve Hatip Mektebi

⁸Resmî gazete, sayı.63, 6.3.1924.

⁹Halis Ayhan, Türkiye'de Din Eğitimi (1920-1998), İfav Yayınları, İstanbul 1999, s. 38.

de 1929-1930 öğretim yılı sonunda resmen, 1931-1932 öğretim yılı sonunda ise fiilen kapatılmışlardır. Böylelikle toplam sayıları 33'ü bulan İmam ve Hatip Mektepleri de kapatılmıştır.¹⁰

Hem İlâhiyat Fakültesi hem de İmam ve Hatip mekteplerinin kapatılması ile ilgi öne sürülen gerekçe “*Öğrenci bulamamaktır.*” Hâlbuki yapılan araştırmalar gerekçenin doğru olmadığını ispatlar niteliktedir. O döneme kadar bu tür kurumlar öğrenci bulabilmekte idiler. Ancak 15.12.1927 tarih ve 846 sayılı Şûray-ı Devlet (Danıştay) Kararı ile Din görevliliği devlet memurluğundan çıkarılmış, bu okulların mezunlarına resmî görev verilmemiştir. Bu okullar için ödenek ayrılmayarak çeşitli yollarla kapanmaya sevk edilmiştir. Bu yıllarda ne genel ne de özel dinî eğitim veren bir okul kalmamış Türk eğitim sistemi tamamen dinî eğitimden soyutlanmıştır.¹¹

1950 yılında DP'nin seçimi kazanmasının temel sebeplerinden biri de seçim kampanyalarında 1932'den beri Türkçe okunan Ezanı aslî haline (Arapça) döndürmek, dini öğrenme ihtiyaçlarını karşılama vaadi gelmektedir. Çünkü tek parti döneminde yapılan baskılar sonucu halk dinî konularda cahil kalmış, Fatiha'yı düzgün okuyacak insan sayısı azalmış, bazı köy ve kasabalarda cenaze namazı kıldırarak görevli dahi bulunamaz olmuştu. Nitekim Menderesin yaptığı icraatların içinde en büyüğü halk nezdinde ezanı aslına döndürmektir.¹²

2.7. Meslekî Hayatı

1949 yılında üniversiteden Yüksek Mühendis olarak mezun olduğunda fizikî ve dinî ilimlerle donanımlı olan Turan ilk olarak Karayollarında göreve başlamış ve Biga-Gönen karayolu yapımında bir yıl süreyle proje mühendisi olarak çalışmıştır. Karayollarında çalıştığı sıralarda projelerinde başarılı olması ve Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca dillerini bilmesiyle yetkililerin dikkatini çekmiş, bu sebeple de 1950 yılında Hava Kuvvetleri Karargâhına Şef Mühendis olarak atanmıştır. Fakat daha sonraları buradan kendi isteği ile ayrılarak tekrar Karayollarında çalışmaya devam etmiştir. Sohbetlerine

¹⁰Şükrü Türköz, “Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İmam Hatip Liselerinin Rolü”, Talim Dergisi, cilt: 4, sayı: 2, 2020, s. 7.

¹¹Öcal, Mustafa, Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 1998, cilt:7, (Türkiyede Din Eğitimi) s.7.

¹²Öcal, Türkiyede Din Eğitimi, s.7.

katılanlar Turan'ın sık sık "Proje bakımından karayollarının kurucusu benim. Köprülerde hâlâ benim projelerim uygulanıyor" dediğini aktarırlar.¹³

1951 yılında Hanife Hanım ile evlenmiş, 1952 yılından itibaren Ankara İçcebeci'de oturmaya başlamıştır. Karayollarının Mithatpaşa Caddesindeki binasında proje mühendisi olarak çalışmıştır.¹⁴ 1952 yılında Meryem, 1954'e Fatma adındaki kızları dünyaya gelmiştir. 1956'da Ali, 1960'da Ahmet adındaki oğulları dünyaya gelmiştir.¹⁵

2.8. Hicaz Bölgesindeki Serüveni

Müellifimiz 1961 yılında hac ibadetini yapmak üzere kutsal topraklara yolculuğa çıkmıştır. O yıl hac ibadetinin haziran ayına denk gelip havanın çok sıcak olması ve birtakım organize eksikliğinden kaynaklanan sebeplerden dolayı hacılar birçok zorluklarla karşılaşmışlar. Turan bu yolculukta hac arkadaşlarına elinden geldiğince yardım etmeye çalışmıştır. Kendi ifadesi ile Allah (c.c.) bu yardımlarının karşılığında kendisini kısa zamanda Kur'an-ı Kerim'i ezberleyerek hafız olma nimeti ile ödüllendirdi. Hafız olmasını kendisi şöyle anlatmıştır: *"Kur'an-ı Kerim'i ben bir ayda ezberledim. Bu iş şöyle oldu; O yıl erken seçim yapılmasına karar verilmişti. Elimizde çizimi yapılacak iki yüz tane köprü projesi vardı. Bize bunların acele bitirilmesi söylendi. Eylül ayı içinde çok sıkı bir çalışma içerisine girdik. Yüz tane projeyi yalnız başıma ben yapacaktım. Evim Cebecide, işyerim ise Mithatpaşa Caddesinde idi. Evimden iş yerine yürüyerek gidip geliyordum. Eylül ayının ilk günü evimde sabah namazından sonra Kur'an'ın birinci cüzünü yüzünden okudum. Sonra evden çıktım, yürüyerek iş yerime giderken okuduğum âyetleri düşünüyordum. O esnada âyetlerin hafızama nakşedildiğini hissettim. Akluma birinci cüzü ezbere okumak geldi. Okumaya başladım. Büroma varıncaya kadar birinci cüzü ezberden okumuştum. Bu duruma çok sevindim. Akşam eve dönerken o cüzü tekrar okudum. Ertesi gün aynı şekilde ikinci cüzü tekrarlayıp ezberledim. Her gün böyle yaparak Eylül ayının sonuna kadar bir ayda Kur'an'ın tamamını ezberledim. Tabiidir ki böyle olması Cenab-ı Allah'ın bir lütfudur. İhsan-ı ilahidir. Yoksa normalde benim veya başka bir kimsenin yapabileceği bir iş değildir."*¹⁶

¹³Ulaşan, s.12.

¹⁴Ulaşan, s.12.

¹⁵Ulaşan, s.3.

¹⁶Ulaşan, s.13.

Kısa sürede ezberlenen bu âyetlerin kalıcı olması elbette ki zordur. Turan bir lütuf olarak gördüğü bu nimeti kaybetmemek için çaba sarf etmekte, âyetleri unutmamak için çareler aramaktadır. Kısa sürede Kur'an'ı ezberleme nimeti veren H.z Allah ona verdiği bu nimeti de ziyadeleştirmiştir. Kendisi bunu şöyle ifade etmiştir: *“Kur'an'ı ezberledikten sonra fırsat buldukça ezberden okuyarak muhafaza etmeye çalışıyordum. Fakat bazı âyetleri karıştırma durumu oluyordu. Ben bu hıfzımı unutmadan nasıl koruyabilirim diye düşünüyordum. Yüce Mevla bana bunun yolunu da öğretti. Bir zaman Bursa Ulu Camiinde bulunuyordum orada aklıma şöyle bir fikir geldi. Ben namazlarımı kılarken okuduğum zamm-ı sûrelerde hatim takip edeyim. Bu kararımı ilk orada uygulamaya başladım. Ondan sonra namaz kılarken hep hatim takip ettim. Böylece ezberlerimin hafızamda tutulmasının yolunu da bulmuş oldum.”*¹⁷

Beraber namaz kıldıkları sevenleri bu âdetinden öylesine bahsederler ki adeta hatimle namaz kılmak ve sürekli Kur'an okumak Turan'ın en belirgin özelliği haline gelmiştir. Sadece namaz esnasında değil müsait gördüğü zamanlarda hep Kur'an okuduğu bilinir.

Yanındaki kalfası Ahmet Karaağaç şöyle anlatır: Ankara'dan ayrıldık trende gidiyoruz. Yatsı namazının vakti geldi. *“Hocam namazı kılalım”* dedim. *“Sen kendi namazını kıl”* dedi. Ben de *“Hocam cemaatle kılalım”* diye ısrar ettim. *“O imam oldu ben de ona uydu. Yatsı namazının farzını kılıyoruz, öylesine uzun okudu ki ben usandım.”* Namazdan sonra hocama şöyle dedim: *“Hocam namazı çok uzun kıldırдың. Bir daha ayrı kılalım. Senin namazın sana göre olsun, benim namazım bana göre olsun.”*¹⁸

Müellifin birinci hac yolculuğundaki izlenimleri kanaatimizce aynı zamanda onun Hicaz bölgesine tekrar dönmesi için bir zemin oluşturmuştu. Gerek ilmî gerek meslekî olarak buralarda daha fazla kalması icap ediyordu.

Nitekim 1962 yılında tekrar hacca gitmek hem de Arabistan'da kalıp orada çalışma için hazırlıklarına başlamıştı. Bu seferinden önce *Hicaz Ziyaret* isimli *Hac Rehberi* eserini de yazmıştı. Bazı akşamları Hacı Bayram-ı Veli Camiinin yakınlarındaki bir mekânda hacla ilgili sohbetler yapıyordu. Nitekim düşündüğü gibi o sene hacca gitmiş ve haccını eda ettikten sonra Suudî yetkililerle görüşerek Medine-i Münevvere'nin imarı ile ilgili çalışmalar yapmak üzere orada kalmasına karar vermişlerdir. Medine'de yedi yıl Belediye mühendisi olarak görev yapmıştır. Medine'de kaldığı zamanlarda Arapçanın detayların ve

¹⁷Ulaşan, s.13.

¹⁸Ulaşan, 6-7.

lehçelerini öğrenmiş ve kendi deyimiyle “*Orada Araplara kendi dillerini öğretiyordum*” diyerek Arap grameri ve belagat çalışmalarından da bahsetmektedir.

Müellifin buralarda yaptığı gramer, fesahat ve belagat çalışmaları, onun bir Türk olmasına karşın yaklaşık yirmi cilde varan Vücûhu’t-Te’vîl fî Esrârı’t-Tenzil eserini Arapça olarak yazmasına imkân sağladığını görebilmekteyiz. Kendisi bir Türk olmasına rağmen, Türkçe ile ifade etmekte zorlandığından dolayı tefsiri Arapça olarak yazdığını zikreder.¹⁹

Görev yaptığı yerlerde ahlakı, dürüstlüğü ve ilmiyle herkesin takdirini kazanmış, arazi ihtilaflarında bilirkişi olarak da çalışmıştır. İstimlâk işlerinde kendisine büyük paralar teklif edenler de olmuş, fakat Turan para teklif edenlere “*Bana rüşvet teklif etmeye utanmıyor musunuz?*” diyerek azarlamıştır. Onun bu doğruluğu ve alanındaki otoritesi Kral Faysal’a anlatılmıştır. Kral kendisi ile de görüşmüş ve ona takdirlerini bildirmiştir. Bir gün kral etrafındakilere kızarak “*Hepiniz hırsızsiniz. Ülkemizde hırsız olmayan bir kişi var. O da Türk Mühendistir*” diyerek kızmıştır. Kral Faysal tarafından kendisine ömür boyu burada kalabilir, istediği her şeyi yapabilme imkânı ile Arabistan’da oturma izni verilmiştir. Arabistan’daki son yılında Cidde ve Mekke’de kalarak mühendislik faaliyetlerine devam etmiştir.

Ankara’ya döndükten sonra dört yıl süreyle Sincan, Elmadağ ve Beypazarı belediyelerinde anlaşmalı olarak proje mühendisliği yapmaya devam etmiştir. Bu sırada Ahmet b. Hanbel’in Müsned’inden dersler vermeye devam etmiştir. Hafta sonlarında da Hadis dersleri okutmaya devam etmiştir.

1974 yılında Libya’ya gidip orada da proje mühendisliği yapmıştır. Libya’da 10 yıl kalan Turan, Mekke ve Cidde’de olduğu gibi burada da boş vakitlerini ilimle meşgul olarak geçirmiş, özellikle yabancı dillere olan ilgisinden kaynaklı olarak bütün Afrika’yı dolaşmış, oralarda konuşulan Arapça lehçelerini öğrenmiştir. Öğrendiği dillerden radyo ve televizyon haberlerini dinleyerek dünyadaki olayları da takip etmiştir.

2.9. Eserleri

Müellifin mesai haricindeki hadis ve diğer ilmî çalışmaları mesaisinden daha fazla ve yoğun olduğunu görebilmekteyiz. Yüksek Mühendis olan bir kişinin otuz kadar yabancı dil bilmesi, on bin sayfa -ki yaklaşık yirmi cilde tekabül eden- Arapça bir tefsir yazması

¹⁹Çelik, s.125

şüphesiz Hz Allah'ın bir lütuf ve ihsanı olmakla beraber istisnâî bir zekâ düzeyine de işaret etmektedir. Nitekim 1957 yılına geldiğinde ravîleri ile beraber yüz bin hadis-i şerif ezberlemiştir.²⁰

İsmail Turan hadis öğrenmeye 1940'lı yıllarda başlamıştır. İstanbul'da Fatih camiinde tanıştığı, zamanın Müderrislerinden Hüsrev Hoca'dan (1884-1953) Sahih-i Müslim kitabını okumaya başlar. Aynı zamanda, Osmanlı döneminde Mekke'de Buhârî dersleri okutmuş olan İbrahim Hocadan da Sahih-i Buhârî dersleri okumaya başlamıştır. *"Bana dini ilimlerin kapısı hadis yoluyla açıldı"* diyerek Arapçadan başlayıp eserlerinin zirvesi olan Vücûhu't-te'vîl fî esrârî't-tenzil tefsirine kadar sürecek olan yolculuğundaki ilham kaynağının Hadis ilmini öğrenmeye yönelik azmi olduğunu dile getirmektedir.

Sahih-i Buhârî öğrenmeye başlamasını kendisi şöyle ifade etmiştir: *"İbrahim efendi o zamanlar yaşlı ve hasta idi. Kendisi dışarı çıkamazdı. Ben onun evine giderek kendisinden ders alırdım. Bana dini ilimlerin kapısı hadis yoluyla açıldı. Arapça bilgimi bile hadis okuyarak ilerlettim. Hadis ilminin kendisi için çok feyzli ve bereketli olduğunu ifade ederek o dönemlerde gördü bir rüyayı şöyle anlatır: "Bir gece rüyamda Hadis okuduğum Hocam beni alıp Resûlullah (s.a.s)'in ravzasını ziyarete götürdü. Ziyaretimiz esnasında Kabr-i Şerif yan tarafından açıldı. Açılan taraftan Resûlullah'ın kemikleri çıktı. Ben o kemikleri alıp taşımaya başladım. Kemiklerden birini alıp emmeye başladım. O kemikte bana öyle muazzam bir tat geliyordu ki dünyada hiçbir şeyde öyle tat bulunamazdı. Uyandığımda hâlâ o tadın varlığını hissedebiliyordum. Bu rüyanın anlamı ne olabilir diye uzun uzun düşündüm. Daha sonra araştırmalarım sırasında bir kitapta okuduğum olay benim rüyamı çözdü. Kitapta anlatılana göre Ebû Hanîfe bir gece rüyasında Resulullah'ın kemiklerini taşıdığını görür. Rüyasından çok etkilenen Ebû Hanîfe Basra'ya bir adam göndererek zamanının meşhur rüya tabircisi İbn Şirîn'e bu rüyayı tabir etmesini ister. Gönderdiği kimse rüyayı kimin gördüğünü söylemeden anlatır. İbn Şirîn o adama "Bu rüyayı sen göremezsin, bunu ancak Ebû Hanîfe görebilir" diyerek rüyayı şu şekilde yorumlar: Kemikler insan vücudunu ayakta tutan unsurlardır. Hz. Peygamberin kemiklerini taşımak ise onun tebliğ ettiği İslâm dinini ve onun sünnetini öğrenmek, yaşamak ve yaymaktır. Yani Kur'an'ın hükümlerini ve Resûlullah'ın sünnetini Müslümanlara öğretmektir."*²¹

²⁰Çelik, Fatıha Tefisiri, s.125.

²¹Ulaşan, s.10.

O günden sonra zaten gönlünde beslemiş olduğu hadis ilmini öğrenme arzusu daha da artmıştır. Bunun üzerine de Kütüb-i Sitte'yi şerhleri ile beraber okumuştur.

1985 yılında Libya'dan tekrar ülkesine dönen Turan, Ankara Kalaba'daki evine yerleşerek önce evini kendi isteğine uygun restore ederek kendini tamamen ilme vermiş, bir yandan hadis dersleri vermeye devam ederken bir yandan da kitap yazmıştır. İlk önce Kıraat-ı aşere ile başlayarak her imamın okuyuşunu ayrı renklerde yazarak aşere ve takrip öğrenmiş ve Kıraat-ı aşere'ye göre hatimler okumaya devam etmiştir. Kendine has bir usul ile ders okutan Turan ders/hadis okuturken okunacak sayfa açılır, dinleyenlerden birisi Hadis-i şerifin ibaresini okur, kendisi de öncelikle râvi hakkında geniş malumat verir yakın bir arkadaşını anlatıyor gibi râviyi boyu ve belirgin özelliklerine kadar tanıtır, sonra hadisin metnine geçer. Aynı şekilde metin kritiğine de çok önem verir kelime analizlerini etraflıca yapardı.

Daha sonra büyük eseri Vücûhu't-te'vîl fî esrârı't-tenzil tefsirini yazmaya başlamıştır. Bu arada sevenleri ondan kendilerine ders okutmasını gönlündeki arzusu da gerçekleşmiş ve onlardan yer ayarlamalarını istemiştir. Bu vesile ile son zamanlarına kadar Hacı Bayram-ı Veli Camii yakınında merhum Dr. Emin Acar Bey'in (1932-2016) muayenehanesinde derslere başlamıştır. Kırk-elli kişinin katıldığı, Buhârî ve Müslim hadislerinden dersler vermeye devam etmiştir.

2.10. Tasavvufa Ait Görüşleri

İsmail Turan, hayatını Kur'ân ve Sünnet merkezli bir çizgide sürdürmüş; i'tikat olarak bu iki asli kaynağa dayandığı gibi, pratik yaşantısında da aynı istikameti muhafaza etmiştir. Sahâbe ve tâbiîn neslinin Hz. Peygamber'den tevarüs ettikleri akîde anlayışını benimsemiş ve bu çizgiyi takip etmeyi temel bir prensip olarak görmüştür. Amelî konularda Ebû Hanîfe'nin mezhebini takip eden Turan, zaman zaman mezheplerden bağımsız bir yaklaşım sergileyerek şahsî içtihatlarında bulunmuştur. Ebû Hanîfe'nin yalnızca rey ehli bir fakih değil, aynı zamanda mühim bir muhaddis olduğuna inanmış; onun hadis ilmindeki yetkinliğine sıkça atıfta bulunmuştur.²²

Müellifimiz itikaden Maturîdî mezhebine mensuptur. Özellikle kelâmî âyetlerde Mu'tezile ve Şîa'yı eleştirilerinde bu yönüne sık rastlanılır. Kendisi herhangi bir tasavvuf

²²Turan, I, s.10.

ekolünü takip etmemekle beraber Üniversite yıllarında tanımış olduğu Hüsrev hocanın bağlılarından olduğunu söylemiştir.

Tefsirinde rivâyet ve dirâyet metodu ile birlikte işârî yönünü de kullanmaktan imtina' etmemiştir. Bu konuyu tefsir metodunu incelerken daha geniş görebileceğimiz için burada sadece sevenleri ve bizzat kendi ifadeleri ile manevi hallerinden bahsedeceğiz.

Talebelerinden Talip Ulaşan anlatıyor: 25 Mart 1989 Cumartesi günü dersinde hocamız ruhların durumunu açıklarken şöyle dedi. Bir gün bana manevî bir hal oldu. Sami Efendiyi, Mehmet Efendiyi, Behçet Efendiyi, Zekâi Hocayı ve kendimi arşta gördüm. Bana gösterilen o yer ruhların makamı idi. Bu zatları ben çok severdim. Cenab-ı Allah lütfu ile beni onlarla beraber ettiğini önceden bana bildirdi.²³

Bir sohbetinde “1950 yılında Ankara’da idim. Hastalanıp iki üç hafta kadar yatmak mecburiyetinde kaldım. O arada Farsça öğrenmeye çalışıyordum. Zira Farsçayı öğrendikten sonra Mesnevi’yi aslından okumak istiyordum. Çünkü Mevlânâ o meşhur eserini Farsça yazmıştı. Ben hasta olduğum halde böyle uğraşırken manevî bir hâl oldu. Mevlânâ yanımda zuhur etti ve Mesnevi’yi bana okuttu. Böylece hem Mesnevi’yi aslından okumuş hem de Farsçayı öğrenmiş oldum.”²⁴

2.11. Vefatı

Turan hayatının son yıllarında zaman zaman hafıza kaybı yaşamaya başladı ve bu hastalığı giderek arttı. Nihâyet 4 Eylül 2014 Cumartesi günü ruhunu teslim etti. Aynı gün ikindi namazını müteakip Ankara Hacı Bayram-ı Veli Camiinde cenaze namazı kılınarak hayatında iken çok sevdiği Ankara merkeze 15 km mesafede bulunan Bağlum Mezarlığında toprağa verildi.

İsmail Turan’ı tanımada öne çıkan özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz.

- a) Yabancı dil öğrenmede üstün yeteneği vardı. Son yıllarında kendi ifadesiyle 38 yabancı dil bildiğini söylemiştir.
- b) Kur’an’ı bir ay gibi kısa zamanda ezberleyerek hafız-ı kelim olmuştur.
- c) Senetleri ile beraber yüz binin üzerinde hadis ezberlemiş ve hadis hafızı olmuştur.

²³Ulaşan, s.16.

²⁴Ulaşan, s.16.

d) Hafız olduktan sonra Kur'an-ı Kerim'i unutmamak için hatimle namaz kılmaya devam etmiştir.

e) Derslerinde manevî bir hava oluşur, dinleyiciler 8 ilâ 9 saat süren dersleri bıkmadan takip ettiklerini ifade etmişlerdir.

f) Hac Rehberi, Hicaz Ziyareti, Kıraat-ı Aşere, Vücûhu't-te'vîl fî esrânî't-tenzil isimli tefsir kitabı yazmıştır.



3.YÖNTEM

3.1.Vücühû't Te'vîl Fî Esrarî't Tenzîl Tefsiri

Turan'ın tefsirinin tam adı Vücühû't Te'vîl fî Esrarî't-Tenzîl'dir. Yaklaşık yirmi ciltten oluşan bu hacimli eseri Arapça olarak yazmıştır. Kendisi Türk olmasına karşın tefsirini Arapça kaleme alma sebebi Kur'an'ın âyetlerini ve esrarını anlamaya en yakın ve en isabetli dil Arapça olduğunu, Türkçe çevirisinde bazı kelimelerin fesahat ve belagatının kaybolabileceğini aynı zamanda Kur'an var olduğu sürece onunla beraber Arapçanın da Allah Teâlâ'nın koruması altında olduğunu söylemektedir.²⁵ Bunda Turan'ın Türkiye'de iken tefsir ve hadis okumalarının, uzun yıllar Arabistan'da görev yapmasının ve Arap dili üzerine yaptığı çalışma ve araştırmaların da etkili olduğunu düşünmekteyiz.

Eserini yazmaya 1987 yılında 63 yaşında başlamış ve 15 yılda tamamlayabilmiştir. 2002 yılında eserini tamamladıktan 2 yıl sonra vefat eden Turan, hayatında iken eserini yayımlamaya çalışsa da o günkü şartlar²⁶ kendisi açısından el vermemiş *“İleride ilahiyat camiasından bir kardeşimiz asistanları ile beraber bu eseri yayımlarlar diye ümit ediyorum”* diyerek eserini ve ilgili dokümanlarını ailesine ve müdavim talebelerinden Hüseyin Çelik'e emanet etmiştir.

Araştırmamız kapsamında ziyaret ettiğimiz Turan'ın evinde eserin el yazması orijinal halini ve defterlerini görme imkânı bulduk. Defterlerden anlaşılabileceği üzere Turan, önce muhtasar bir tefsir yazma düşüncesinde olduğu ancak yazma sürecinde iken kapsamını genişlettiğini de görülmektedir. Eser şu an basım aşamasında olup inşallah kısa sürede yayımlanacağını ümit etmekteyiz.

Turan, döneminin gelişmelerine kayıtsız kalmayan yazarlardandır. Yüksek mühendis olmanın sağladığı perspektif ile eserinde dönemin olaylarına, Batılı filozofların görüşlerine ve teknolojik gelişmelere yer vererek esere modern bir boyut kazandırmaktadır. Ayrıca durağan bir hayat sürmeyip görevli ya da sivil olarak Hicaz, Afrika ve Avrupa'ya gerçekleştirdiği seyahatler, onun farklı kültürlerle vakıf olmasını sağlamıştır. Bu tecrübeler, doğu ve batı düşüncelerini sentezleyerek özgün bir dirâyet metodu sunmasında etkili olduğunu düşünüyoruz. Âyette geçen bir hadiseyi Osmanlı dönemindeki büyük hadiselerle

²⁵Çelik, Fatiha Tefsiri, s. 125; Turan, I, s.3-11

²⁶Dr. Metin Erkaya, İsmail Turan Hoca Hakkında Söyleşi, 2016.11.03, <https://youtu.be/1PLMS1ckBJs?feature=shared>, 02:00-23:00.

veya yakın çağımızda Avrupa'daki bir olaya ustalıkla teşbih etmekte ve okuyucuyu derin bir tefekküre sevk etmektedir.²⁷

Araştırmamızın konusu “Ulumu’l Kur’an” olduğundan, hem mühendis hem de müfessir olan Turan’ın tefsirindeki sosyal ve teknolojik/bilimsel konulara doğrudan değinmesek de, “Vücuhu’t Te’vîl” eserinin, bilimsel tefsir yönü açısından önemli bir kaynak sunduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Turan, mühendislik bilgisiyle desteklediği tefsir anlayışında, elementler, demir, çelik, flexy ve nükleer enerji gibi farklı teknolojik konuları âyetler ve hadisler ışığında derinlemesine inceleyebilme yeteneğine sahiptir. Bu özellik, onun tefsirine mühendislik disiplininin sağladığı analitik bir bakış açısını kazandırmaktadır. Dolayısıyla “Vücuhu’t Te’vîl” tefsir alanında mühendis bakış açısıyla zenginleştirilmiş bir kaynak niteliği taşıırken, bilimsel tefsir araştırmacıları için de kıymetli bir referans oluşturmaktadır.

3.2. Tefsirinin Genel Özellikleri

Turan, eserini kaleme alırken farklı tefsir yöntemlerini benimseyen çok sayıda müfessirden istifade etmiştir. Ancak tefsir metodolojisinde rivâyet/dirâyet gibi geleneksel kategorilere hapsolmaksızın, etkilendiği müfessirlerin tarzlarına birebir bağlı kalmayan özgün bir yaklaşım sergilemiştir. Eserin genelinde, farklı yöntemlerin benimsendiği açıkça görülmekte ve bu çeşitlilik ve günümü olaylarına âyet hadisler perspektifinden bakması okuyucuya farklı bir heyecan vermektedir.²⁸

Turan’ın tefsir metodu genel olarak şöyledir:

1-Turan, önce kelimenin lügat mânâlarını vererek başlar. Eğer kelime birden fazla anlamlara geliyorsa bunu muhakkak belirtir âyetteki mahalline en uygun olanın hangi anlam olduğunu delilleriyle ispat eder.

2-Sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşunu beyan ederek başlar. Bu konuda ulaştığı rivâyetleri sıralar. Sûrenin âyetlerinden bir kısmının *Mekkî* bir kısmının *Medenî* oluşuna ve bu konuda da ihtilaf var ise bu ihtilaflara da değinir.

3-Varsa “fedâilu’s-suver” başlığı altında incelediğimiz sûre/âyetlerin faziletine delalet eder.

²⁷Çelik, Fatiha sûresinin tefsiri, s.125; Turan, , IX s.119.

²⁸Turan, I, s.13.

4-Âyetin önceki âyetlerle nesih ya da başka bir münasebeti varsa bu bağı zikreder.

5-Yeri geldiğinde lafızları müteşabih olan Huruf-u Mukattaa'yı beyan eder.

6-İster mütevatir ister şaz olsun kıraat vecihlerine değinir. Turan eserinde kıraat konusuna fazlaca yer vermiş hatta bu konu da müstakil bir çalışma da yapıştır.²⁹

7-Varsa âyetlerin sebep-i nüzulüne genişçe yer verir.

8-Kelimelerin sarf/nahiv bakımından analizini yapar.

9-Ahkâm âyetlerinde 4 mezhep başta olmak üzere diğer fıkıh ulemasının görüşlerini nakleder.

10-Âyetle ilgili açıklayıcı başka âyet, hadis ve haberleri zikreder. Rivâyet/dirâyet metodunu cem ederek kendi³⁰ usulü üzere tefsir eder.

3.3.Tefsir Metodu

Müellifin eserini incelerken onun tefsir metodunu sadece “rivâyet” ya da “dirâyet” şeklinde tanımlamak, onun özgün yaklaşımını göz ardı etmek olur. Taberî ve Şevkânî gibi müfessirlerden yaptığı nakiller, ilk bakışta rivâyet metodunu tercih ettiğini düşündürse de metni dikkatle ele alan okuyucu, yazarın geleneksel rivâyet metotlarını aynen takip etmediğini görebilir. Tefsiri boyunca yer yer farklı metotlarla yorum yapmaktadır. Bu bağlamda müellif, bilinen klasik kavramlara hapsolmayan, bağımsız ve kendine özgü bir dirâyet tavrı sergileyerek yorumlarında özgün bir çizgi izlemektedir.

Eserdeki rivâyetlerin çokluğu yazarın klasik kaynaklara olan hâkimiyetini ortaya koyar. Ancak bu nakiller, kendi dirâyet sürecinin tamamlayıcı parçaları olarak görülür, mutlak bir rivâyet takibi değil, rivâyetlerinde de eleştirel bir seçicilikle yaklaştığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla müellifin yorumları, sabit metodolojik kavramlardan ziyade çok yönlü ve özgün bir tefsir anlayışının örneklerini sunar.

3.4. Kur'anı Kur'anla Açıklama Metodu

Turan, tefsirini yazarken Kur'an'ın kendi kendini açıklayan bir metin olma vasfını merkeze alır. Özellikle “âyetlerin birbirini tefsir etmesi” yaklaşımı, onun tefsir metodunun ilk tarîkini oluşturur. Müellif, ikinci tarîkin Kur'an'ı sünnetle, üçüncü tarikin sahabe kavli

²⁹Turan, I, s.12; Çelik, Fatiha Tefsiri s.125.

³⁰Turan, I, s.13.

ile tefsir metodunu takip ettiğini kendisi ifade etmektedir.³¹ Müellifin bu anlayışı, tefsirlerde bireysel kanaatten ziyade âyetler arası bağın kurulmasını öne çıkarır. Böylece tefsir/yorum, Kur'an'ın anlam bütünlüğü ile uyumlu bir biçimde şekillenir. Âyetin âyetle tefsiri, klasik tefsir geleneğinde önemli bir yöntem olarak kabul edilir. Müfessirler bu yöntemi, Kur'an'ın kendi kendisini açıklama kabiliyetinden hareketle geliştirirken; ilahi iradenin bütünsel anlatımını göz önünde bulundururlar. Bu bağlamda, bazı müfessirler âyetin âyetle açıklanmasını kendi yorum metodolojilerinin temel ilkeleri arasında konumlandırmıştır.³² Müellif, bu düşüncüyü açıklarken Kıyâmet Sûresi'nin 17, 18 ve 19. âyetlerine atıfta bulunur:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩)

“Onu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir. Öyleyse onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.”³³ Bu âyetler, Kur'an'ın hem lafzî hem de mâna bakımından Allah tarafından muhafaza edildiğini ve açıklama vazifesinin yine Allah Teâlâ'ya ait olduğunu vurgular. Müellif, bu ilkeyi merkeze alarak, en doğru tefsirin yine âyetlerle yapılabileceğini savunur. Bu düşüncüyü pekiştiren bir diğer âyet ise Bakara Sûresi'nin 31. ve 282. âyetleridir:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...

“Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip, ‘Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin’ dedi.”³⁴

282. âyetinde ise Allah Teâlâ;

وَ اتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَ يُعَلِّمَكُمْ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah'tan korkun, Allah size öğretiyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”³⁵ Âyet, insanlığa bilginin kaynağının doğrudan Allah Teâlâ olduğunu belirtmektedir. Müellif bu bağlamda şöyle bir yorumda bulunur: “Allah Teâlâ'dan yani âyetlerden öğrenmek bize Âdem babamızdan mirastır.”³⁶ Bu ifade, insanın bilgiyle ilişkisinin vahiy eksenli fitrî bir yönü olduğuna işaret eder.

Âyetin âyetle tefsiri, müfessirin bireysel yorumlarını minimize eden, müfessirin hata ihtimalini asgari düzeye indiren ve Kur'an'ın kendi iç bütünlüğünü koruyan bir yaklaşım

³¹Turan, II, 232;

³²Ahmet Sait Sıcak, “Yorum Farklılıkları Açısından Bir Tefsir Kaynağı Olarak Kur'an-ı Kerim”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, cilt:3, sayı:3, 2014, s.632-651.

³³Kıyâmet: 75/17-18.

³⁴Bakara: 2/31.

³⁵Bakara: 2/282.

³⁶Turan, XVIII, s.491.

olarak öne çıkmaktadır.³⁷ Eserinde bu yaklaşımını sıkça kullanan Turan, bir âyetle ilgili tefsir yaparken bazen oldukça uzun âyetler silsilesi sunmaktadır. Bu durum, okuyucunun dikkatini dağıtması halinde mevzu olan âyeti gözden kaçırmaya neden olabilecek riski de beraberinde getirebileceğini düşünüyoruz.

Turan eserinin ilk sayfalarında kitabına isim olarak verdiği *Vücûhu't te'vîl* kelimesini kelime analizlerinde sıkça kullanır. Örneğin "الله" kelimesini tefsir ederken "لَفْظَةُ الْجَلَالَةِ" (lafza-i celalin te'vil yolları)³⁸ başlığı ile "غَيْب" kelimesini tefsir ederken "وَجْهٌ الْتَأْوِيلِ" (ğayb kelimesinin te'vil yolları)³⁹ başlığını koyarak tefsir eder.

Fakat bu üslubunu ilerleyen sayfalarında (eserin kapsamını genişletmeyi düşündüğü yerlerde olduğunu düşünüyoruz) terk ettiğini görüyoruz.

Buna ilaveten Turan'ın bazı yerlerde eğer varsa kelimenin zahiri ve bâtinî anlamlarına da temas etmiştir. Bu üslubuna "وَجْهٌ تَأْوِيلٌ ظَاهِرُهُ" (kelimenin zahirî tevil yolları) ve "وَجْهٌ تَأْوِيلٌ بَاطِنُهُ" (kelimenin bâtinî tevil yolları) başlığını vererek izahatta bulunmuştur. Bu örneği "الحَيَاء" kelimesinde görebiliriz. Şöyle ki

"ان الله لا يستحيي : وجه تأويل في لفظة (الحياء) الوجه الظاهرة:

Hayâ' kelimesinin tevil yolları, Zahirî vecihler;

Hayâ: Bir şeye karşı utanma ve çekingenlik ve hoş olmayan duruma düşme karkuşu ile yapmaktan vazgeçmektir. (Kurtubî); Hayâ, bir kimsenin eleştirilme veya kınanma korkusu ile yaşadığı değişim ve kırılmadır. (Zemahşerî).⁴⁰ Kurtubî ve Zemahşerîden naklettiği iki tanımın ardından kelimenin batınî anlamına izah etmeye başlar.

الوجه الباطنة: الحياء البشري ينقسم الي قسمين الحياؤ لجلبي و الحياء الشرعي

"Hayâ kelimesinin batınî vecihleri: *beşerî hayâ'nın* iki kısmı vardır. *Cibillî (fitrî) hayâ* ve *şer'î hayâ*."⁴¹ Sonrasında Turan, *hayâ* kelimesini Allah Teâlâ'ya ve resulullah'a isnad edildiğinde hangi mânâlara geldiğini izah ederek tefsirine devam etmektedir.

Müellif naklettiği rivâyetler arasında tercihte bulunur. Aralarında ihtilaf varsa cem' ve te'vîl yolunu tercih eder, bazen de mukarene yolunu tercih ederek yorumlar.⁴² Turan ilgili âyet ya da konu ile ilgili görüşlerini "فَقُولُ" (biz deriz ki...) diyerek, bazen "اعني" (kast ediyorum) bazen "ملاحظه" (not) diyerek görüşlerini aktarır. Eğer âyetin konusu ile

³⁷Halis Albayrak, "Kur'an'ın bütünlüğü üzerine", (İlahiyat Araştırmaları Dergisi), 2020, 13, 223-231; Turan, XII, s.497.

³⁸Turan, I, s.28.

³⁹Turan, I, s.191.

⁴⁰Turan, II, s.65.

⁴¹Turan, II, s.66.

⁴²Çelik, Fatih Tefsiri, s.125.

ilgili uyarıda bulunacaksa da “تنبيه” (uyarı) başlığı ile okuyucuyu dikkat çekmek istediği noktaya odaklanmaya sevk eder.

3.5. Kur'anı Hadisle Açıklama Metodu

Vücuhu't Te'vîl hadis kaynakları açısından zengin bir eserdir. Turan'ın tefsir metodundan ikinci tariki âyeti hadisle tefsir etme metodudur. Aynı zamanda hadis hafızı olduğunu kendi ifadeleri ile beyan eden Turan ikinci yol olarak âyetleri hadislerle tefsir etme yolunu tercih etmiş, her âyette bu üslubunu kullanmaktadır. Ulaşabildiği tüm tarikleri ile beraber zikretmektedir. Bu durum konuyu uzatsa da eserinin tamamında bundan geri kalmamıştır. Öyle ki “Turan'ın Vücuhu't Te'vîl ini okuyan bir kimse aynı zamanda bir hadis külliyyatını da okumuş sayılır” denilebilir. Kendisini hadis hafızı olarak ifade eden bir yazısını gören bir heyet hayretlerini dile getirdiğinde “şu anda yüz bin hadisin senetleri ile birlikte imtihana hazırım”⁴³ ifadesi yukardaki cümlemizi kanıtlar niteliktedir.

3.6. Eleştirileri

İsmail Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl adlı tefsirinde, takip ettiği müfessirleri zaman zaman eleştirdiği de görülmektedir. Bu bağlamda, en fazla tenkitte bulunduğu müfessirin, aynı zamanda en çok etkisinde kaldığı ve ilmî muhabbet beslediği Taberî olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴ Turan'ın diğer müfessirlere yönelttiği eleştirilerle mukayese edildiğinde, Taberî'ye dair tenkitlerinin daha mutedil ve zarif bir üslup taşıdığı müşahede edilmektedir. Aşağıda, Turan'ın Taberî'ye yönelttiği eleştiriler özetle ele alınacaktır.

Müellif'in eserinde, özellikle Enfâl ve Tevbe sûrelerine dair yorumlarında Taberî'ye yönelik çeşitli tenkitlerin yoğunlaştığı görülmektedir.⁴⁵ Söz konusu sûreler üzerinden yapılan değerlendirmelerde, Turan'ın Taberî'ye karşı serdettiği eleştirel ifadelerin dikkat çekici bir üslup taşıdığı müşahede edilmektedir. Bu ifadeler, hem metodolojik tercihlere hem de yorum farklılıklarına dair nüanslı bir eleştiri zemini sunmaktadır.

⁴³<https://www.habername.com/video-galeri-prof-dr-mahmud-esad-cosan-hocaefendinin-anlatimiyla-ismail-turan-hocaefendi-373.htm>, (30.05.2024), 00.01:30.

⁴⁴Taberî ve kelamî görüşleri için bkz: Naif Yaşar, İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

⁴⁵Kevser Çimen, İsmail Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl Fî Esrârî't-Tenzîl Adlı Tefsirinde Taberî'ye Yöneltilen Eleştiriler, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adıyaman 2020. s.50.

Turan, Taberî'nin görüşlerini eleştirirken farklı lafızlar tercih etmiştir. Örneğin, onun yanlışlığını belirtmek için "فيه خطأ" (bu konuda hata vardır)⁴⁶ ve "فيه غلط" (onda yanlışlık vardır)⁴⁷ gibi ifadeler kullanmıştır. Bazı durumlarda ise eleştirisini daha vurgulu biçimde dile getirerek, "والخطأ كل الخطأ إيراد ابن جرير الوجوه السخيفة المضللة" (İbn Cerir'in zayıf ve yanıltıcı görüşleri aktarması tam anlamıyla bir hatadır)⁴⁸ demiştir.

Taberî'nin kelimeleri yerli yerinde kullanmadığını düşündüğünde, "ضع الكلم في" (kelimeleri yerli yerine koy, ey değerli hocam)⁴⁹ diyerek nazik ama uyarıcı bir üslup benimsemiştir. Rivâyetlerin güvenilirliği konusunda ise "وهو كذب وغير صحيح" (bu rivâyet uydurma ve geçersizdir)⁵⁰ diyerek açıkça reddetmiştir.

Turan, Taberî'nin tefsirinde aslı olmayan haberleri aktarmasını eleştirerek, "فلا يليق" (büşân ابن جرير الطبري وضع الأكاذيب خبراً في تفسيره وهو أجل المفسرين olmasına rağmen, Taberî'nin tefsirine uydurma haberler alması ona yakışmaz)⁵¹ ifadesini kullanmıştır. Ayrıca "كما جاء بهذا الوجه المزور ابن جرير في تفسيره" (İbn Cerir'in tefsirinde aktardığı bu sahte vecih gibi)⁵² diyerek, yorumların doğruluğunu sorgulamıştır.

Turan, Taberî'nin bazı yorumlarını "تأويل ابن جرير سخيف" (İbn Cerir'in yorumu zayıftır)⁵³ şeklinde nitelendirmiştir. Rivâyet aktaran kişilere güvenmesini ise "فانظر إلى اعتماد" (İbn Cerir'in uydurma haberleri aktaranlara güvenmesine bak)⁵⁴ diyerek eleştirmiştir. Bu kişilerin güvenilir olmadığını fark etmemesini ise "فكيف لم ير" (rivâyetler konusunda tecrübeli olan Taberî, bu yalancıya hadis ve fıkıh ehlinin itibar etmediğini nasıl göremez?)⁵⁵ şeklinde sorgulayara sitemini dile getirmiştir.

Taberî'nin duyduğu rivâyetleri ayıklamadan tefsirine alması da eleştiri konusu olmuştur. Turan, bu durumu "ولا أهمية ولا اعتبار في قولهم هذا من عجائب وغرائب ابن جرير لما كل ما" (duyduklarını ayırt etmeksizin aktarması, Taberî'nin garipliklerindendir; bu sözlerin ne önemi ne de itibarı vardır) diyerek dile getirmiştir. Bu

⁴⁶Turan, X, s.53.

⁴⁷Turan, X, s.53.

⁴⁸Turan, XI, s.331.

⁴⁹Turan, XI, s.205.

⁵⁰Turan, X, s.202.

⁵¹Turan, X, s.202.

⁵²Turan, XI, s.216.

⁵³Turan, XI, s.275.

⁵⁴Turan, X, s. 206.

⁵⁵Turan, XI, s. 359.

yaklaşımın ilim ehlinin ahlakına uygun olmadığını da “فليس هذا من خلق أهل العلم” şeklinde ifade etmiştir.⁵⁶

Turan, Taberî'nin âyete verdiği anlamı uygun bulmadığında “فليس بمعنى كما زعم ابن جرير” (âyet, Taberî'nin iddia ettiği anlamda değildir)⁵⁷ demiştir. Bazı yorumları eksik bulunduğu ise “فقط نقص في الوجه” (vecihlerde eksiklik vardır)⁵⁸ ifadesini kullanmıştır. Daha sert eleştirilerde ise “فلا وجه يعقل في وجه ابن جرير” (Taberî'nin sunduğu vecihlerde akla uygun bir yön yoktur)⁵⁹ diyerek yorumları geçersiz saymıştır.

Taberî'nin konuya yeterince vakıf olmadığını düşündüğünde “عندك عدم الاطلاع أو النقص” (rivâyetlere vakıf değilsin ya da eksiksin)⁶⁰ diyerek eleştiride bulunmuştur. Bir meseleyi kavrayamadığını belirtmek için “ولا فهم له” (konuyu anlamamıştır), “ولا وزن له” (kıymeti yoktur), “غير صحيح” (doğru değildir), “زayıف” (zayıftır), “وهو وهين” (yoktur)⁶¹ gibi ifadeler kullanmıştır.

Bazı yerlerde “فليس المعنى والمفهوم كما فهم ابن جرير” (mana ve mefhum, Taberî'nin anladığı gibi değildir) diyerek anlamlandırmayı reddetmiştir. Taberî'nin açıklamasını kabul etmediği durumlarda ise “وما ترجم به الطبري عندي مردود” (Taberî'nin yaptığı açıklama bana göre reddedilmiştir)⁶² demiştir.

Senedsiz rivâyetler aktarması nedeniyle “ولا تحشم ابن جرير في إيراد الآثار بدون سند” (senedsiz rivâyetleri aktarmaktan çekinmiyor)⁶³ diyerek eleştirmiştir. Sağlam temele dayanmayan yorumları için “فقعد بنيان ابن جرير على غير أساس” (Taberî'nin binası sağlam temele dayanmıyor)⁶⁴ demiştir.

İsrailiyat içerikli rivâyetleri tefsirine dâhil etmesini “أملأ تفسيره بقدر ما وجد من الآثار” (öncekilerin masalları ve Mecusîlerin efsaneleriyle tefsirini doldurdu)⁶⁵ şeklinde eleştirmiştir. Vecihlerin kendine uygun olan yönünü tercih etmesini “وقد اتخذ جرير طرفاً من أطراف الوجه طرفاً ملائماً لمزاجه” (mizacına uygun vecihleri seçmiştir)⁶⁶ diyerek belirtmiştir.

⁵⁶Turan, X, s. 353.

⁵⁷Turan, X, s. 369.

⁵⁸Turan, X, s. 375.

⁵⁹Turan, X, s. 387.

⁶⁰Turan, X, s. 387-388.

⁶¹Turan, X, s. 406.

⁶²Turan, XI, s. 119.

⁶³Turan, III, s. 582.

⁶⁴Turan, X, s. 459.

⁶⁵Turan, X, s. 460.

⁶⁶Turan, X, s. 467.

Turan, Taberî'nin önceki yöntemini değiştirmesini “وقد نقض وجهه القديم” (önceki yöntemini bozdu) şeklinde ifade etmiş ve bunun rivâyetleri anlamadaki yetersizliğinden kaynaklandığını “وذلك لضعفه تجاه فهم روايات” (rivâyetleri anlamadaki zayıflığı sebebiyledir)⁶⁷ diyerek açıklamıştır.

Bazı yerlerde “فانظر إلى تلاشي ابن جرير” (Taberî'nin başarısızlığına bak)⁶⁸ diyerek onun zayıflığını vurgulamıştır. Aykırı vecihler getirmesini “وذلك الوجه المختلف من قبل ابن جرير” (bu aykırı vecih Taberî'ye aittir) diyerek eleştirmiştir. Doğru bulduğu görüşleri ise “وهو يعتقد أنه” (bu görüşün doğruya en yakın olduğunu sanıyor)⁶⁹ diyerek sorgulamıştır.

Turan, Taberî'nin Allah'ın kitabının ehli olmadığını ima ederek “فأقم كتاب الله يا أستاذي” (Allah'ın kitabını ikame et ey hocam; sen onun ehli değilsin gibi görünüyor)⁷⁰ demiştir. Katâde'nin gaflete düştüğünü ve Taberî'nin ona tabi olduğunu “وقد تغافل قتادة إن صح الخبر وتابعه عنه ابن جرير”⁷¹ şeklinde ifade etmiştir.

İhtilafın kaynağının Taberî olduğunu belirtmek için “بل الخلاف لدى ابن جرير هو أحدثه” (ihtilaf Taberî'nin zannından doğmuştur)⁷² demiştir. Gereksiz görüş aktardığında “فلا” (bu görüşü aktarmaya gerek yoktur) diyerek eleştirmiştir. Birbiriyle çelişen görüşler aktardığında ise “فيجيء أبو جعفر بالأقوال المتضاربة” (çelişkili sözler aktarıyor)⁷³ demiştir.

Bu tür görüşlerin zihni meşgul ettiğini “الأقوال التي لا طائل في ذكرها لتشغيل الدماغ” (zihni meşgul eden, faydasız sözler)⁷⁴ şeklinde belirtmiştir. Tek bir vecihle yetinmesini “فلا تقتنع” (tek vecihle yetinme)⁷⁵ diyerek eleştirmiştir. Olumsuz vecihleri tercih etmesini “وهذا وجه سلبي وهو طريقة ابن جرير” (bu olumsuz bir vecihtir ve Taberî'nin yöntemidir)⁷⁶ şeklinde dile getirmiştir.

Ayrıca Taberî'nin meselelerde müşkil üretme eğilimi olduğunu “وعند أستاذنا مرض حب” (meselelerde müşkil üretme hastalığı var)⁷⁷ diyerek ifade etmiştir.

⁶⁷Turan, X, s. 476.

⁶⁸Turan, XI, s. 324.

⁶⁹Turan, XI, s. 15.

⁷⁰Turan, XI, s. 17.

⁷¹Turan, XI, s. 146.

⁷²Turan, XI, s. 17.

⁷³Turan, XI, s. 28.

⁷⁴Turan, XI, s. 28.

⁷⁵Turan, XI, s. 326.

⁷⁶Turan, XI, s. 38.

⁷⁷Turan, XI, s. 95.

Turan, rü'yeti'llah konusu ile alaklı âyetleri tefsirinde Taberî'ye farklı bir eleştiride bulunmuştur. Konu ile ilgili âyetleri yine ilk olarak Taberî'den nakil yaparak tefsir etmiş, katılmadığı yerleri de belirtip dile getirmiştir. Örneğin Taberî, âyette geçen dağın kızıl deniz'e kadar kaydığını ve tamamen kaybolup kıyamete kadar açığa çıkmayacağını söylemektedir⁷⁸. Turan, bu haberleri naklettikten sonra "Dağ ile deniz arasında uzunca bir mesafe vardır. Denize kadar ulaşması mümkün değildir. Doğada, dağın kaybolduğuna yönelik bir eser yoktur"⁷⁹ diyerek Taberî'ye katılmadığını ifade etmekte ve *tefsirin rasyonelliğe aykırı olmayacağına* işaret etmiştir.

Müellif, aynı konuda Ehli Sünnet'e yönelik sert ve tenkitkâr bir üslup kullanan Zemahşerî'yi, mezhep taassubuna varan ifadeleri sebebiyle açık bir şekilde eleştirmiştir.⁸⁰ Turan, Ehl-i Sünnet'i "Ehl-i Sünnet" ismi üzerinden yazdığı bir şiir ile hicveden Zemahşerî'yi onun "Mahmud" ismi üzerinden ironi yaparak hicvetmekte ve Ehl-i Sünnet'i eleştirisinde aşırıya gittiğini şu sözleriyle ifade etmektedir: "Sonra Zemahşerî, "Mahmud" ismini kullanmakta ısrar etmektedir. O, ehl-i iman indinde Mahmud değil gayr-i Mahmud'dur. Çünkü Mahmud olsa Müslüman kardeşlerine sebbetmezdi. Allah onu ıslah etsin ve affeylesin."⁸¹ Turan, bu eleştirisinde de i'tidalli bir yaklaşım sergileyerek, her ne kadar sert eleştiriler yöneltse de son cümlelerinde Zemahşerî hakkında hayır dua etmesi dikkat çekmektedir.

Turan'ın eleştirdiği bir diğer müfessir de İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)⁸² dir. Müfessirin hurûf-ı mukattaa'ya mana vermeye çalıştığını ifade eden Turan "Resulullah ve sahabe

⁷⁸ Muhammed b.Cerir b.Yezid b. Kesir b.Galib et-Taberî, Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-lmiyye, Beyrut, 1999, XIII, s.99.

⁷⁹ Turan 8/ 361.

⁸⁰ Turan'ın bu eleştirisinin kaynağı ise İbnü'l Müneyyir'in (ö. 683/1284) El-İntisaf adlı kitabından aktardığı Zemahşerî'nin ne ismine ne de "Keşşaf" adlı eserine yakışmayan üslûbudur. Söz konusu eserde Zemahşerî, ahirette rü'yetin olacağına inanan Ehl-i Sünnet için eleştiri sınırlarını aşan ve çok ağır hiciv içeren şiirini tefsirinde zikretmiştir. Turan, Zemahşerî'ye yalnızca Ehl-i Sünnet âlimlerinin bir şiirle verdiği cevabın ötesinde, kendine özgü bir mukabelede bulunacaktır. Zemahşerî'nin şiiri; جماعة سموها هم سنة ... و جماعة حمر Gerçekten, öyle bir cemaat ki 'heva'larına 'sünnet' demekteler; Hayatım üzerine yemin ederim ki semer vurulmuş eşekler cemaatidirler! Çünkü Yüce Allah'ı yarattıklarına benzetmekteler; ancak Bilâ-keyf örtüsüne bürünmekteler, milletin saldırılarından korkarak. Müellif, Zemahşerî'nin bu şiirine karşılık İbn Müneyyir'in şu şiirini nakleder: وَجَمَاعَةٌ كَفَرُوا بِرُؤْيَا رَبِّهِمْ حَقًّا وَتَلَقَّيُوا النَّاجِينَ كُلًّا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا فِي لَطَى فَعَلَى وَتَلَقَّيُوا عَذَابِيَّ، فَلَمَّا أَجَلَ عَذَلُوا بِرَبِّهِمْ فَحَسَبُهُمْ سَفَهَ وَوَعَدُ اللَّهِ مَا لَنْ يُخْلَفَهُ سَفَهَ

"Gerçekten, öyle bir cemaat ki rü'yeti inkâr ederler; mademki Hudâ vaadi o, gerçekleşecektir! Kendilerine ehl-i adil demişler, Evet! Rablerine dönecekler, onların hakkı aptallıktır. Kendilerine "kurtulan fırka" demişler. Hayır! Cehenneme girmeseler dahi kenarındadırlar."

⁸¹ Zemahşerî, Keşşaf, 2/506; Turan, 8/386.

⁸² Tasavvuf ve İslâm düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan sûfi müellif. Bkz: Mahmut Erol Kılıç, "İbû'l-Arabî Muhyiddin", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, XX, s.493-516.

mana vermemişken saygıdeğer şeyhimiz onlardan daha mı üstün ki bu harflere mana veriyor. Ya da cehalet ve dalalet sancısına mı tutuldu?”⁸³ Sözleri ile tenkit etmektedir. Müellifin İbnü’l-Arabî’ye yönelik bir eleştirisi de onun Bakara 2/7. Âyetinde العذاب kelimesini tefsirinde İbnü’l Arabînin azabın da (أي: حظ عظيم مثل شربة الماء العذبة) tatlı su gibi lezzetinin olduğunu iddia etmesi üzerine “Saygıdeğer şeyhimiz, Sufî İbnü’l Arabî cehennem azabının lezzetinin olduğunu anlamaktadır. Bu konuda onunla tartışmaya girmeye gerek yok. Azabı tattıkları zaman onlara “Azabı tadın bakalım lezzetli mi? Yoksa şiddetli mi “Tat bakalım; zira sen (aklınca) güçlü ve itibarlısın.”⁸⁴ Şunu söyleyerek iktifa edelim Allah Teâlâ’nın âyetlerini te’vil ederken muradı ilahiye ye dikkat etmeden kendi ilham ve yorumlarla tefsir etmek büyük sorumluluktur. Böyle bir yaklaşım ilim ehline, özellikle hadis ehline yakışmamaktadır... Son olarak Şeyhimize şu âyeti okuyalım; “De ki: “Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?”⁸⁵ (وَأَيُّضًا أَلْحَدَ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَالْأَدَبَ فَحَسْبُ) Allah’ın (c.c.) âyetlerini yorumlarken edep ve had kurallarına dikkat!”⁸⁶ Diyerek uzunca eleştirmektedir. Turan, Nisâ sûresinde yine azap ile ilgili konuda “Ey kıymetli şeyhim bu *saçma* yorumlar sana yakışmıyor, sen fakîh ve ehl-i hadis bir âlimsin, Allah (c.c) seni de bizi de güç yetiremeyeceğimiz o azaptan korusun”⁸⁷ diyerek hem sitem hem de dua ederek yapıcı eleştiri de bulunmuştur.

3.7. Kaynakları

Turan’ın rivâyet ve dirâyet metodunu cem` eden on bin sayfaya yakın bu hacimli tefsiri okuyucuya tarîhi, ictimâî, bilimsel teknik alanda da geniş izahat sunmaktadır. Müellif eserini yazarken tefsir, hadis, kıraat, lügat, kelam ve fıkıh alanında birçok kaynaktan istifade etmiştir. Şimdi bu kaynaklara bakabiliriz.

3.8. Tefsir Kaynakları

Taberî: Turan’ın tefsir alanında istifade ettiği müfessirlerin başında Taberî’yi (ö. 310/923). Ana kaynağı olarak söylememiz yanlış olmayacaktır.⁸⁸ Öyle ki müellif eserini

⁸³Turan, VI, s.455.

⁸⁴Duhan: 44/49.

⁸⁵Bakara, 2/140.

⁸⁶Turan, I, s.332.

⁸⁷Turan, VI, S.306.

⁸⁸Turan, I, s.507.

yazarken Taberî'nin *Câmi 'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirini başucu kitabı olarak taşımıştır denilebilir.

Müellif âyetlerin tefsirine bazen “تفسير الطبري” (Taberî'nin tefsiri) diyerek eserinin adıyla, bazen “ قال ابو جعفر ” ya da “ قال ابن جرير ” (Ebû Cafer... ya da İbn Cerîr... dedi) diyerek Taberî'nin künyesi ile hitap ederek başlar.

Takip ettiği ve çokça rivâyette bulunduğu müfessirleri mutlak olarak takip etmemekte, görüşlerine katılmadığı yerlerde ciddi eleştirilerde de bulunmaktadır.⁸⁹ Orantısız olarak baktığımızda elbette en çok rivâyette bulunduğu Taberî, yine eleştirdiği müfessirlerin başında gelmektedir. Bu bağlamda “İsmail Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl Adlı Tefsirinde Taberî'ye Yöneltilen Eleştiriler”⁹⁰ başlıklı çalışma da yapılmıştır. Bunlardan İbn Arabî, az rivâyette bulunmasına karşın çok eleştirdiği müfessirlerdendir.⁹¹

Şevkânî: Taberîden sonra en çok istifade ettiği bir diğer kaynağı “kıymetli kardeşimiz”⁹² diye hitap ettiği Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l Kadîr adlı* tefsiridir. Bazı âyetlerde önce Şevkânî'nin görüşlerine yer verip sonrasında Taberî'nin rivâyetlerini zikreder.

3.9. Diğer Müfessirler

Turan en çok bu iki müfessirden ve eserlerinden başka birçok kaynağı vardır. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz: Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyuni'l Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, Fahreddîn Râzî (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Gayb*, Kurtubî (ö. 671/1273) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, İbn Kesîr (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beydâvî (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, İbn Atiyye (ö. 541/1147) *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*.

Turan diğer rivâyetleri و قال الآخرون (diğerleri de... dedi) diyerek isim ve eser belirtmeden sadece görüşü nakleder. İtimat etmediği ancak belirtmekte fayda mülâhaza ettiği rivâyetleri de قيل (denildi ki...) şeklinde ifade eder.

⁸⁹Turan, I, s.13; Çelik, Fatiha Tefsiri, s.136.

⁹⁰Kevser Çimen, İsmail Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl Fî Esrârî't-Tenzîl Adlı Tefsirinde Taberî'ye Yöneltilen Eleştiriler, Adıyaman Üniversitesi SBE, Adıyaman 2020.

⁹¹Müellifin İbn-i Arabî'ye eleştirileri daha ziyade kelami noktalarda ve Arabî'nin “Fütuhâtı mekkiyye” adlı eserine yönelik olduğu görülmektedir.

⁹²Turan, IIIV, s.511.

3.10.Hadis Kaynakları

Turan'ın tefsirinde kullandığı hadis kaynaklarından bazıları şunlardır: Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh*'i, Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'i, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen*'i, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Sünen*'i, Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'i, İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen*'i, Dârimî'nin (ö. 255/869) *Sünen*'i, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvattâ*'sı, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'i, Abdurrezzâk es-San'ânî'nin (ö. 211/827) *Musannef*'i, Abd b. Humeyd'in (ö. 249/863) *Müsned*'i, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*'i, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Sahîh*'i, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'i, Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) *Hilyetu'l-Evliyâ*'sını sıralayabiliriz.

3.11. Lügat Kaynakları

Turan'ın tefsirinde kullandığı lügat kaynaklarından bazıları şunlardır: ez-Züccâc (ö. 337/949) *İştikâk Esmâ'i'llâh*, İbnü's-Serrâc (ö. 316/928) *el-Uşûl fi'n-Nahv*, Ebû'l-Muzaffar ed-Dihlevî (ö. 560/1165) *el-İfsâh 'an Ma'ânî's-Şihâh*, Mahmûd b. Ebû'l-Hasan en-Nîsâbü'rî (ö. 553/1158) *İcâz el-Beyan 'an Ma'ânî'l-Kur'an*, Mahmûd en-Nîsâbü'rî el-Gaznevî (Beyanü'l Hak) (ö. 553'ten sonra) *Bâhir el-Burhân fi Ma'ânî Müşkilâti'l-Kur'an*, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) *Meânî'l-Kur'an*, Sîbeveyhi (ö. 180/796) *Kitabü Sîbeveyhi*, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940) *ez-Zâhir fi me'ânî kelimâti'n-nâs*, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1003) *eş-Şihâh Tâcü'l-Luğa ve Şihâhü'l Arabiyya*, gibi önde gelen lügat imamlarından ve kaynaklarından faydalanmıştır.

3.12. Kıraat Kaynakları

Turan'ın tefsirinde kullandığı kıraat kaynaklarından bazıları şunlardır: Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) *El-İbâne 'an Me'Âni'l-Kırâât*, Ebüt-Tahir İsmail b. Halef b. Said es-Sarakustî (455/1063) *el-Unvan fi'l-kıraati's-seb'a*, Ebû Bekr b. Mecâhid el-Bağdadî (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâah*, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) el-Halebî (ö. 756/1355) *Umdetü'l-Hüffâz Fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz ve ed-Dürrü'l-maşûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*⁹³ gibi kıraat imamları ve eserleri Turan'ın yararlandığı kıraat kaynaklarından başlıcalarıdır.

⁹³Turan, I, s.507-531.

3.13.Fıkıh Kaynakları

Turan'ın tefsirinde kullandığı fikhî kaynaklarından bazıları şunlardır: Ebû 'Umar Yusuf b. Abdullah b. Abdülber (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*, Şerefeddin Hüseyin b. Muhammed b. Saîd el-Mağribî (ö. 1119/1707), *el-Bedrü't-temâm şerhu Bulûğî'l-merâm*, Abdürrahmân b. Ahmed b. Reccâb ed-Dimeşkî el-Hanbelî, (ö. 795/1393), *Tefsîru'l-Fâtîha*, İzzüddîn Abdülazîz b. Abdüsselâm, (ö. 660/1262), *Tefsîru'l-Kur'an* (el-Mâ'verdî tefsirinin özeti), Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Mâ'verdî (ö. 450/1058), *Tefsîrü'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn)*, İbn Ebî Ya'lâ (ö. 526/1132), *Tabakâtu'l-Hanâbile*, İbn Ebî Şeybe, (ö. 235/849), *el-Muşannefî'l-eḥâdiş ve'l-âşâr*, Ebû Bekr el-Beyhâkî Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, (ö. 544/1149), *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fî şerhi Şaḥîḥ)i Müslim*, Muhammed Ali es-Sâbûnî (ö. 1442/2021) *Revâi'ü'l-Beyân: Tefsîrü Âyâtî'l-Ahkâm* fıkıh alanında yararlandığı eserlerin başlıcalarıdır.

4.BULGULAR

4.1. Vücühû't Te'vil Fî Esrarî't Tenzîl Tefsirinde Ulûmü'l Kur'an

4.2. Ulûmu'l-Kur'ân Kavramı

“Ulûm” kelimesi, Arapça’da “bilmek”, “anlamak” ve “idrak etmek”⁹⁴ gibi anlamlar taşıyan علم kökünden türemiştir. Bu kökten türeyen “ilim” kavramı, hem bilgi hem de bilim anlamında kullanılmakta olup, çoğul hâli olan “ulûm” ise fu‘ûl vezninde “ilimler” anlamına gelir.

“Kur’ân” kelimesi ise قرآن kökünden türeyerek “okumak” fiilinden türemiştir. Zamanla bu kelime, Allah Teâlâ tarafından Hz. Muhammed’e (s.a.s.) vahyedilen ilâhî kitabın özel ismi olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁵

Ulûmu'l-Kur'ân teriminin literatürde ilk kez ne zaman kullanıldığı konusunda kesin bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bu konuda farklı değerlendirmeler mevcuttur. Abdülazîm ez-Zerkânî (ö. 1948), söz konusu tabirin ilk defa V. yüzyıl âlimlerinden Ali b. İbrâhim b. Saîd el-Hûfî (ö. 430/1038) tarafından *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde kullanıldığını ileri sürmektedir.⁹⁶ Yalnız Subhi Salih onun bu görüşüne katılmadığını ifade ederek adı geçen tabiri ilk kullanan müellifin *el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eseriyle dördüncü asır ulemasından Muhammed b. Halef Merzeban (v. 309/921) olduğunu iddia etmektedir.⁹⁷

Bu iki kavramın birleşimiyle oluşan “Ulûmu'l-Kur'ân” terkihi, izafet yapısı gereği “Kur'ân'a dair ilimler” anlamını taşır. Başlangıçta bu terim, kırâat, tefsir, lügat, nâsih-mensûh gibi temel alanları kapsarken; zamanla muhkem-müteşâbih, garîbü'l-Kur'ân, esbâb-ı nüzûl gibi daha spesifik disiplinleri de içine alarak kapsamı daraltılmış ve sistematik bir ilim dalı hâline gelmiştir.⁹⁸

Zerkeşî (ö. 1391), bu alandaki ilimlerin sayısını 47 olarak belirtmiş, ancak bu sayının kesin sınırlarla belirlenemeyeceğini ifade etmiştir.⁹⁹ Süyûtî (ö. 1505) ise Kur'ân ilimlerini daha geniş bir çerçevede ele alarak fizik, kimya, astronomi ve tıp gibi alanları da dâhil

⁹⁴Râğıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (1. Baskı), thk., Safvân Adnân ed-Davdî, Dâru'l-Kalem; Dâru'sŞâmiyye, Dimeşk; Beyrut, 1412, s.580.

⁹⁵İmam Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zürkânî, *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, 2006/1427, s.13.

⁹⁶Zürkânî, s.34-35.

⁹⁷Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut, 1977, s.124.

⁹⁸Zürkânî, s.23.

⁹⁹Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdullâh Ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* I-IV, (1. Baskı), thk., Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabîyyeti, 1376/1957, I, s.8.

etmiş ve toplamda 80 başlık altında incelemiştir¹⁰⁰. İbn-i Arabî ve Suyûtî 7745 olduğunu söylemişler. Eğer tüm eşyaları sayarsak خراط لقناد وصعود السماء (içinden çıkılamayacak zor olan şey) deyimine uygun olur.¹⁰¹ Zerkeşî müteğaddimîn uleması için hadis ilimlerinde olduğu gibi bir tasnif ve taksimatın kuran ilimlerinde yapılamadığının sitemini ifade etmektedir.¹⁰²

Modern araştırmacılara göre Ulûmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın toplanması, yazılması, okunması, tefsiri ve çoğaltılması gibi süreçleri kapsayan; doğrudan Kur'ân'a dayanan veya onun anlaşılmasına katkı sağlayan tüm ilimleri ifade eder. Bu tanım, Kur'ân'ın nüzûlünden itibaren gelişen ve onunla ilgili her yönü sistemli biçimde ele alan bir disiplinin varlığını ortaya koymaktadır.¹⁰³

4.3. Ulûmu'l-Kur'ân'ın Doğuşu ve Tarihî Gelişimi

Ulûmu'l-Kur'ân teriminin ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, bu ilim dalının işlevsel temelleri Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine kadar uzanır. Her ne kadar o dönemde bu isimle müstakil bir ilim dalı oluşmamış olsa da, Kur'ân'ın anlaşılması ve açıklanması bağlamında yapılan faaliyetler, Ulûmu'l-Kur'ân'ın tarihî zeminini oluşturmuştur.¹⁰⁴

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) döneminde, vahyin inişiiyle birlikte bazı âyetlerin sebeb-i nüzûlü açıklanmış, anlamı zor kavramlar izah edilmiş ve ahkâm âyetleri yorumlanmıştır. Bu uygulamalar, Ulûmu'l-Kur'ân'ın fiilen var olduğunu ve Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik çabaların erken dönemde başladığını göstermektedir.¹⁰⁵

Kur'ân'ın indirildiği dönemde yaşayan sahâbîler, nâsih-mensûh, esbâb-ı nüzûl gibi konularda bilgi sahibiydiler. Ancak Hız. Peygamber (s.a.s.), Kur'ân ile karışma ihtimali ve sahâbenin çoğunun okuma-yazma bilmemesi gibi sebeplerle bu bilgileri yazılı değil sözlü olarak aktarmayı tercih etmiştir.¹⁰⁶

¹⁰⁰Süyutî, I.s.162.

¹⁰¹Zerkeşî, I, s.24.

¹⁰²Zerkeşî, I, s.19.

¹⁰³Ali Turgut, Tefsir Usûlü ve Kaynakları, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1991, s. 2; Abdülhamit Birişik, "Kur'an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu", İslami Araştırmalar Dergisi, 19/1, 2006, s. 41.

¹⁰⁴Zürkanî, s.26.

¹⁰⁵Bilal Deliser, ez-Zerkeşî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2004, s. 21.

¹⁰⁶Zürkanî, I, s.29.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'an'ı ne ölçüde tefsir ettiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler onun Kur'an'ın tamamını tefsir ettiğini savunurken, diğerkleri yalnızca açıklanması gereken bölümleri izah ettiğini belirtmiştir. Rivâyetler incelendiğinde, Hız. Peygamber'in ihtiyaç duyulduğunda açıklamalarda bulunduğu, ancak Kur'an'ın tamamını sistematik biçimde tefsir etmediği anlaşılmaktadır.¹⁰⁷

İlk dönemlerde Kur'an'a dair bilgiler genellikle sözlü olarak aktarılmış, sahâbeden bazıları ise âyetlerin nüzûl sebeplerini yazılı olarak kaydetmiştir. İslam'ın farklı coğrafyalara yayılması ve Arap olmayan toplumların İslam'a girmesiyle birlikte Kur'an'ın dili ve tefsiri üzerine daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyulmuş; bu ihtiyaç doğrultusunda Mecâzü'l-Kur'an, İ'râbü'l-Kur'an ve Garîbü'l-Kur'an gibi eserler kaleme alınmıştır.¹⁰⁸

Sahâbe, Arap diline hâkim olmakla birlikte, belâgat ve i'câz gibi konularda farklı seviyelerde bilgiye sahipti. Bu nedenle bazı sahâbîler, anlamakta zorlandıkları âyetleri daha bilgili olanlara sorarak açıklama talep etmişlerdir. Bu açıklamaları yapanların yetkinliği, hem dil bilgisi hem de vahyin iniş sürecine dair bilgi sahibi olmalarından kaynaklanıyordu.¹⁰⁹

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra Kur'an'ın muhafazası için çeşitli tedbirler alınmıştır. Hız. Ebû Bekir (ö. 635) döneminde Yemâme Savaşı'nda birçok hâfızın şehit olması üzerine Hız. Ömer'in (ö. 643) önerisiyle Zeyd b. Sâbit (ö. 665) başkanlığında Kur'an metinleri toplanmıştır. Hız. Osman (ö. 655) döneminde ise farklı kıraatlerin yol açtığı ihtilaflar üzerine Kur'an çoğaltılmış ve çeşitli beldelere gönderilmiştir.¹¹⁰

Hız. Ali (ö. 660) döneminde Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 688) Arap dilinin korunması amacıyla dil kurallarını belirleme görevi verilmiş; bu süreçte Kur'an'a noktalama ve harekeleme işlemleri uygulanmıştır.¹¹¹

Sahâbeden bazıları, Hız. Peygamber'in (s.a.s.) âyetlerin nüzûl sebeplerine dair yaptığı açıklamaları kaydetmiş; ayrıca kendi bilgileriyle Kur'an'daki zor kavramları sözlü olarak izah etmişlerdir. Bu açıklamalar zamanla Garîbü'l-Kur'an adı altında müstakil bir ilim hâline gelmiştir.¹¹²

¹⁰⁷ İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988, s. 66.

¹⁰⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 249.

¹⁰⁹ Zerkeşî, I, s. 8; Zürcânî, I, s.16; Salih Subhî, Mebâhiş fi 'Ulûmi'l-Kur'an, Daru'l-İlm li'l-Melayîn Beyrut, 1977, s.120.

¹¹⁰ Zerkeşî, I, s. 233; Süyûtî, s. 202; Zürcânî, I, s.240.

¹¹¹ Zerkeşî, I, s. 237; Süyûtî, I, s. 76.

¹¹² Mennâ' Halîl Kattân, Mebâhiş fi Ulûmi'l-Kur'an, Beyrut, Mektebe-i Vehbe, Kahire, 1981, s. 10. Süyûtî, I, s. 244.

İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte ortaya çıkan yeni sorunlar, sahâbenin farklı yorum yöntemleri geliştirmesine neden olmuştur. Bu süreçte Medine, Mekke ve Kûfe gibi merkezlerde ilmî ekoller oluşmuş; bu bölgelerde yetişen âlimler, Kur'ân ilimlerinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuşlardır.¹¹³

Tâbiûn döneminde ise özellikle Mekke'de İbn Abbas'ın (ö. 686) etrafında şekillenen ilmî çevrede Saîd b. Cübeyr (ö. 714), Mücâhid b. Cebr (ö. 721) ve İkrime (ö. 723) gibi önemli isimler yetişmiş; bu nesil, Kur'ân ilimlerinin kurumsallaşmasında köprü vazifesi görmüştür.

Sonuç olarak Ulûmu'l-Kur'ân tabirinin lafız olarak dördüncü veya besinci asırlarda kullanılmaya başlanmış olması, Kur'ân ilimlerinin ancak bu asırlarda ortaya çıktığı anlamına gelmez. İlk dönemlerde, özellikle Peygamber ve sahabe devrinde Ulûmu'l-Kur'ân adı altında eserler ortaya konmamışsa da vahiy, Esbâb-ı Nüzûl, kıraat, Kur'ân'ın kitabeti, cem'i, istinsahı, hatta noktalanması ve harekelenmesi gibi pratikte Kur'ân ilimlerini ilgilendiren konular pekâlâ konuşulmuş, tartışılmış ve bu mevzularda belli sonuçlara ulaşılmıştır. Kur'ân ilimleri ilk dönemlerde metodolojik ve sistemli bir ilim olarak ortaya çıkmamış ve o konuda eser verilmemişse de Kur'ân'ın indirilmeye başlamasıyla Ulûmu'l-Kur'ân'ı ilgilendiren konular gündeme gelmiş ve konuşulmuştur. Dolayısıyla Ulûmu'l-Kur'ân'ın ortaya çıkışını lafzın ortaya çıkışına bağlamaksızın Kur'ân vahyinin inmeye başladığı ilk günlere kadar götürmek mümkündür.

Araştırmamızın bu aşamasında İsmail Turan'ın eserinde Ulum'ul Kur'an babalarına yaklaşımını ele alacağız. İlk olarak *Esbâb-ı Nüzûl* ile başlayalım.

4.4. Esbâb-ı Nüzûl

Kur'an-ı Kerim'in ilk ve son nazil olan âyetleri konusunda farklı görüşler bulunsan da, genel kabul gören anlayışa göre Kur'an'ın nüzul süreci, Hz. Muhammed'e peygamberlik görevinin verilmesiyle başlamış ve onun vefatıyla nihâyete ermiştir.¹¹⁴ Bu süreç, yaklaşık yirmi üç yıl boyunca devam etmiş ve vahiy, belirli bir sıra ve zaman doğrultusunda içinde tedricî olarak yani aşamalı biçimde gerçekleşmiştir. Müellifimiz Turan, Kur'an'ın bu *tedricîlik* vasfını muhtelif yerlerde izah etmektedir. Nesih konusunda hikmetlerini daha detaylı işleyeceğimiz için burada bu konuya değinmeyeceğiz. Kur'an'ın âyetleri, zaman

¹¹³Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, s. 140; Mennâ Kattân, s. 338.

¹¹⁴Zürkânî, s.76.

zaman doğrudan bir olayın, sorunun veya durumun ardından nazil olmuş, zaman zaman ise herhangi bir dış etken olmaksızın yalnızca ilahi hikmet ve takdir doğrultusunda indirilmiştir.

Bu bağlamda, Kur'an'ın nüzul sebepleri açısından âyetler iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Birinci grupta yer alan âyetler, Kur'an'ın büyük çoğunluğunu teşkil eden ve herhangi bir belirli olaya, soruya ya da duruma bağlı olmaksızın indirilen âyetlerdir.¹¹⁵ Bu tür âyetlerin nüzul sebepleri ya tamamen Allah'ın muradına dayalıdır ya da bizatihi insan idrakinin ötesinde kalan hikmetlere bağlıdır. Dolayısıyla bu âyetlerin iniş gerekçeleri açıkça bilinmemekte, hatta bazı durumlarda hiç bir sebebe dayandırılmamaktadır. Bu tür âyetler, Kur'an'ın evrensel mesajını ve temel ilkelerini ortaya koyan, doğrudan ilahi iradenin tezahürü olarak değerlendirilmektedir.

İkinci grupta ise nüzul sebebi açıkça bilinen veya tarihsel ve rivâyet kaynakları aracılığıyla tespit edilebilen âyetler yer almaktadır. Bu âyetler, genellikle belirli bir olayın, bir sorunun ya da bir toplumsal gelişmenin ardından nazil olmuş; dolayısıyla nüzul sebepleriyle doğrudan ilişkilendirilebilmiştir. İslâm literatüründe “esbâb-ı nüzûl” olarak adlandırılan bu bağlam, âyetlerin iniş sürecini anlamada önemli bir yere sahiptir. Bu tür âyetler, hem Kur'an'ın tarihsel bağlamını hem de toplumsal yönünü ortaya koymak açısından dikkate değerdir.

Sebepler; sözlükte amaca ulaştıran şey,¹¹⁶ kendisi ile bir şeye ulaşılan her şey, hurma ağacına çıkmak için kullanılan ip¹¹⁷ anlamlarındadır. Nüzûl ise yukarıdan aşağıya inmek, bir yere yerleşmek, inhitat ve ikram anlamındadır.¹¹⁸ Sebeb-i nüzûl terkibi tefsir usulünde ise “*Belli bir nedensel bağlantıda etkinin (âyetlerin nüzûlünün) ortaya çıkmasına vesile olan etken anlamında kullanılmaktadır.*” Bu da sadece âyetlerin inmesine vesile olan ortam anlamındadır.¹¹⁹ Tefsir usûlünde sebeb-i nüzulün lüzumu, âyeti izah ve beyan etmesi bakımından çok önemlidir.

Esbâb-ı Nüzûl ile ilgili birçok müellif müstakil eser yazmıştır. Bunların ilki Buharî'nin hocası Alî b. el-Medînî'dir. En meşhuru ise teferruatlı olması bakımından konu

¹¹⁵Süyûtî, s.71. Zürkânî, s.89.

¹¹⁶Seyyid Şerif Cürânî, Kitabü't-Tarîfât, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1995, s.117; Sebebi nüzul ilgili ayrıca bkz. Muhsin Demirci, Esbâb-ı Nüzul, TDV İslâm Aniklopedisi, İstanbul, 1995, XI, s.360-362.

¹¹⁷Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (ö. 175/791), Kitabu'l Ayn, daru'l Kütübü'l İlmiye, Beyrut, 2003, II, s.206; Müfredat, s.220.

¹¹⁸Müfredat:348; Nüzul kelimesinin ikram anlamında geçtiği âyetler, Ali İmran: 3/198; Kehf: 18/107; Secde: 32/19; Sâffât: 37/62; Fussilet:41/32; Vâkı'a:56/56.

¹¹⁹Fethi Ahmet Polat, Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000, s.127

ile ilgili herkesin başvuracağı el-Vahidî'nin (ö.468/1076) *Esbâb-ı nüzul* adlı eseridir.¹²⁰ Bu konuda öne çıkan bir diğer eser de Ebû'l Fazl b. Hacer'in tamamlamadan vefat edip Suyûtî'nin *Lübâbû'n-Nukûl fî Esbâbı'n-Nüzûl* adıyla tamamladığı kitabıdır.¹²¹

Allah her şeyi bir sebebe ve hikmete mebnî yaratmıştır. Son peygambere indirilen son kitabın 23 yılda tamamlanmasında var olan hikmetlerin yanı sıra şüphesiz âyetlerin bazılarının nüzûlüne sebep olan birtakım olaylar vardır. Hz. Peygambere sahabesi tarafından sorulan bir soru veya bir olay nedeni ile birkaç âyetin veya bir sûrenin tamamının nazil olmasına amil olan şeye *sebeb-i nüzûl* denilmektedir.¹²²

Tefsir sahasında sahabeye en yüksek payeyi veren de bu amildir. Onlar Hz. peygambere bir âyet indiğinde o âyetin nüzulüne sebep olan hadiseyi, sual soran kişinin durumunu ve sual sormasındaki sebebi bilirlerdi. Bilhassa Hz peygamberin yanında sürekli bulunan sahabe, hükümlerle sebepler arasındaki münasebeti tesis edebilmişlerdir. Zaten *sebeb-i nüzul* kavramı ile kastedilen anlam işte bu *sebeb-hüküm* münasebetidir. “İlk dönemde tefsir ilmi *sebeb-i nüzûl* bilmekten ibaretti” sözü esbâb-ı nüzûlün tefsir ilmindeki yerini ifade etmektedir. Öyle ki hadis kitaplarının tefsir babları sanki *sebeb-i nüzûl*e tahsis edilmiş gibidir.¹²³

Vahidî, “Bir âyetin *sebeb-i nüzûl*ü bilinmedikçe onun hakiki manasını anlamak mümkün olmaz” demiştir. Muhammed bin Sîrinden (ö.110/728) rivâyet edildiğine göre “Kur'an'dan bir âyeti Ubeyde bin es-Selmanî'ye (ö.72/691) sordum. Bana “Allah'tan sakın Kur'an'ın ne şey için nazil olduğunu bilenler gitti” dedi.¹²⁴

Ancak *sebeb-i nüzul* sema rivâyet ile ilgili bir disiplin olduğu için hadis rivâyetinde aranan şartlar *sebeb-i nüzûl* rivâyetinde de aranmaktadır.¹²⁵ Bu haberler sahabenin merfû ve muttasıl senedinde dayandığı zaman muteber kabul edilir bunun dışındaki rivâyetler sahih addedilemez. Sahabenin *sebeb-i nüzûl* konusundaki rivâyetlerini de Hz. Peygamber'den nakledilmiş gibi kabul eden hadis uleması, bu haberleri hükmen merfû

¹²⁰Süyutî, s.70.

¹²¹Sakıp Yıldız, H.Avni Çelik, Kur'an İlimleri Ansiklopedisi, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987, c.I, s.75

¹²²Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûlî'l-Kur'an*, Daru'l Kütübî'l İlmiye, Beyrut, 1991, s. 10; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 27.Baskı, TDV, Ankara, 2017, s.135

¹²³Cerrahoğlu, s.136.

¹²⁴Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûlî'l-Kur'an*, Daru'l Kütübî'l İlmiye, Beyrut, 1991, s.11.

¹²⁵Güven Ağırkaya, *Ettafeyyîş'in Hımyânu'z-zâd ilâ dâri'l-meâd* adlı tefsiri ve harici yorumları (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2019, s.107.

kategorisinde görmüşlerdir. Tâbiîn rivâyetlerine ise sadece bir kısım âlimler itibar etmişlerdir.¹²⁶

Âlimler, bir sebebe binâen nazil olan âyetlerin 500 kadar olduğunu tespit etmişler. İbn Teymiyye, bunun dışında kalan ve birçoğu kıssa ve ahirete dair haberlerden oluşan âyetlerin iniş sebeplerinin dış bir etken veya şahıs olmadığını, doğrudan âyetin kendi muhtevası olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷

Müellif, tefsirinde esbâb-ı nüzûl rivâyetlerine sıkça yer vermiştir. Bir âyetin nüzulü ile alakalı uzunca diyebileceğimiz rivâyetler yer verir. Rivâyetleri naklettikten sonra onları tahlil ettiği de olur. Sadece nakil ile iktifâ ettiği yerlerde vardır. Çoğunlukla râvi'ye doğrudan atıfta bulunur. Zayıf gördüğü rivâyetlerde kitap veya yazar zikretmeden “قِيلَ (Denildi ki)” şeklinde rivâyet naklettiği de vardır. Örneğin Âl-i İmrân Sûresi'nin 79. âyetinde metin tahlilinden sonra “Denildi ki bu âyet Necrân Hristiyanları hakkında nazil oldu. Sûrenin tamamı onlar hakkında nazil oldu diyenlerde vardır” şeklinde nakletmiştir.¹²⁸

Turan, bazı yerlerde âyetin tefsirine ilk olarak ilgili âyetin nüzul sebebi ile “bu âyet şu sebeble nazil oldu” diyerek başlar. Örneğin Yahudi ve hristiyanların İbrahim (a.s)’ın kendi dinlerinden olduğu ile ilgili tartışmalarını bildiren Âl-i İmrân Sûresi'nin 65. âyetinin tefsirine (نزلت هذه الآية بسبب..) “Bu âyet ... sebebi ile nazil oldu” diyerek başlar.¹²⁹

Bazı yerlerde âyetin kelime-îrab kritiğini yaptıktan sonra sebab-i nüzûlüne değinir. Mesela, Şarabın haram kılınmasından evvel şarap içenlerin durumunu haber veren Mâide/93. Âyetini tefsirinde hepsinde aynı olmasına karşın Şevkânî'den başlayıp Keşşâf'a kadar 7 tefsirden sebab-i nüzûl rivâyet eder.¹³⁰ Rivâyetler arasında kuvvetli olanları tekdîm eder.

Rivâyet edilen sebepler arasındaki tarihî farklılıklar da sebab-i nüzûl bahsine önemli bir konudur. Cerrahoğlu bu karışıklığın sebebinin mütekaddimûn ve müteahhirûn ulemasının ihtilâfindan kaynaklandığını ifade etmiştir. Örneğin Bakara Sûresi'nin 114. âyetinin sebab-i nüzûlünde el-Vâhidî, tarihî uyuşmazlık içeren bir haber rivâyet etmiştir. Aynı haberi Taberî de tefsirinde zikretmiştir. Müellifimizin de tarih konusunda hassas olduğu görülmektedir. Meselâ Tevbe Sûresi'nin 74. âyetinde bahsedilen sebebi detaylıca

¹²⁶Polat, s.127.

¹²⁷Muhsin Demirci. “Esbâb-ı nüzûl”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, s.360.

¹²⁸Turan,III, s.107.

¹²⁹Turan, III, s.137.

¹³⁰Turan,VI, s.430.

tahlil ederek tarihî uyuşmazlıktan dolayı “*Bu hadise bu âyetin sebebi nüzûlü olamaz. Ancak âyet o hadiseye de şamil olabilir*”¹³¹ diyerek uzunca bir izah getirmektedir.

İsmail Turan, tefsir çalışmasında esbâb-ı nüzûl konusuna geniş bir yer ayırmış ve kendisinden önceki müfessirlerin rivâyetlerini titizlikle nakletmiştir. Yalnızca rivâyet aktarmakla yetinmemiş, kendi tespit ve değerlendirmelerini de ekleyerek konuyu ayrıntılı biçimde yorumlamıştır. Tefsir metodolojisini açıklarken, kendi ifadesiyle “Altıncı Tarîk” olarak nitelendirdiği bölümde esbâb-ı nüzûl meselesine özel bir önem atfetmiştir.

Müellif, esbâb-ı nüzûlü tespit etmenin oldukça güç bir süreç olduğunu vurgular. Ona göre, bir âyetin inişinden kısa süre önce meydana gelen bir olay, doğrudan âyetin nüzûl sebebi olabilirken; uzun zaman önce gerçekleşmiş bir olay için “âyet sebebi” yerine “âyetin şümülü” ifadesinin tercih edilmesi daha isabetlidir. Bu bağlamda Turan, bazı müfessirlerin olayların tarihsel bağlamına yeterince vakıf olmadan sebep-i nüzûl hükmü verdiklerini, bunun da gerçek esbâb-ı nüzûl ile âyetin kapsamına giren olayların birbirine karışmasına yol açtığını belirtir.

Bu tespit, esbâb-ı nüzûl meselesinin yalnızca tefsirle sınırlı kalmadığını; aynı zamanda nesih ve fıkıh gibi temel İslâmî ilimlerle doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Zira nesih meselesinde bir âyetin nüzûl tarihi belirleyici bir rol oynar. Müellif şu ifadesi ile konu ile ilgili fikrini ve sitemini dile getirmiştir: “*Bu konuda karşılaştığımız en büyük zorluk nüzul zamanındaki olayların tarihini tespit hususundaki noksanlığımızdır.*” Aynı şekilde, fikhî hükümlerin istinbatında da âyetin iniş bağlamı ve tarihi dikkate alınmalıdır.¹³² Sonuç olarak, esbâb-ı nüzûlün doğru ve kapsamlı biçimde tespit edilmesi, hem tefsir ilmi açısından hem de diğer İslâmî disiplinler bakımından büyük önem arz etmektedir.

4.5. Sûre ve Âyetlerin Mekkî ve Medenî Oluşları

Kur’an’ın âyet ve sûreleri, indirildikleri mekân ve zamana göre farklı isimlerle adlandırılmaktadır. Mekkî/Medenî sûreler hakkında Hz. Peygamber’den bir haber mevcut olmamakla beraber bu konudaki görüşler genel olarak üç grupta toplanmaktadır.¹³³

¹³¹Turan, XI, s.226

¹³²Turan, VIII, s.359.

¹³³Mekkî/Medenî Sûreler hakkında detaylı bilgi için bkz. Menahilu’l-İrfân, I, s.189-191; El-Burhân, s.132-144.

1- Âyetlerin indiği mekâna göre: Mekke’de nazil olan âyetler *Mekkî*, Medine’de nazil olan âyetler *Medenî*’dir. Mekke ve Medine arasında veya sefer de nazil olan âyetler yakın olduğu beldeye nispet edilir. Mesela Minâ, Arafat ve Hudeybiye gibi yerlerde nazil olan âyetler *Mekkî*, Bedir ve Uhud gibi yerlerde nazil olan âyetler ise *Medenî*’dir.

2- Hicret nazar-ı itaibara alınarak yapılan taksim: Bu görüşe göre hicretten önce nazil olan âyetler *Mekkî*, hicretten sonra nazil olanlar ise *Medenî*’dir.

3- Âyetlerin muhatap gruplarına göre: Mekkelilere hitap eden âyetler *Mekkî*, Medînelilere hitap eden âyetler *Medenî*’dir. İstisnaları olmakla birlikte içerisinde ”يا ايها الناس” bulunup, ”يا ايها الذين آمنوا” bulunmayan sûreler *Mekkî*’dir.¹³⁴

Ca’berî’ye (ö.732/1332)¹³⁵ göre *Mekkî* ve *Medenî* sûreleri bilmenin iki yolu vardır. 1. Semaî: Yukardaki zikredilen birinci ve ikinci görüş. 2. Kıyasî: Üçüncü görüş ve sûrelerin içeriğine göre yapılan adlandırma.¹³⁶ Üç görüşün kendi içerisinde eksiklikleri bulunabilmektedir. Ancak Usul âlimleri daha kapsayıcı olması bakımından 2. görüşün sahih’e en yakın olduğunu söylemektedirler.¹³⁷ İleride geleceği üzere müellifimiz İsmail Turan’da bu görüştedir.

Sûrelerin *Mekkî* veya *Medenî* olduğunu gösteren birtakım alametleri ve tefrik edici özellikleri vardır.

Mekkî sûrelerin genel özellikleri; Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri hariç (bunlar *Medenî*’dir) başında hurûf-ı mukataa bulunan bütün sûreler *Mekkî*’dir. İçinde ك kelimesi bulunan tüm sûreler *Mekkî*’dir. Bakara sûresi hariç geçmiş kavimlerin kıssalarından bahseden sûreler *Mekkî*’dir. Yine Bakara sûresi hariç Âdem ve İblis’in kıssasından bahseden bütün sûreler *Mekkî*’dir. *Mekkî* sûrelerin ana teması Allah’a imandır. Cümleleri kısa ve Mekkelilerin şiir ve edebiyatına tehdidî niteliğinde belîğdir. Üslup sert ve tehditkârdır.¹³⁸

Medenî sûrelerin özellikleri: Ankebût sûresi hariç münafıkların hallerinin anlatıldığı sûreler, hristiyan ve Yahudilerden bahseden âyetler *Medenî*’dir. Aile, miras ve ceza hukukundan bahseden sûreler *Medenî*’dir. Yine Cihada izin veren ve cihad hukukundan

¹³⁴Zürkânî, s.132; Cerrahoğlu, 65.

¹³⁵Kıraat âlimi, Muhaddis ve fakih. Detaylı bilgi için bkz: M.Kemal Atik, “Ca’berî,” TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul,1992, IV. s 527-528.

¹³⁶Celaleddin es-Süyûtî,el-İtkân fî Ulûmî’l-Kurân,Beyrut,2008/1469, s.48.

¹³⁷Zürkânî, 160-161,

¹³⁸Zürkânî,163.

bahseden sûreler Medenî'dir. Medenî sûrelerde ana tema, Genel olarak ibadât, muamelât ukubât, Ehl-i Kitab'ın yaptığı tahrifat, aile ve toplum içindeki vazifeleridir.¹³⁹ Cümleler daha uzun ve detaylı, üslup ise daha yumuşaktır.¹⁴⁰

Bu üç taksimin dışında âyetler; yeryüzünde nazil olanlar *arzî*, miraç'ta nazil olanlar *semâî*, seferde nazil olanlar *seferî*, mukîm iken nazil olanlar *hazarî*, yaz aylarında nazil olanlar *sayfî*, kışın nazil olanlar *şitâî*, gündüz nazil olanlar *nehari*, gece nazil olanlar ise *leyli* diye adlandırılmaktadır¹⁴¹

Bu kısa bilgilerden sonra müellifimizin konu ile alakalı yaklaşımını iki başlık altında inceleyeceğiz.

A) Özel olarak sûrenin Mekkî/Medenîliğine dair naklettiği rivâyetler.

B) Konuya ilişkin kendi yorum ve eleştirileri.

A) Özel Olarak Sûrenin Mekkî/Medenî'liğine Dair Naklettiği Rivâyetler: Müellif, sûre-âyetlerin Mekkî/Medenî oluşlarına çok önem vermiştir. Yukarıda zikrettiğimiz görüşlerden 2. kısmın daha kapsayıcı olduğunu ifade ederek hicretten önce nazil olan âyetlere Mekkî, hicretten sonra nazil olanlara Medenî olarak itibar etmiştir. Şu sözleri kanaatimizi teyit etmektedir: “*Mürselat sûresi, Mekke'de bulunan bir dağın eteğindeki mağarada nazil olması bakımından mekân olarak Mekkî'dir. Ancak hicretten sonra nazil olması bakımından bu sûre Medenî'dir. En iyi bilen Allah'tır.*”¹⁴²

Turan, sûrenin besmelesinden önce o sûrenin Mekkî/Medenî oluşunu anlatır. Bunu yaparken de genellikle İbn Abbas, Zemaşerî, Kurtubî, İbn Kesîr ve Şevkânî'nin rivâyetlerini, sonrasında bu rivâyetleri teyit edecek sahabe-tabîîn kavlini nakleder. Akabinde o sûrenin hangi sûre veya olaydan önce/sonra nazil olduğunu belirtir. İhtilaf olan yerlerde muhakkak onlara yer verir. Daha sonra varsa sûrenin isimlendirilmesi ve fazileti ile alakalı hadisleri rivâyet eder. Bunu her sûrenin başında yapar.

Müellifin semâî, arzî, şitâî vs. gibi diğer adlandırmaları kullanmayı tercih etmediğini söyleyebiliriz. Sadece Hac sûresini tefsirinde Gaznevî'den (ö.1881)¹⁴³ bu isimlerle alakalı bir rivâyete nakletmektedir.¹⁴⁴ Bunun dışında “*Bu âyet fetih gününde nazil oldu. Bu âyet*

¹³⁹Yusuf Şevki Yavuz, ‘Ayat’ DİA, İstanbul, 1991, IV/281; Cerrahoğlu, 68.

¹⁴⁰Mehmet Kılıçarslan, Zadu'l Mesîr bağlamında İbnü'l Cevzî'nin Tefsir Metodu, (Yayınlanmamış Doktora tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2016, s.81 .

¹⁴¹Yavuz, ‘Ayat’ DİA, İstanbul, 1991, IV/281.

¹⁴²Turan, III, s.218.

¹⁴³XIX.yüzyılda Hindistan ve Pakistanda ortaya çıkan Ehl-i Hadis hareketinin önderlerinden. Detaylı bilgi için bkz. DİA “Gaznevî”.

¹⁴⁴Turan, XIV, s.148.

Hudeybiye vak'asında nazil oldu. Bu âyet Bedir harbinde nazil olduğu için Bedrî'dir" şeklinde tabirler kullanmaktadır.¹⁴⁵

Mekkî ve Medenîliğinde icmâ olan yerlerde *"Bu sûre icmâ ile mekki/medenî'dir, bu sûrenin tamamı Mekkî/Medenîdir"* diyerek konuyu kapatır.¹⁴⁶ Ancak farklı rivâyetler olan sûrelerde ise ulaştığı tüm rivâyetleri sıralar.¹⁴⁷ Bir sûre Mekkî fakat bazı âyetleri Medenî ise ve aksi durumunda buna muhakkak değinir.¹⁴⁸

Turan, sûrelerin Mekkî/Medenî oluşlarına ilişkin özgün yorumunu Bakara Sûresi'nin 142. Âyetini tefsirinde etraflıca beyan eder. İlgili âyetin açıklamasında Abdullah b. Selam'dan bahseder. Şöyle ki Ahkâf Sûresi'nin 10. âyetinin onun hakkında ve Medine'de nazil olduğunu, ancak bu âyetin içinde bulunduğu Ahkâf Sûresi'nin ise icmâ ile Mekkî olduğunu ve bu durumun veya aksinin de yadırganacak bir durum olmadığını söyleyerek Mekkî/Medenî'lik konusuna giriş yapar.¹⁴⁹

Sonrasında Fâtiha Sûresi'nden başlayarak Nas sûresine kadar bütün sûrelerin Mekkî/Medenî'liğini tek tek izah eder. Eğer sûre Mekkî fakat içinde bir veya birkaç âyet Medenî ise ya da aksi durum mevcut ise bunu muhakkak ayrıntılı olarak ifade eder. Mesela *"Furkan sûresi Mekkî'dir. (Cumhur) Ancak İbn Abbas'tan bir rivâyete göre والذين لا يدعون مع الله الها اخر.... kavlinden كان الله غفورا رحيمًا âyetine kadar olan 68, 69, 70. âyetler Medenî'dir."*¹⁵⁰

Müellif Mekke/Medîne dışında nazil olan sûrelerde hicreti esas alarak, öncesinin Mekkî sonrasının Medenî'liğine, varsa nazil olduğu yer veya zamanı da izafe eder. Örneğin; Tevbe sûresi'nin tamamı Medenî'dir. Tebûk gazvesinde ve daha sonrasında nazil olmuştur. Bedir'de nazil olan Enfal Sûresi'nde de mekâna bakmaksızın Medenî olduğunu söylemektedir. Bu sûre için *"Bedrî'dir"*¹⁵¹ tabirini kullanmıştır. Nahl Sûresi'nin Mekkî olduğunu 41.âyetinde ise *"Bu âyetin Habeşistan'a hicret esnasında inmiş olması mümkündür"* diyerek kendi yorumunu ilave etmiştir.

Müellif, Mekkî/Medenî sûrelerin çeşitli yönlerden oran hesaplarını da yapmıştır. Buna göre; Kur'an'da bulunan 114 sûreye itibarla %78'i Mekkî, %22'si Medenî'dir. Mekkî sûrelerin içerisindeki Mekkî âyetlerin, tüm âyetlere oranı %77'dir. Medenî sûrelerin

¹⁴⁵Turan, III, 222.

¹⁴⁶Turan, VI, s.2.

¹⁴⁷Turan, IVX, 148.

¹⁴⁸Turan, 15, s.2.

¹⁴⁹Turan, III, s.210.

¹⁵⁰Turan, III, s.211.

¹⁵¹Turan, III, s.222.

içerisindeki Medenî âyetlerin, tüm âyetlere oranı %23'tür. Kur'an'da ittifak olunan âyet sayısı 6153'tür. Bunların 4756'sı Mekkî, 1397'si Medenî'dir. Hulasa olarak Kur'an'ın %80'i Mekkî, %20'si Medenîdir.¹⁵²

Turan, Mekkî ve Medenî âyetlerin kendilerine has konuları ve üsluplarının olduğunu kabul eder. Ancak konu, üslûp ve içeriğine itibar ederek "*Mekkî'dir ya da Medenî'dir*" şeklindeki yaklaşımları (3. Görüş) eleştirmiştir. Ona göre Medenî âyetlerde zaman-mekânların, olayların ve üslûpların Mekkî âyetlerin hususiyetlerine benzemesi onun Mekkî olmasını gerektirmez. Turan bu görüşünü "*Tehaddî*"¹⁵³ konusu özelinde örneklemiştir. Şöyle ki Allah, Kur'an ile hicretten önce "Kur'an Allah'ın kitabı değildir, o bir insan sözüdür. İstesek bizde onun gibi bir söz söyleriz" diyen Mekkeli müşriklere karşı "فأتوا -بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ o halde hadi o âyetlerin bir benzerini getirin"¹⁵⁴ diyerek meydan okumuştur. Bu tehaddî, sadece Mekkeli müşriklere has değildir. Medineli Ehl-i Kitabın özellikleri, Mekke müşriklerinin tehaddî âyetlerine muhatap olmalarına sebep olan niteliklerle benzerlik arz etmektedir ki Bakara Sûresi 113. âyet bu gerçeği ifade etmektedir.¹⁵⁵ Neticesinde "*Allah hiçbir beşere bir şey indirmemiştir*" diyen Medineli Yahudilere Kasas Sûresi 49. âyetiyle meydan okunmuştur. Yine Nisa Sûresi'nde de Mekkî işaret-alametler olmasına karşın Medenî olduğunu söylemektedir.

Müellif, Hac sûresi gibi âyetlerinin bazısı hicretten önce, bazısı hicretten sonra nazil olan sûreler için "*Muhtelat*" (karışık) tabirini benimseyerek "Bu sahihtir" demiştir.

Müellif, Mekkî/Medenî sûreler hakkında özgün yarımlarını bahsettiğimiz âyetin tefsirinde açık ve kapsamlı bir şekilde izah etmiştir. Müfessirlerin tespit ettiği "zaman, mekân ve muhteva" vecihlerinden zaman itibarı ile hicreti esas almış, hicretten önce nazil olanlara Mekkî, sonra nazil olanlara Medenî demiştir. Bir iki istisnanın dışında farklı adlandırmaları kullanmamıştır. Âyetin muhtevası bakımından Mekkî'lik veya Medenîlik alametlerini *ağlebiyet* (çoğunluk) tariki ile kabul etmektedir. Ancak bu alametlerin isimlendirme kapsamında değerlendirmesini doğru bulmamaktadır.

¹⁵²Turan, III, s.220.

¹⁵³Bkz. DİA, "Tehaddî" mad.

¹⁵⁴Bakara: 2/23.

¹⁵⁵Bakar: 2/113.

4.6. Sûre ve Âyetleri Faziletleri

Kur'an'ın üstünlüklerini salt beşer aklıyla kavramaya çalışmak elbette ki eksik bir çaba olacağından onun faziletini yine Kur'an'dan ve Sünnet'ten öğrenmek icap etmektedir.

Fedâilu's-süver konusu, Kur'anî ilimlerin geniş bir literatüre sahip bablarından. Bunun içindir ki bu hususta birçok müstakil hadis mecmuaları neşredilmiştir.¹⁵⁶ Süyûtî, bu haberlerin arasından sahih olanları seçtiğini belirterek *Hamâilu'z-Zehr fî fedâilu's-Süver* adında mühim bir eser neşrettiğini söyler. Kâtip Çelebi'ye göre sûrelerin fazileti ile alakalı ilk eser veren Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'dir. el-Vâhidî ve İbn Hacer el-Askalânî de bu alanda müstakil eser verenlerdendir.¹⁵⁷

Konunun bu denli hacimli olması doğal olarak içerisinde uydurma ve zayıf haberleri de bulundurmasını kuvvetle muhtemel hale getirmiş ve eleştirilere muhatap olmuştur. Eleştirilerin odağında “uydurma haber rivâyeti” olgusunun endişesi yatmaktadır. Başta Zemahşerî olmak üzere Beyzâvî, Vâhidî ve Sa'lebî gibi çoğu müfessir bu eleştirilerden nasibini almıştır.¹⁵⁸

Meysere ibn Abdi Rabbih ve Ebû İsmâ' Nuh b. Ebî Meryem gibi râvîlere, niçin mevzu haber rivâyet ettikleri sorulduğunda “*Fıkıh ve Meğâzî ile meşgul olan insanları Kur'an'a rağbet ettirmek için*” şeklindeki samimi itirafları bile bu işin masum olmasını göstermemektedir.

Zayıf-uydurma haberleri bulundurması, bu konunun tamamen mezvû olduğu anlamına gelmemektedir. Fedâilu's-Süver ile alakalı Kütüb-i Sitte'de zikredilen sahih hadisler de vardır. İleride geleceği üzere müellif, Buharî, Müslim ve Timizî gibi sahih eserlerden birçok hadis nakletmektedir. Biz bu hadislerden sadece ikisini zikretmekle iktifa edeceğiz. “Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir.”¹⁵⁹ “İçinde (ezberinde) Kur'an'dan bir şey bulunmayan kimse harap olmuş bir ev gibidir.”¹⁶⁰

Süyûtî, Kur'an'ın faziletine dair hadisleri, Kur'an'ın bütünü ile alakalı olan haberler, sadece sûre ile alakalı olan haberler olarak ikiye ayırmaktadır.¹⁶¹ Konumuz ile alakalı bu kısa malumattan sonra müellifin, sûre-âyetlerin faziletine dair görüşlerini ifade deacağız. Kur'an'ın tamamı Allah'ın kelamı olması bakımından âyetler ve sûreler müsavidir.

¹⁵⁶Fezailu'l Kur'an ile alakalı detaylı bilgi ve eserler için bkz. Aydemir Abdullah, DİA, “Fezâilu'l-Kurân”, 1995, İstanbul, XII, 532-534

¹⁵⁷Cerrahoğlu, s.230-31.

¹⁵⁸Aydemir, “Fezâilu'l-Kurân” s.532,534.

¹⁵⁹Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Camiu's-Sahîh, Mısır, 1345 VI, s.236

¹⁶⁰El-Buhârî, s.235

¹⁶¹Abdullah Aydemir, “Fezâilu'l-Kurân”, s.236

Öyleyse bir sûrenin veya âyetin diğerlerinden faziletli olması ne ile izah edilebilir? Müellif bu sorunun cevabını şöyle vermektedir: “Bütün âyet ve sûreler Allah’ın kelamı olma ve O’nun tarafından indirilmeleri yönüyle birdirler. Aralarında üstünlük yoktur. Fakat sevap ve zikir bakımından farklıdırlar . الله لا إله إلا هو الحي القيوم . âyeti ile تبت يدا ابي لهب وتب âyetleri bir değildir. Birini okuyan Allah’ı ve O’nun sıfatlarını zikrederken, diğerinde ise Ebû Leheb’den bahsetmektedir”¹⁶² diyerek sûre âyetlerin sevap bakımından farklılık gösterebileceklerini dile getirmektedir.

İsmail Turan, sûrelerin Mekkî-Medenî oluşlarını izah ettikten hemen sonra faziletlerine dair rivâyetleri nakleder. Ancak bu konunun eleştirilmesine sebep olan zayıf ve uydurma rivâyetler konusunda çok hassas davranmaktadır. Birçok sûrenin fazileti hakkında bir rivâyet nakletmemesinin altında yatan sebebin bu hassasiyet olduğunu düşünmekteyiz. Sûrenin fazileti ile alakalı bir haber naklettiğinde çoğu zaman Müslim, Buhârî ve Tirmizî başta olmak üzere o haberin sağlam ya da zayıf olduğuna ilişkin oldukça uzun bir ihraç silsilesi kaydettiğini görürüz.¹⁶³

Müellif, Şuarâ Sûresi’nin fazileti ile alakalı rivâyet edilen iki hadisin münker ve mevzû olduğunu ifade ettikten sonra “Bunlar, hadis kitaplarını uydurma ve yalan hadislerle doldurdular. Maalesef uydurma rivâyette bulunanların sayısı salihlerden ve siddiklerden epeyce fazladır” diyerek zayıf ve uydurma rivâyetlerde bulunan muhaddis-müfessirlere teessüf etmekte ve bu konuda üzüntüsünü dile getirmektedir.¹⁶⁴

Mesela, Bakara Sûresi’nin faziletine ilişkin hadisleri ele alırken Buhârî, Müslim ve Tirmizî’de yer alan rivâyetleri temel almakta; bu rivâyetlerin sened zincirlerini hem râvî güvenilirliği hem de tarihsel bağlam açısından kapsamlı biçimde incelemektedir.

Müellifimiz, sûrelerin faziletleri hakkında çok fazla rivâyette bulunan Sa’lebî için “Sa’lebî, mevzu hadisleri rivâyet hususunda mübalağa yapmaktadır. Mu’temet değildir”¹⁶⁵ demiştir. Haşr Sûresi’nin tefsirinde de Sa’lebî’nin sahîh olmayan haberleri ihraç ettiğini yinelemektedir.

Örnek-1: Peygamberimiz Hac Sûresi’nin fazileti ile ilgili “Hac sûresi kendisinde iki secde âyeti bulunmasıyla diğere sûrelerden üstündür” rivâyetini nakleder.¹⁶⁶

¹⁶²Çelik, Fatiha Tefsiri, s.14

¹⁶³Turan, I, s.70-71

¹⁶⁴Turan, XVI, s.163

¹⁶⁵Turan, XIII, s.357.

¹⁶⁶Turan, XIV, s.149.

Örnek-2: Ra'd sûresi ile ilgili Cabir b. Zeyd'den sekerât-ı mevt halinde olan kişinin yanında Ra'd sûresini okumanın müstehap olduğunu, çünkü bunun ölümü kolaylaştıracağını, o kişinin ruhunu teslim etmesinin hafif olacağını nakleder.¹⁶⁷

Hadîd sûresi ile alakalı şu ifadelere yer verir: “Hz. Peygamber, Müsebbihat’ı (Hadîd, Haşr, Saf, Cum’a, Teğabun) okumadan uyumazdı. Çünkü bunlarda bin âyetten daha faziletli olan bir âyet vardır.” İbn Kesîr bu âyetin “هو الأول والآخر والظاهر والباطن” olabileceğini rivâyet eder.

Müellif bu sûrenin indirildiği salı günü için ayrı bir parantez açar: “*Salı günü kan aldırma. Çünkü Hadîd sûresi bana salı günü nazil oldu.*” “*Allah, demiri salı günü yarattı ve Hadîd sûresini de salı günü indirdi*” hadislerini naklettikten sonra şöyle der: “Biz de deriz ki 2. Mehmet Bizans küfrünün karargâhı olan Kostantiniyye’yi salı günü fethetmiştir. Bu yüzden salı günü Allah’tan apaçık bir fetih günüdür. Bazı insanlar salı gününün uğursuz olduğuna inanırlar. Bu Rumlar için doğrudur. Müslümanlar için ise salı günü mübarek bir gündür.”¹⁶⁸

Turan, bazen olumlu veya olumsuz bir değerlendirme yapmadan sûrelerin fazileti ile alakalı rivâyet nakleder. Mesela Kurtubî’den “*Kim Hâkka Sûresi’nden 11 âyet okursa deccal fitnesinden emin olur, kıyamet gününde başından ayağına kadar nur olur*”¹⁶⁹ hadisini nakledip herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

Görüldüğü üzere müellifimiz, sûrelerin fazileti ile alakalı hassas davranmış, her sûre için muhakkak bir hadis-haber nakletme gayretine girmemiştir. Ancak sahih olduğuna inandığı hadisleri de sûrelerin başında nakletmiştir. Ancak bunlar, diğerlerine oranla pek az sayılmaktadır. Bir hadisin müsned, merfu, hasen veya mevzu olduğunu kendi üslubu üzere Buhârî, Müslim, Tirmizî, Hâkim, Beyhâki, Kurtubî, Fûrek el-İsfehânî ve daha birçok ravîden nakilde bulunarak desteklemektedir. Bu hususta mübalağa yaptığını söyleyebiliriz.

Müellifin sûrelerin faziletleri konusuna nasıl baktığının anlaşılması için İsrâ Sûresi’nin 82 âyetinin tefsirine bakmamız faydalı olacaktır. Bazı müfessirler bu âyeti temel alıp Kur’an âyetlerinin hastalıklara şifa olduğunu söyleyerek bu hususta ifrata kaçmakta ve konuyu vefk, cifir, rukye vs kadar götürmektedirler. Turan bahse konu olan âyetin tefsirinde “Biz deriz ki hastalanan bir mümin tam inanarak Allah’ın âyetlerinden okursa ve

¹⁶⁷Turan, XII, s. 375.

¹⁶⁸Turan, xvii, s. 372.

¹⁶⁹Turan, XVII, s.348.

eline üfleyerek ağrıyan yerine koyarsa bi-iznillah şifa bulur. Bu fakir bu şekilde hastalara okumuştur ve onlar da şifa bulmuşlardır”¹⁷⁰ diyerek mutedil bir yol izlemiştir.

4.7. Âyetler ve Sûreler Arası Münasebetler

Münasebet, sözlükte yakınlık ve benzerlik anlamına gelmektedir.¹⁷¹ Tefsir ıstılahında ise “Kur'an âyetlerinin tertibindeki hikmeti bildiren ilimdir”¹⁷² şeklinde tarif edilmektedir.¹⁷³ Bu disiplin tefsir ilminde *I'câzü'l-Kur'an* bahsinin alt başlığı olarak değerlendirilmektedir.¹⁷⁴

Âyetlerin tertibi konusunda icmâ olmasına karşın sûrelerin tertibinde ise ulema arasında üç görüş öne çıkmaktadır. Bir kısmı tevkifi olduğunu öne sürmektedir ki münasebet ilmini savunanlar görüşlerini bu temel üzerine dayandırmaktadırlar. Bazıları ise içtihadî olduğunu söylemektedirler. Bu görüşü benimseyenler için sûreler arası münasebetten bahsetmek söz konusu değildir. Üçüncü ve orta yolu benimseyen görüşe göre es-seb'ut-tivâl, hâmîmler ve mufassallar tevkifi, diğerlerinin ise sahabe zamanında tertip edildiği görüşündedir.¹⁷⁵

Sûreler ve âyetler arasındaki münasebâtın tespiti tamamen akla dayalı olduğundan dirâyet tefsiri kapsamında incelenmektedir.¹⁷⁶ Bu ilmin zorluğu sebebi ile çoğu müfessir münasebât ilminin inceliklerinden yüz çevirdikleri ifade edilmektedir.¹⁷⁷ İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) münasebât ilminin güzel bir ilim olduğunu Ancak kelamın başı ile sonunu bir araya getirmenin zor olduğundan bahsetmektedir.¹⁷⁸

Bu ilmin gerektiği gibi anlaşılması için sarf, nahiv, belagat ve i'câz disiplinlerine vakıf olmak gerekmektedir. Bu sebeple münasebât ilmi ancak tefsir ilmine nispetle geç

¹⁷⁰Turan, XIII, s.337

¹⁷¹Cemâlüddîn Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukrim İbn-i Manzûr, Lisânu'l-Arab I, XV, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1414, s. 4405.

¹⁷²Necati Kara, Burhânuddîn İbrâhim b. Ömer el-Bikâî ve Tefsirindeki Metodu, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1981, s. 210.

¹⁷³Menna Kattân, s. 91.

¹⁷⁴Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Zerkeşî, el- Burhan, s. 36; Süyûtî, el-İtkân, 630, Subhî Salih, Mebâhiş fi 'Ulûmi'l-Kur'an, Daru'l-İlm li'l-Melayîn Beyrut, 1977, s. 334; Necati Kara, Burhânuddîn İbrâhim b. Ömer el-Bikâî ve Tefsirindeki Metodu, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1981, s. 235.

¹⁷⁵Ali Can, “İbn Fûrek'in Tefsir Metodu”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı, XL, s. 209; Çetin, 509.

¹⁷⁶Kara, s. 210.

¹⁷⁷Fahreddîn er-Râzî, Mefâtihu'l Ğayb, Çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara, 1989, VI, s. 79.

¹⁷⁸Süyûtî, s. 630.

denebilecek bir tarihte hicri IV. asırda tartışılmaya başlamış ve daha sonra gelişerek devam etmiştir.¹⁷⁹

Bu disiplini Bağdat'ta ilk ortaya çıkaran Ebû Bekr en-Nîsâbûrî (ö.324/936)'dir. Keşşâf sahibi Zemahşerî de tefsirde münasebât konusunu ustalıkla işlemiştir.¹⁸⁰

Münasebet ilmine önem atfeden âlimlerden İbnü'l-Arâbî, *Sirâcü'l-Mürîdîn* adlı eserinde bu konuya temas ederek bu ilimle meşgul olduğunu ancak halkın ilgisizliği ve yanlış anlamalar sebebiyle çalışmasını bitirdiğinden ve neticesini Allah'a havale ettiğinden bahseder.”¹⁸¹

Münasebât ilminde önde gelen müfessirlerinden Fahrüddîn er-Râzî, et-tefsirinde bu konuya çokça temas etmiş ve “Sûre ve âyetlerde hikmetlerin pek çoğunun âyet ve sûrelerin tertibinde ve aralarındaki münasebât'ta gizlidir”¹⁸² diyerek bu ilmin önemine dikkat çekmektedir.

Müellifin münasebât ilmi ile ilgili tutumuna baktığımızda İzzeddin b. Selâm'ın görüşüne yakın olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki Bakara Sûresi'nin 42. âyetini tefsirinde Şevkânî'den yaptığı nakillerde münasebet ilminin zor olduğuna ve bu ilme vakit harcamanın doğru olmadığına temas etmektedir. Ayrıca sûrelerin tertibi ve sebab-i nüzûller açısından her âyet ve sûrenin birbiri arasında münasebet aramanın insafı bir davranış olmadığı vurgulanmaktadır. Kalplerinde şüphe olanların bu konunun hikmetlerini kavrayamaması halinde şüphelerinin daha da artacağına dikkat çekmektedir. Şevkânî'nin münasebât ilmi ile çok fazla meşgul olanlar için “*Onlar yüzmekle sorumlu olmadıkları denize daldılar*”¹⁸³ cümlesi kendisinin ve Turan'ın görüşünü açıklar niteliktedir.

Şunu da ifade etmeliyiz ki müellifimiz, âyetler ve sûreler arası münasebete karşı çıkmamıştır. Aksine Kur'an'ın i'câzına temas ettiği her âyette bu münasebete muhakkak dikkat çekmektedir. Örneğin Enfâl Sûresi 31. âyetini tefsirinde kendisinin de yaşadığı tecrübeden bahsetmekte ve Kur'an'ın huşu' ile okunması halinde hissedilen manevî hallere işaret etmektedir. Münasebeti tespit edebilmenin akılla beraber manevi tecrübeye de dayalı olduğuna işaret ederek der ki: “Bir bakarsın ki âyetler arası kesiktir ve insicam da yoktur. Bu ilk bakışta ve yüzeysel olarak gördüğün şeydir. Fakat dikkatlice baktığın zaman onda

¹⁷⁹ Çetin, s. 507.

¹⁸⁰ Çetin, s. 506.

¹⁸¹ Süyûtî, s. 630.

¹⁸² Zerkeşî, s. 36.

¹⁸³ Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, Fethu'l Kadîr, Mısır, 1994, s. 171-172; Turan, s.156-157.

tam bir insicam ve aralarında tastamam ve köklü bir bağlantı vardır.”¹⁸⁴ Bunu Süleyman (a.s) ve Davûd (a.s) faziletlerini anlatarak örneklendirmektedir.

Turan, Bakara Sûresi 23. âyetini tefsirinde yine i'câz yönlerine değinir. Münasebetin göreceli olabileceğine dikkat çeken Turan, “*Her âlim kendi alanındaki uzmanlığı kadar Kur'an'ın i'câz yönlerini anlayabilir ve bu üslûbu meşgul olduğu disiplin alanına hasreder. Ancak geniş araştırma ve Allah'ın nuru ile Kur'an'ın esrarının sınırının olmadığını, had-sınırın insanda olduğunu görür*” demektedir.¹⁸⁵

Sonuç olarak Turan, tefsirinde âyetler ve sûreler arası münasebete icmâlî olarak temas etmiştir. Ancak her âyette münasebet aramanın sakıncalarına da dikkat çekmektedir. Münasebâtın Kur'an'ın icaz yönlerinden biri olduğunu, derin araştırma ve Allah'ın (c.c) yardımıyla bu yönlere vakıf olunabileceğine işaret etmektedir.

4.8. Muhkem ve Müteşâbih

Müteşâbihât, Ulûmu'l-Kur'an'ın başat konularından biridir. Bu konuda Mukâtil b. Süleyman'dan (ö.150/767) itibaren müstakil eserler kaleme alınmıştır. Turan da tefsirinde bu konuyu etraflıca incelemiş, kendi mezhebi ilkeleri doğrultusunda taassuba kaçmadan görüşlerini aktarmıştır. Biz, müellifin konuya yaklaşımını *muhkem-müteşâbih* kavramı, *rasihîn* ve *te'vîl* kelimeleri ekseninde tespit etmeye çalışacağız.

4.8.1. Muhkem - Müteşâbih kavramları

Müteşâbih kavramı türevleri ile Kur'an'da dokuz yerde geçmektedir. Ancak sadece üçü bizim konumuzla ilgili olup ikisi Âl-i İmrân sûresi 7. âyetinde diğeri de Zümer sûresi 23. âyetinde Kur'an'ı *sözün en güzeli* şeklinde nitelediği (قرأنا متشابها) müteşâbih kitap şekli ile geçmektedir. Müteşâbih konusu ile birlikte incelenen muhkem terimi ise Kur'an'da dört yerde geçmektedir. Bunlar Hac, 22/52; Muhammed, 47/20; Hud, 11/1 ve müteşâbih kelimesinin beraber geçtiği Âl-i İmrân, 3 /7. âyetidir.¹⁸⁶

Müteşâbih, (متشابه) kelime olarak şebihe - yeşbehü fiilinin mütefâ'il vezninde ismi faili olup, lügatte ayırt edilmesi zor derecede birbirine benzeşen şeyler demektir.¹⁸⁷

¹⁸⁴Turan, X, s. 234.

¹⁸⁵Turan, I, s. 108.

¹⁸⁶Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, s.204.

¹⁸⁷Yavuz, “Müteşâbih”, s.204.

Terim olarak birçok tanımı yapılmakla beraber “Birden fazla mânâ taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız demektir” şeklinde tanımlamak, yapılan tariflerin genelini kapsayıcı düşünülmektedir.

Cürcânî, (ö.816/1413) et-Ta’rîfât’ında müteşâbih kavramını “*lafzın bizzat kendisinde gizlilik olan ve idraki, asla umulmayan şeydir*”¹⁸⁸ diye tarif etmektedir.

Müellif, Kur’an’da muhkem-müteşâbih taksiminin yapıldığı Âl-i İmrân Sûresi’nin 7. âyetini tefsirinde Şevkânî, İbn Abbas ve Kurtubî ile beraber altı farklı tanım nakleder. Fakat hepsinin de müteşâbihâtın sadece bir kısmını tarif ettiklerini, bunların zıddını da muhkem olarak tanımladıklarını, yapılan tanımların her birinde birtakım noksanlıkların olduğunu sebepleri ile birlikte tek tek izah eder. Daha sonra “*Evlâ olan şöyle demektir*” diyerek kendi tanımını yapar.

Muhkem: Anlamı açık, manaya delaleti de ya kendisine ya da başkasına itibarla zahir olan.

Müteşâbih: Anlamı kapalı, manaya delaleti ise ne kendisine ne de başkasına itibarla açık olmayan lafızlardır.¹⁸⁹

Müellif, ilgili âyetin sebab-i nüzûlünün Peygamberimize (s.a.s.) gelerek İsâ (a.s) hakkında tartışan Necrân Hristiyanları olduğu ifade eder. Diğer bir rivâyete göre, kalplerinde “zeyğ” (eğrilik) bulunan ve müteşâbihatı takip edenlerin, ebced harflerinin delaleti ile peygamber ve ümmetinin ömrünü bulmaya çalışan Yahudilerden Yaser bin Ahtab ve kardeşi Huyey bin Ahtab hakkında nazil olduğunu söyler. Bu arada ebced hesabı ile gelecekte haber vermenin batıl ve Yahudi oyunu olduğunu söyleyerek “*Üstadımız Muhyiddîn el-Arabî el-Mağribî’nin de ebced hesabına ilgi duyduğu gibi*”¹⁹⁰ diyerek İbnu’l Arabî’ye küçük bir eleştiride de bulunur.

4.8.2. Müteşâbih âyetlerin tespiti

Müteşâbihatın tanımından sonra Vücûhu’t-te’vîl bağlamında *müteşâbih* kapsamına giren âyetleri inceleyeceğiz. Bu hususta ne mütekaddimîn ne de müteahhirîn âlimleri arasında bir icmâ veya ittifak’ın olmadığı görülmektedir.¹⁹¹

¹⁸⁸Cürcânî, s.200.

¹⁸⁹İsmail Turan, Vücûhu’t-Te’vîl fî Esrârî’t-Tenzîl, III, s.10.

¹⁹⁰Turan, III, s.10.

¹⁹¹Yavuz, “Müteşâbih”, s.205.

Âlimlerin çoğunluğu, konusuna bakmasızın birden fazlaya manaya gelen, anlamları kapalı, başta hurûf-ı mukataa olmak üzere, cennet, cehennem, kıyamet gibi gayb âlemini ilgilendiren âyetleri müteşâbih olarak kabul etmişlerdir. Ancak bu kadar çok âyetin müteşâbihât kapsamında değerlendirilmesi Kur'an'ın yarısından fazlasının “anlaşılamayan” âyetler olması sonucunu doğuracağı için bu görüşü tutarlı bulmayanlar vardır.¹⁹²

Bazı kelim ve tefsir âlimleri müteşâbihatı, lafzî müteşâbih ve manevî müteşâbih olmak üzere iki kısma ayırmışlar. Aynı olayın farklı sûrelerde farklı lafızlarla, takdîm - terhîmle, bir yerde ma'rife başka yerde nekre olarak gelmesini lafzî müteşâbih kapsamında değerlendirmişlerdir. Kezâ manevî müteşâbihi de ikiye ayırıp birinci kısım sadece Allah tarafından bilinenlerdir. Hurûf-ı mukataa, aklın idrak edemeyeceği ruh, melek, arş, kürsî, cennet, cehennem ve ilahî sıfatlardan bahseden âyetleri bu kısma dâhil etmişler. Manasını bilmek bir delil ve yoruma bağlı olan, daha çok insan ve hayatı ile ilgili olan ve âyetle belirtilen “*Rasihîn'in*” (Uzman kişiler) bilmesi mümkün olan âyetler ise mutlak müteşâbih değil izafî müteşâbih olarak nitelendirilir.¹⁹³

Turan, bu bağlamda uzunca bir rivâyet zinciri nakleder. Bunlardan birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

Müteşâbih: Kıyamet günü, Deccal'in, Yecüc ve Mecüc'ün çıkması, Hz. İsa'nın semadan inişi ve hurûf-ı mukattaalar gibi âyetlerdir. (bazı âlimler)

Muhkem: Nasih, hurmet ve farziyyet ifade eden, kendisine iman edilip amel olunan âyetlerdir. Müteşâbih: Mensuh, mukaddem, muahhar, mesel ve kendisine iman edilen fakat amel olunmayan âyetlerdir. (İbn Abbas)

Turan da muhkem ve müteşâbih için keskin hatlarla belirlenmiş bir kıstas olmadığı görüşündedir. Bu görüşünü dile getirdiği “*Kur'an'ın hepsi (كتاب احکمت آیاته)* ¹⁹⁴ âyeti sebebi ile muhkemdir. *Kur'an'ın hepsi (كتاب مناشبهها)* âyeti sebebi ile müteşâbihtir”¹⁹⁵ ifadesi tespitimizi doğrulamaktadır. Müfessirimiz sözlerini yaşamış olduğu manevî bir hâl ile anlatır. “1975 yılında hafızlık çalışması esnasında Kur'an'ın bütün âyetlerinin muhkem olarak okuduğunu, bir zaman sonra ise bütün âyetleri müteşâbih olarak okuduğunu, kısa bir aradan sonra Bursa Ulu Camiinde bir hâl yaşadığını ve bu problemin Allah'ın izniyle

¹⁹²Yavuz, “Müteşâbih”, s.206.

¹⁹³Yavuz, “Müteşâbih”, s.206.

¹⁹⁴Hûd: 11/1.

¹⁹⁵Turan, IX, s.9.

çözöldüğönden bahseder. Kur'an'ın tamamı nazım, sıra ve tertip bakından muhkemdir. *Bu nazım ve tertip ile âyetler anlaşılabilir. Fakat keyfiyet ve vasıfları bakımından kapalıdır. Çünkü Kur'an'ın birçok yönü bulunmaktadır. Onda kalp ile anlaşılacak olanlar vardır, bunlar ilme'l yakîn zahir olur, göz anlayışı vardır ki bunlarda ayn'el yakîn zahir olur. Bir de hak anlayışı vardır buda hakka'l yakîn zahir olur. Bir zaman itkan ile muhkem olarak anladığın âyeti başka bir zaman diliminde müteşâbih olarak görebilirsin.* لما يأتهم (تأويله....)¹⁹⁶ Örnek olarak kıyamet alametlerini ve Yusuf (a.s)'ın rüya tabirini gösteren Turan, "Hadiseler cereyan ettikçe bazı âyetlerin te'vili zahir olabilir"¹⁹⁷ diyerek müteşâbihin göreceli olabileceğini anlatmıştır.

Müteşâbih konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğı birtakım yönleri vardır. Nesih konusu da bunlardan biridir. Hangi âyet hangisini nesh etmiştir? İşte bu teşâbuhtür. Mesela, kocası ölen hamile kadının bekleme süresini ifade eden Bakara sûresi 234.¹⁹⁸ âyetindeki "أربعة أشهر و عشرة" kelimeleri Hz. Ömer, Zeyd bin Sabit, İbn Mesud'a (r.a) göre 65/2¹⁹⁹ âyeti ile nesh olunmuştur. Fakat Hz. Ali ve İbn Abbas'a göre nesh olunmamıştır. Varisler vasiyet âyeti'de böyledir. İki âyetin taâruz etmesini de müteşâbihten saymıştır. Fakat kıraat farklılıklarının müteşâbihten sayılmayacağını ayrıca belirtmiştir.²⁰⁰ Fahreddin er-Râzî'nin *Esâsü't-Takdîs*'inde²⁰¹ müteşâbih hadislerle de yer vermiştir.²⁰² Ancak müellif tefsirinde müteşâbih hadisler konusundan bahsetmemektedir.

Müellif, son paragrafta kendi yaklaşımını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ona göre, bir âyetin müteşâbih veya muhkem oluşu, muhatabın bilgi düzeyine ve kavrayışına bağılı olarak değişkenlik gösterebilir. Bu bağlamda, İbn Abbas'a yöneltilen sorularda 11 farklı âyetin müteşâbih olarak algılanması, İbn Abbas'ın bu âyetleri açıklayarak muhatabını ikna etmesiyle birlikte, söz konusu âyetlerin onun nezdinde müteşâbih değil muhkem olduğunu ortaya koymaktadır. Müellif, böylece müteşâbih kavramının mutlak değil, bağlamsal ve izafî bir yönü olduğunu savunmakta; tefsir sürecinde âlimin bilgi birikimi ve açıklama gücünün belirleyici rolüne dikkat çekmektedir.²⁰³

¹⁹⁶Turan, IX, s.10.

¹⁹⁷Turan, V, s.13.

¹⁹⁸Bakara: 2/234.

¹⁹⁹Talak: 65/2.

²⁰⁰Turan, IX, s.13.

²⁰¹Esâsü't-takdîs, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşâbih lafızlarla bunların te'vilini konu edinen eseri. Bkz: DİA,"Esasu't-Takdis" md.

²⁰²Yavuz, "Müteşâbihât", s.205.

²⁰³Turan, IX, s.14.

4.8.3. Râsihîn (Uzmanlar)

Müteşâbihat konusunda tartışılan meselelerden biri de “râsihin” kavramıdır. Bu konu, ulema-i râsihin (ilminde derinleşmiş âlimler)’in müteşâbihi bilmesi mümkün mü? Sorusunun cevabı niteliğindedir.

Müfessir burada üç görüşe yer vermektedir. İlk olarak ilgili âyetteki vâv harfinin atıf değil ibtidâ vâvı olduğu ve kelimelerin *وما يعلم تأويله الا الله* (Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir)²⁰⁴ da tam olduğunu söyler. Bu görüşün sahiplerinin İbn Ömer, İbn Abbas, Âişe, Urve bin Zübeyr, Ömer bin Abdulazîz, Ebû Şa’sâ ve Ebû Nuheyk olduğunu da anlatır.²⁰⁵

İkinci görüş ise *و* vav harfini atıf, *يقولون* cümlesinin ise hal olduğunu söyleyenlerdir. Müfessirimiz, nahiv kaideleri ve Arap şiirlerinden delil getirerek bu görüşün ve ileri sürdükleri delillerin doğru olmadığını ifade eder. Kendi görüşünü ifadesinde *“يقولون” cümlesinin hal olması doğru değildir. O halde bu cümlenin yeni-müste’nife olması ve (الراسخون في العلم) kelimelerinin mübtedâ-haber olduğunu katî sûrette ifade etmek icap etmektedir*”²⁰⁶ ifadeleri ile birinci görüşü desteklediğini görmekteyiz.

Bir de üçüncü görüş var ki, te’vîl kelimesini merkeze alarak yukarıdaki iki görüşün ortasında bir yol izlemektedirler. Onlar, te’vîli Kur’an’da iki şekilde kullanılır. Birincisi te’vîl: bir şeyin hakikati ve ilk haline dönmesidir. İkincisi te’vîl; tefsîr, beyân ve ta’bir anlamında kullanılmaktadır. Âyette geçen te’vîl ile birinci mânâ kastedilirse, o takdirde mükevvenâtın hakikatini ve kühnünü Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği sebebiyle *“وما يعلم تأويله الا الله”* cümlesinde, ismi celâlde vakıf yapılır. vâv harf-i ibtidâ olur. Eğer ikinci mânâ kastedilirse, mütehasıs âlimler tefsîr ve ta’bir anlamında eşyanın kühnüne ulaşmaksızın muhatap oldukları şeyleri bilmeleri ve anlamaları mümkündür. Bu takdirde *“والراسخون في العلم”* cümlesinde vakıf yapılır. Vâv harfi de âtîf olur. Yûsuf (a.s)’ın rûya ta’biri buna örnektir.²⁰⁷

Müellif, İbn Fûrek, Şevkânî ve Kurtubî’nin bu görüşe katıldığına yer verir. Ayrıca Şevkânî’nin sözlerini naklederken onun “Kur’an’da müteşbihlerin olmasında müctehit imamlar açısında birtakım faideler vardır” sözünü nakleder. Ve ardından da *“Kardeşim Muhammed bin Ali eş-Şevkânî amelde Kitap ve Sünnet’in kaî olduğu anlayışındaydı ancak*

²⁰⁴ Âl-i İmrân: 3/7.

²⁰⁵ Turan, IX, s.14.

²⁰⁶ Turan, V, s.9.

²⁰⁷ Turan, V, s.10.

burada ‘Müctehit imamlar’ sözü ile ictihadı da itiraf etmiştir²⁰⁸ diyerek Şevkânî’ye bir mesaj gönderir.

4.8.4. Müteşâbihatın te’vil edilmesi

Araştırmamızın *müteşâbihat* konusu ilgili son olarak müfessirimizin, müteşâbihatın te’vil edilip edilemeyeceğine ilişkin görüşlerine yer vereceğiz. Yukarıda rasihîn’in bilmesi mümkün olan müteşâbihleri izah etmiştik. Şimdi de tevile elverişli olmayanları ve te’vil etmeye çalışanlara ilişkin özgün yorum-eleştirilerini hurûf-ı mukatta başlığı altında inceleyeceğiz.

Literatürde ashabın müteşâbihatı te’vil edip etmediğine dair çok fazla bir bilgiye rastlanmamıştır. Sadece müteşâbihler hakkında Hz. Ömer’in (r.a) çokça soru soran Subeyğ adlı kişiyi cezalandırdığı nakledilir. Buradan anlaşılmaktadır ki, önce Yahudiler sonra Hristiyanlar daha erken dönemlerde Kur’an’ın şüpheli bir kitap olduğu imasını yaymak için müteşâbihlere ilgi duymuşlar ve Arap dilinin mecaz, istiare ve kinaye gibi anlatım tarzlarını bilmeden yanlış mânâlar vermeye kalkmışlardır. Hadis âlimleri müteşâbihatı zahirine anlam vererek fitneye tevessül edenlere karşı çıkmışlar ve onları sapkınlıkla itham etmişlerdir.²⁰⁹

İslâm âlimleri Ehl-i Kitab’ın bu istismarına karşı İslâm âlimleri de kendilerine göre birtakım metotlar geliştirmişler. “*Tespit edilebildiğine göre ilk defa Hariciler, Kur’an’ın içerdiği hükümleri belirlemek için aynı konuya dair muhkem ve müteşâbih âyetleri beraber incelemiş ve lafızlardan genel hükümler çıkarırken dil kurallarının yanı sıra eski Arap şiirlerindeki kullanımlarına başvurmuştur.*”²¹⁰ Ehl-i Kitab’ın müteşâbihleri öne sürerek Kur’an’ı ve Hz. Peygamberi eleştirmesi karşısında Mu’tazile âlimleri de bu te’vil yöntemini benimseyerek İslâm akaidine ilişkin yorumlar geliştirmişler.

Ahmed b. Hanbel öncülüğünde ki selefiyye, Kur’an’ın bir kısmının diğerine aykırı olmasının mümkün olmadığı gerekçesi ile te’vile ihtiyaç olmadığını söylerler. Onlara göre müteşâbihler aklî ve dil bilgileri ışığında değil, Hz. Peygambere ve ashaba nispet edilen rivâyetler çerçevesinde anlaşılmalıdır.²¹¹ Bu anlayış daha sonra Hanefiyye- Maturidiyye kalamcıları arasında da kendini göstermiştir. Fakat her ekol kendi mezhebî görüşüne uyan

²⁰⁸Turan, V, s.11.

²⁰⁹Yavuz, “Müteşâbih”, s.206.

²¹⁰Yavuz, “Müteşâbih”, s.206.

²¹¹Yavuz, “Müteşâbih”, s.206.

âyetlere muhkem uymayanları müteşâbih olarak nitelendirmektedir.²¹² Te’vile yönelik bu iki akım, literatürde *Tarîki selef elsem, Tarîki halef ahkem* sözü ile ifade edilir. Bu anlamda müellifimizin yorumlarından kendisini birinci bölümde, selef kısmında konumlandığını göreceğiz.

4.8.5. Hurûf-ı mukattaa

Kur’an’da toplam yirmi dokuz sûrenin başında bulunan hurûf-ı mukataalar, sadece Allah’ın bileceği müteşâbihler kapsamındadır. Bu yüzden hurûf-ı mukattaaanın müteşâbihatın te’vil edilmesi başlığının altında baş örnek olarak ele alacağız.

Turan, Huruf-ı mukattaayı sırasıyla, tekrara düşmeden ele alır. Konuya ilişkin görüşlerini Bakara Sûresi 1. âyetini tefsirinde açıkça görmekteyiz.

Müellif ilk olarak bu harfler ile ilgili rivâyetlere yer verir. Bu harfler Allah’ın (c.c) Kur’an’daki bir sırrıdır. Bu harflerin ilmini Allah (c.c) zatına mahsus kılmıştır. Biz bu konuda konuşmayı fazla sevmeyiz. Sadece iman ederiz. (Şa’bî, Süfyan-ı Sevrî), Hurûf-ı mukatta, tefsir olunmayan ve susulması gereken harflerdir. (İbn Mesud, Ömer, Osman (r.a) Bu harfler ism-i a’zamdandır. Ali ve İbn Abbas (r.a) Bu harfler tahaddî harfleridir. Allah (c.c) onlarla müşriklere meydan okumuştur.(Ferrâ) Bunlar isimlere delalet eden ve bazı bölümleri hazf edilmiş harflerdir. Arapların böyle kesik harflerle konuştukları vakidir. (İbn Abbas ve Zeccâc)²¹³

Müfessir, bu rivâyetlere yer verdikten sonra (وَأَقُولُ) ben derim ki diyerek görüşünü ve eleştirilerini sıralar. Zemahşerî’nin Keşşâf’ında zikrettiği “*Huruf-ı Mukattâ Arabî harflerin yarısını teşkil eder*” diye başlayıp harflerin sıfatlarına temas eden görüşleri kapsamlı bir şekilde izah ettikten sonra “*Bu araştırma kayda değer bir fayda sağlamamaktadır*”²¹⁴ diyerek onların konuyu gereğinden fazla detaylandırıldığını ve çözülmesi zor bir bilmece haline dönüştürdüğünü, dinleyenlerin bir şey anlamayacağını, ne müslüman ne müşrik hiç kimseye faydasının dokunmayacağını ifade eder. Devamında da “*Artık bilesin ki bu harflerin manası hakkında konuşan ve Allah bu harflerle şu manayı kastetmiştir diyen kimse çok çirkin bir hataya düşmüş ve iddiasında haddini aşmıştır.*”²¹⁵

Turan’a göre bu konuda kişiye iki yol kalmaktadır:

²¹²Yavuz, “Müteşâbih”, s.206.

²¹³Turan, I, s.6

²¹⁴Turan, I, s.8

²¹⁵Turan, I, s.9

1-Bu harfleri kendi görüşüne göre tefsir etmek ki bu yasaklanmıştır ve bunu yapanların cezalandırılacağı haber verilmiştir.

2-Bu harflerin tefsirini Kur'an'ın sahibine bırakmayıp kendisi tefsir etmeye kalmak, bu daha tehlikeli bir yoldur.

Müellif, okuyucuya “*O halde ne yapılmalı?*” sorusunun cevabını kendisi verir. Ona göre en açık ve en sağlam yol, kendi ifadesi ile- kişinin ağız dolusuyla ilminin yettiği kadarınca “*Ben bilmiyorum veya Allah muradı en iyi bilendir*” demektir. Eğer bundan başka bir şey söyleyecekse susması ve “Doğrusunu Allah bilir” demesidir.²¹⁶ “*Lafızları Arapça olan ve terkibi anlaşılır olan müteşâbihin manasını öğrenmeye çalışmak dahi doğru değil iken hurûf-ı mukatta’yı anlamlandırmaya çalışmak nasıl olur?*” diyerek bu harflerin te’vile kapalı olduğunu çok açık bir şekilde anlatmaktadır.

Turan; Bakara sûresinin ikinci tefsirinde huruf-u mukataayı yorumlayanları, özelinde “*Allah (c.c) peygamber kıssalarının tamamını bu harflerde toplamıştır, mânâlarını ise ancak peygamberler veya velîler bilir*”²¹⁷ diyen Muhammed b. Alî et-Tirmizî’yi eleştiriden daha öte bir üslupla tenkit etmiştir: “*Bu bilgiye nereden ulaştın ey Tirmizî kardeşim, yoksa sen peygamber mi oldun...*” diyerek böyle bir şeyi demenin Allah’a ve Resûlüne iftira ve vebal olacağını söylemiş “*Velâyet çarşısında birçok Müseylemeler çıkar*”²¹⁸ sözüyle gayet cüretkâr bir şekilde tenkit etmektedir.

Buna ilaveten huruf-u mukataanın te’vili ile alakalı “*Resulullah’tan ya da sahabeden mu’temet, sahih hadisler varsa “başüstüne” fakat ne sahabeden ne de Resulullah’tan konuya dair bir işaret dahi bulamadık, bu harfleri te’vil etmek insan gücünün fevkindedir, bu hususu tartışmak insanın haddi değildir*” diyerek konu ile alakalı görüşünü tamamlamıştır.

Gerek birinci gerek ikinci tefsirinden edindiğimiz kanaate göre Turan sadece bu konunun te’vile kapalı olduğuna inanmakla yetinmeyip yoruma kapı aralayan görüşleri sert bir dille eleştirmiştir. Zemahşerî, Tirmizî ve Şeyh-i Ekber dediği İbn Arabî de bu eleştirilerden nasibini almıştır.

Bir diğer husus ise Turan’ın çağdaş müfessirlere ve görüşlere yer vermemesidir. Örneğin müfessirlerin tamamının Âl-i İmrân Sûresi’nin 7. âyetine istinaden Kur’an’ın tamamının muhkem ve müteşâbih âyetlerden oluştuğu hususunda ittifak etmelerine rağmen

²¹⁶Turan, I, s.9

²¹⁷Turan, II, s.4

²¹⁸Turan, II, s.4

“Kur’an’da müteşâbih yoktur, âyette kastedilen Kitab-ı Mukaddes’teki müteşâbihdir”²¹⁹ diyen Süleyman Ateş için lehte veya aleyhte herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Kezâ âyetlerin zahiri mânâlarının tevhit ve adalet ilkesine uygun gördüğü âyetleri muhkem, aykırı görünenleri müteşâbih kabul eden ve Mu’tezile mezhebinin ilkeleri doğrultusunda yazılan *Müteşâbihu’l-Kur’an*²²⁰ adlı eserden ve müellifi Kâdî Abdülcebbâr’dan (ö.415/1025) da bahsetmemektedir.²²¹

4.9. Nesih Konusuna Yaklaşımı

Nesih lügatte, tebdil, raf’ ve izâle etmek, ispat etmek, peşisıra gelmek, kopyalamak ve aktarmak anlamına gelmektedir. Pratikte " نسخت الريح اثار الديار " Rüzgâr evlerin izlerini sildi, " نسخت الشيب الشباب " İhtiyarlık gençliği yok giderdi, " نسخت الشمس الظل " Güneş gölgeyi giderdi yok etti, sözlerinde yok etmek iptal etmek anlamında kullanılmaktadır.²²² Istılahta ise “Allah hakkında, nihâyeti malum olan şer’i bir hükmün sona ermesidir. Bizim hakkımızda nesih, tebdil ve tağyir’dir”²²³ şeklinde tanımlanmaktadır.²²⁴ Neseî, el-Menâr adlı eserinde Beyanât-ı Hamse bahsinde neshin beyanın kısımlarından dördüncü olan beyân-ı tebdilin kendisi olduğunu söylemektedir.²²⁵

Tefsir usûlündeki kullanılan anlamıyla nesih; iptal ve izâle etmek mânâlarına gelmektedir. Bu anlamda neshi iki başlık altında inceler:

Birincisi, bir şeyi iptal edip yerine başka bir şey getirmek. Arapların *güneş gölgeyi nesh etti (onun yerine geçti)* " نسخت الشمس الظل " sözündeki nesih ilgili âyetteki nesihle aynı anlamdadır. Turan, Bakara Sûresi 106. âyeti bu anlamda görmektedir.

İkincisi, bir şeyi yerine bir şey getirmeksizin iptal etmek. Arapların “Rüzgâr bir şeyin izini sildi” sözündeki “silmek” anlamında kullanılan kavramdır. Bu kısım için " فينسخ الله ما يلقى الشيطان " *Allah şeytanın ilgâsını (katacağı şeyi) iptal eder*²²⁶ âyetindeki nesh kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Neshin bu kısmına örnek olarak Hz. Âişe (r.anha) ve Ebû

²¹⁹Yavuz, “Müteşâbih”, s.205

²²⁰Müteşâbihu’l-Kur’an, Kâdî Abdülcebbâr’ın (ö. 415/1025) müteşâbih kabul ettiği bazı Kur’an âyetlerini inceleyip yorumladığı eseri. Bkz:DİA, İstanbul, 2016, “Müteşâbihu’l-Kur’ân”, md.

²²¹Metin Yurdagör, “Müteşâbihu’l-Kur’an”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, s.207.

²²²İsfehâni, s.490

²²³Cürcânî, s.241

²²⁴En-Nâsîh ve’l-mensuh fî’l kur’ani’l kerîm, Ebu bekir Muhammed b. müslim b.Ubeydullah b. Şihab e’z zührî, thk. Mustafa mahmut el-Ezherî, dârü’l ibni kayyim, Kahire, 2008, s.54 ; Zürkânî, II s.80; El-Burhân, s.347; İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, s.144; Süleyman Ateş, Kur’an’da nesih meselesi, s.22

²²⁵Neseî, s.10.

²²⁶Hacc, 22/52.

Ubeyd (r.a)’dan, Resûlullah zamanında inzal olunup sonra kaldırılan, ne okunup ne de yazılan sûrenin olduğu rivâyet olunmuştur.

Nesih kökünden türetilen istinsah da kopyalamak ve nakletmek anlamlarına gelmektedir. “*Kitabı diğerinden nakletmek*” cümlesindeki kullanılan nakil gibi ki bu anlamda Kur’an’ın tamamı, Levh-i Mahfûz’dan nakledilmekle mensûh olur.

"انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون" *Çünkü biz yaptıklarınızı kaydediyorduk*²²⁷ âyetindeki nesih bu anlamdadır. Elbette bizim konumuz bu anlamdaki nesih değildir.

Neshin terim anlamında farklı görüşler mevcuttur. Bir kısım âlimler nesihi *önceki hükmün süresinin sona erdiğinin beyanı* şeklinde tanımlayarak “beyan” anlamında kullanmışlardır. Diğer grup ise neshi *kendinden öncei hükmü kaldırması* şeklinde tanımlayarak neshe ref’ ve tebdil anlamını vermişleridir. Bir diğer görüş de vardır ki yukarıdaki iki görüşü de de mezc eder. Bu görüşe göre nesih, Şâri Teâlâ’ya isnad edilirse beyan, kullara isnad edildiğinde ise ref’ ve tebdil anlamında kullanılmış olur.²²⁸

İlk dönemlerde âlimler neshi geniş bir çerçevede konumlandırarak istisna, beyan, tahsis, takyid ve tafsil anlamlarında da kullanmaktaydılar. Buna paralel olarak nasih ve mensuh âyetlerin adedinde çoğalma söz konusuydu. Ancak Şafiî ve Taberî gibi âlimlerle birlikte nesih müstakil bir terim anlamı kazanarak daha dar bir çerçevede kullanılmış ve nasih-mensuh âyetlerin sayısında bir azalma söz konusu olmuştur.

Nesih kavramı insanlık tarihi boyunca her alanda var olan bir konudur. Toplumsal geliştikçe ihtiyaçları ve ona paralel olarak kanunlar da değişmektedir. Onun içindir ki Allah (c.c) sürekli peygamberler göndermiş, bir peygamberin şeriatı önceki peygamberin şeriatı ile benzer olsalar bile bazı hükümler de farklılıklar göstermiştir. Allah (c.c) bir ümmet için gönderdiği bazı hükümleri sonra gelen ümmet için kaldırmış ya da değiştirmiştir. Bu anlamda nesih tüm dinlerde vardır. Hz. Âdem’in (a.s.) kız ve erkek çocukları için helal olan evlilik, Tevrat’ta haram kılınmıştır. Nuh (a.s.) ümmeti için kanlı et haricinde tüm hayvanların eti helal kılınmış, bu hüküm Hz. Musa kavmi için değiştirilmiş ve bazı hayvanlar haram kılınmıştır.²²⁹

Nesih konusu, tefsir usulü ilminde çok mühim ve bir o kadar da karışık bir meseledir. Hz. Ali mescitte insanlara nasihatte bulunan bir kişiye nâsîh ve mensuhu bilip bilmediğini

²²⁷Câsiye: 45/29

²²⁸Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Muradî el-Mısrî en-Nehhâs, en-Nasih ve’l-mensuh fi Kitâbillâhi azze ve celle ve’htilâfî’l-ulemâ’i fî zâlik, thk. Süleyman b. Ğbrahim b. Abdullah el-Lâhim, Müessesetü’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 1991, I, s. 102.

²²⁹Hüseyin Çelik, Sünnete Farklı Yaklaşımlar, Hiper Yayın, İstanbul, 2020, s.206.

sorar. “Hayır” cevabını alınca “Hem kendini hem de başkalarını helake sürüklüyorsun” diyerek onu uyarmıştır. Huzeyfe b. Yemân fetva verebilecek kişinin özelliklerinden birinin de Kur'an'ın nâsîh ve mensuh'unu bilmek olduğunu ifade etmiştir.²³⁰

4.9.1. Nesih ve Tahsis

Tahsis, âm lafzın müstakil bir delille bazı ferdlerine kasretmektir.²³¹ Veya içeriğinin bir kısmının hitabî bir delille çıkarılmasıdır.²³²

Nesih anlam bakımından tahsise benzeseler de aralarında birçok farklılıklar bulunur. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz.

- a) Tahsis bazı fertler için kullanılmakla beraber nesih ise tüm fertler için kullanılır.
- b) Tahsis azaltma (taklîl) anlamında iken nesih değişiklik (tebdîl) anlamındadır.
- c) Tahsis ahkâm ve ahhâr da bulunurken neshin sadece ahkâm da olması şarttır.
- d) Tahsis icmâ ile olabilirken nesih'te icmâ delil olamaz.
- e) Tahsis akıl veya farklı delillerle olabilir iken nesih sadece vahiy ile olabilir.²³³

4.9.2. Nesih ve Takyîd

Neshe benzeyen bir diğer kavram da Takyîd dir. Takyîd: Mutlak bir lafzın herhangi bir şartla kayıtlanmasıdır. Nesihteki hükmün değişmesine benzeyen bu anlamından dolayı Nesihle karıştırılsa da yine aralarında birtakım farklılıklar vardır.

- a) Takyîd, ihbârî hükümlerde de olabilir, Nesih ise sadece ahkâm âyetlerinde olabilir.
- b) Takyîd, mutlakdan önce gelebilir, Nesihte ise mensuh'un önce gelmesi şarttır.
- c) Takyîdde hüküm, mutlak hükmü tasdik ederek sadece kapsamını daraltmaktadır. Nesih'te ise iki hüküm birbirine zıddır.²³⁴

²³⁰ Mehmet Efendioğlu, “Nesih-2/Hadis” DİA, İstanbul, 2006, XXXII, s.581.

²³¹ Cürcanî, s.35.

²³² Ebü'l Hüseyin el-Basrî, I, s.252.

²³³ Gazzâlî, II, s.46; Şevkânî, s.632.

²³⁴ Zeyd, I, s.160.

4.9.3. Nesih ve Beda'

Beda', bir şeyin Allah'ın haber verdiğiinden farklı bir şekilde gerçekleşmesidir. Şif firkalarınca kabul gören beda', tahsis ve takyidden farklı olarak beda' ideolojik sebeplerle neshe benzetilmiştir. Fakat nesih ile aralarında ciddi farklar mevcuttur.

a) Nesihte nâsîh ve mensûh olan hüküm Allah indinde malum iken beda'da hüküm malumun hilafına tahakkuk etmiştir.

b) Nesihte meydana gelen değişiklik ilimde değil malumdadır. Halıkta değil mahlûktadır. Beda'da ise hüküm hâlıkla alakalıdır. Bu sebebdendir dolayı âlimler neshin tarifine "ilk hükmün sona erdiğinin beyanı" şeklinde tanımlamada bulunarak. Bu tariflerle nesih beda'dan ayrılmış oldu demişlerir.²³⁵

4.9.4. Neshin şartları

Taberî ve Şafî ile birlikte neshin müstakil bir kavram kazanmasıyla Neshin gerçekleşmesi birtakım şartlara bağlanmıştır. İbnü'l Cevzi bu şartların ana başlıklarını şöyle zikretmektedir:

- Zaman itibarı ile mensuh hüküm önce nasih hüküm sonra olmalıdır.
- Nasih ve mensuh âyetler amel bakımından birbirine zıt olmalıdır. İkisini cem etmek mümkün olmamalıdır.
- Nasih, ahkâm âyetlerinde geçerlidir.
- Nasih, şari' tarafından olmalıdır. icma' ve kıyas neshe mesnet olamaz.²³⁶
- Nasih, mensuh ile aynı seviyede ya da daha güçlü olmalıdır.

4.9.5. Neshin varlığını kabul edenler ve delilleri

Kur'an'da neshin olduğunu kabul edenler bazı âyetleri delil olarak getirmişlerdir. Bu âyetler;

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir."*²³⁷

²³⁵Zürkânî, II, s.144.

²³⁶Nesefî, s.10

²³⁷Bakara: 2/106

İbnu'l-Cevzî, bu âyete geçen nesh kavramını "bir âyetin hükmünün kaldırılması" şeklinde yorumlayarak bu âyetin Kur'an'da neshin cevazına dair açık bir nass olduğunu dile getirir.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”²³⁸

Bu âyetlerde zikredilen değişmek anlamındaki tebdil kelimesi ortadan kaldırarak ya da kaldırmadan yapılan değişik anlamındadır ki bu da nesihtir demek sûretiyle görüşlerini nassa dayandırmaktadırlar.²³⁹

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

“(Resulüm!) Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları denetleyici olarak bu kitabı hak ile indirdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Sana gelen bu gerçeği bırakıp da onların isteklerine uyma. Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik. Allah dileyseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi. Öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Allah size hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyleri haber verecektir.”²⁴⁰

Bu âyette “Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik” ifadesi önceki ümmetlerde neshin varlığına nass olarak delil olduğunu ifade etmektedirler.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu anda şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”²⁴¹

Bu âyetlerde de geçmiş ümmetlerin şeriatlerinin sonra gelen peygamberin şeriatı ile neshedildiğine işaret edilmekle neshin cevazına delil vardır. Yine Hz. Âdemin şeriatında

²³⁸Nahl: 16/101

²³⁹Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih, Daru'l-Menarah, Cidde, 1987, I. Baskı, s. 61-62.

²⁴⁰Mâide: 5/48.

²⁴¹Hac: 22/52.

caiz olan kardeşler arasındaki evlilik sonraki şeriatlerde haram kılınarak neshedilmesi geçmiş ümmetlerde neshin cevazına delildir.²⁴²

وَلَيْنُ شَيْئًا لَّنْذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا

“Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; bundan sonra da sen bize karşı güvenip dayanacağın birini bulamazsın.”²⁴³

Cevzî, bu âyetin delil olmasını bir adım ileri götürerek neshin şartlarından olarak kabul edilen ahkâm âyetleri ile sınırlanmasının ötesinde Hz. Allah'ın dilediği takdirde ihbârî âyetlerde dahi neshin olabileceğine delil olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu âyetteki “ortadan kaldırırız” ifadesi rüzgâr izleri sildi anlamındaki nesih ile aynı anlamdadır.²⁴⁴

Neshin cevazına dair deliller sunan âlimler bu konuda icmâ olduğunu da ifade etmektedirler.²⁴⁵

4.9.6. Neshin varlığını kabul etmeyenler ve delilleri

Neshin aklen caiz naklen sabit olduğu konusunda sahabe ve tabiîn âlimleri ittifak etmiştir. Bu ittifaka karşı çıkan ve Kur'an âyetleri arasında neshi ilk reddedenlerin başında Ebû Müslim el-İsfahânî' (öl. 322/934) gelir. Klasik dönemde Kur'an'da neshin varlığını reddedenlerin kimliği her zaman çok açık değildir.²⁴⁶ Müellifler, nesih meselesini ele alırken özellikle Kur'an'da neshi reddedenlerin bulunduğunu ifade eder ve sadece Ebû Müslim el-İsfahânî'ye (öl. 322/934) atıfta bulunurlar.²⁴⁷ İsfahanî, neshi mutlak olarak reddetmemiş, geçmiş peygamberlerin şeriatleri arasında neshin vâki olduğunu ancak Kur'an âyetleri arasında neshin mümkün olamayacağını söylemektedir. Kabul edenlerin ileri sürdükleri âyetleri ise tahsis, takyîd ya da farklı yorumlarla izah etmiştir.²⁴⁸ Çünkü ona göre Kuran'da neshin var olduğunu düşünülmesi halinde Fussilet Sûresi 42. âyetiyle bir tearuz söz konusu olacağını söylemiştir.

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

²⁴²Mekkî, s.63.

²⁴³İsrâ: 17/86.

²⁴⁴Mekkî, s.64.

²⁴⁵Gazzâlî, II, s.49.

²⁴⁶Turan neshi kabul etmeyenler için "muteber olmayan birkaç kişi dışında reddeden yoktur" diyerek reddedenler üzerinde durmamıştır.

²⁴⁷Büyük E. (2020) Klasik Dönemde Kur'an'da Neshi Reddeden Bir Müfessir: Safedî'nin Nesh Teorisine Yaklaşımı, s.884, Trabzon, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

²⁴⁸Cebeci, Lütfullah, “Ebû Müslim İsfahânî”, DİA, Ankara, 2000, XXII, s. 509.

“Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir.”²⁴⁹

4.9.7. Neshi Kabul Etmeyenlerin Delilleri

- a. Neshi kabul edenlerin delil olarak getirdikleri âyetler sebab-i nüzûl siyak-sibak itibarıyla incelendiğinde neshe teşkil etmez.
- b. Bu konuda icmâ olduğunu söylenemez çünkü ittifak yoktur muhalefet eden âlimler de vardır.
- c. Nesih aklen caiz olsa da naklen sabit değildir kuran'da nesih yoktur.
- d. Neshi inkâr etmek insanın imandan çıkarmaz, çünkü bu bir itikadî bir mesele değildir.
- e. Nesihle alakalı delil olarak kabul edilebilecek âyet ve hadis bulunmamaktadır.
- f. Neshi kabul edenler nesih şartlarını sayarken mensuh âyetin önce nâsîh âyetin sonra gelmesi gerektiğini söylemektedirler. Âyetlerin nüzul sırası hakkında bir katiyyetin olmadığı dikkate alındığında bu şart tahakkuk etmeyecektir.
- g. Neshin varlığı kabul edildiği takdirde mensuh olan âyetin hükmünün iptal edilmesi halinde “ölü âyet” diye tabir edilen işlevsiz bir âyet olarak kalacaktır ki bu da Allah Teâlâ'nın kelimî sıfatına ve hikmetine ters bir durum söz konusu olacaktır.
- h. Kur'an'da neshin kabulü, Kur'an'ın hükmünün ebediliğine zıttır.

Teşdîd sözlükte “sağlamlaştırmak, ağırlaştırmak, arttırmak, abartmak, cesur ve sabit olmak cimri olmak” anlamına gelen شد kökünden gelmiştir.

Teşdîd ve tahif neshin beyan manasına gelmesi esas alınarak mensuh olan hükmün tedrici olarak nasih olan hükümle değişmesi anlamına gelmektedir.²⁵⁰

Tefsir ilminde ise daha çok kıraatla alakalı olarak harfin şeddeli okunması anlamında kullanılmaktadır. Teşdid kavramını konumuzun hedefi yapan anlam ise “Hükümler bakımından kolay ve hafif olandan şiddetli ve zor olana doğru bir geçiş yani nasih olan âyetin mensuh olan âyete nazaran daha ağır ve zor olması anlamındadır. Daha sonra inceleyeceğimiz üzere, orucun ve zekâtın farz kılınmasındaki geçirdikleri aşamalar, içki ve faizin haram kılınmasındaki aşamalar teşdîde birer örnektir. Teşdîdin zıttı ise tahîftir.

²⁴⁹Fussilet: 41/42.

²⁵⁰Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtaza b. Muhammed b. Abdurrezâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus, thk. Abdü'l-Âlim Tahavî, Kuveyt: Mektebetü Hükümeti'l-Kuveyt, 2000, 8/244; el-İsfahânî, s. 259.

Müellif, Kur'an'da neshin varlığı konusunda, görüşleri itibarıyla pek muteber sayılmayan birkaç şahıs dışında tüm âlimlerin ittifak ettiğini aktarır. Ardından önceki ümmetlere ait şeriatlerde de neshin bulunduğu dair rivâyetleri, çalışmanın başında verilen örnekler eşliğinde nakleder. Her ne kadar konunun diğer tefsir kaynaklarında yeterince ele alındığını belirterek detaylara fazla yer vermeyeceğini ifade etse de neshin mahiyetine dair âyetleri yorumlamaktan ve eleştirel değerlendirmelerde bulunmaktan kaçınmaz. Mesela müellif, Taberî'nin nesih ile ilgili yorumunu nakleder. Fakat onun “İster lafzı ister hükmü nesh olsun her iki halde de o mensuhdur” görüşüne katılmamış ve “Biz deriz ki burada bir tartışmalı nokta vardır. Çünkü recm âyetinde olduğu gibi kıraatı nesh olup hükmün baki olduğu yerler vardır” demiştir. Turan neshin aklen câiz, naklen sabit olduğunu kabul etmektedir.

Müellifin aktardığı rivâyetlerden anlaşıldığı üzere, Kur'an'da neshin varlığına dair kanaati açıktır: Bazı âyetlerde yalnızca lafzın, bazılarında yalnızca hükmün mensuh olduğu; kimi âyetlerde ise hem lafzın hem de hükmün birlikte mensuh olabileceği ihtimali benimsenmektedir.

Turan, neshin Kur'an'ın tedriciliği noktası ile alakasını da dikkate alır ve Nahl Sûresinin 103. âyeti tefsirinde bu konuyu *Teşdidât ve Tahfifât* başlığında analiz eder.²⁵¹

4.10. Et-Tahfif Ba`de't-Teşdid

Turan, nasih ve mensuh âyetler arasındaki hükmün değişim ve geçiş sürecini *teşdid* ve *tahfif* kavramı ile izah ederek nesih konusuna yeni bir zaviye kazandırmıştır.

4.10.1. Tahfifât

Hiz. Allah'ın kitabı dikkatle incelendiğinde, özellikle ahkâm âyetlerinde başlangıçta birtakım zorluklar ve yükümlülükler bulunduğu görülmektedir. Bu hükümler, uygulama noktasında Müslümanlar için katlanılması güç olan bazı külfetler içermektedir. Ancak zamanla bu hükümlerin daha kolay, daha hafif ve daha güzel olanıyla nesh ve tebdil edildiği müşahade edilmektedir.²⁵²

Bu ifadeden hareketle, müellif hem neshi kabul etmekte hem de mensuh âyetlerin tedricî bir dönüşüm sürecine tabi tutulduğunu ifade etmektedir. Bazı hükümlerde bu

²⁵¹Turan, III. s.4.

²⁵²Turan III. s.4.

dönüşüm kolaydan zora doğru; bazı hükümlerde ise zordan kolayca doğru bir istikamet izlemiştir. Ahkâm âyetlerinde ortaya çıkan bu yöntem şüphesiz birçok hikmeti içinde barındırmaktadır. Müellifin teşdîd ve tahfif örnekleri üzerinden sıraladığı hikmetleri biz bir araya toplamaya çalıştık.

4.10.2. Teşdîdin hikmetleri

a) İtmi'nan

Turan, Allah (c.c)nün bu uygulamasının bir sebep ve hikmete dayandığını ve bunun Hz. Allah'ın sonsuz rahmet ve lütfunun bir tezahürü olduğunu düşünmektedir. Çünkü ilgili âyetlerde et-Tahfif Ba'det-Teşdîd ve et-Teşdîd Ba'det-Tahfif diye tabir ettiğimiz zorluktan kolaylığa, kolaylıktan zorluğa geçiş aşamalarında beşerî tabiata uygun olan bir terbiye ve tekâmül süreci mevcuttur. İnsanoğlu dünyevî ve uhrevî işlerinde zaman zaman güç yetiremeyeceği zorluklarla karşılaşır ve çaresiz kaldığını hisseder. Artık ümitsizliğe düşüp ruhen ve bedenen yorulduktan sonra zorluktan kolaylığa, darlıktan bolluğa, ye's ten umuda, korkudan emniyete, hüzünden sevince dönüşen aşamalardan geçer. İşte bu Allah'ın âdeti ve kullarına olan sonsuz rahmetinin, in'am ve ihsanının bir tecellisidir.²⁵³

Hz Allah elbette ilk olarak inam ve ihsanda bulunmaya da kadirdir. Ancak hükümlerde bu tedricilik ve tahfif / teşdid ile nihaî hükme ulaştırmak müminleri gerekli iman olgunluğuna ulaşmaları için Allah'ın sunduğu bir terbiye ve tekâmül yoludur.

Mükellefler cephesinden bakıldığında insanoğlu hayatın akışı içerisinde öyle zamanlar yaşar ki psikolojik bunalıma ve ümitsizliğe düşer cansız bir varlık olmayı dileyecek duruma gelebilir. Bu darlığın akabinde sıkıntılarından kurtulup sevinçli ve mutlu bir hayata kavuştuğunda Allah'ın nimetlerinin kıymetini bilir, Rabbini tanır, hamd ve şükür eder. Teşdîd ve tahfifden asıl maksat ve ulaşılmak istenen gaye de şüphesiz budur.²⁵⁴

a) İmtihan

Yukarıda anlatılanların yanı sıra bu değişikliklerde, nesihte, tahfif ve teşdîtte hakkı batıldan, ihlası nifaktan, iyiyi kötüden ayırma ve temyiz etme imkânı da bulunmaktadır. Nitekim kıblenin değişmesi meselesi, Bedir, Uhud, Huneyn ve Hendek savaşlarında netice hadisenin başlangıcı gibi olmayıp hezimetten zafere - zaferden hezimete geçiş/değişim olmuştur. Söz konusu bu geçiş aşamalarında müminler, büyük imtihanlardan geçerek kuvvetli iman sahipleri ile imanı zayıf olanlar ayrılmış hatta bazıları ümitsizlik ve korku

²⁵³ Turan, III. s.5.

²⁵⁴ Turan, III, s.5.

aşamasında kaybederek firar etmişlerdir. Turan'ın tabiri ile Hz. Allah, meyve ağacını sallamış zayıf olan meyveler dökülmüş sağlam olanlar kalmıştır.

Teşdid ve tahfif yolunun mahiyet ve amacı anlaşıldıktan sonra her iki usulü de âyetlerle örneklemiştir. Teşdîde İslâm'da ilk nesih olduğu kabul edilen kıblenin değişmesi hükmü ile başlayalım.

4.10.3. Kıblenin değişmesi meselesinde tahfif

Mekke döneminde müminlerin kıblesi Mescid-i Aksâ idi. Hz. Peygamber ve müminler namazlarını kılarken kudüse yöneliyorlardı. İlk kıblenin Beyt-i Makdis olması vahye mi dayanıyor ya da Hz. Peygamberin bir içtihiadı mıdır? Bu konuda muhtelif kaynaklar olmakla birlikte Hz. Peygamberin uygulaması böyle idi. Hicretten sonra da 17 ay süre ile müminler yine Kudüs'e yönelerek namazlarını kılmaya devam ettiler. Fakat Hz. Peygamber gönlünden hep kible olarak Kâbe'ye yönelmeyi istediği bir önceki âyetten ve İbn Abbas'ın rivâyetinden anlaşılmaktadır.

Müminlerin Mescid-i Aksâ'yı kible edinmelerini, müşrikler ve Yahudiler için ellerinde bir koz olarak kullanıyorlar “Bizim milletimizden değilsiniz ama bizim kiblemize dönerek ibadet ediyorsunuz, İbrahim (a.s.) milletinden olduğunuzu söylüyorsunuz ama onun kıblesi olan Kâbe'ye yönelmiyorsunuz” gibi sözlerle müminleri adeta darlıyorlardı. Hz. Peygamber ve müminler Beyt-i Makdis'e yönelseler de gönüllerinden Kâbe'ye dönmeyi arzu ediyorlardı.²⁵⁵

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا □ قَوْلِ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

*“Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Şüphesiz ki kendilerine kitap verilenlerin Rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.”*²⁵⁶

Daha sonra ilgili âyetin nüzülü ile Hz. Peygamber, müminlere namazlarını Hz. İbrahim'in (a.s.) de kıblesi olan Kâbe'ye yeni kiblelerine yönelerek kılmalarını emretti ve Medine'ye uzak olan yerlere de elçiler göndererek bu değişikliği diğer müminlere de

²⁵⁵Turan ,II, s.144-145.

²⁵⁶Bakara: 2/144

bildirdi. Bu haberi alan müminler artık Kâbe'ye yönelerek namazlarını kılmaya başladır. Sâlime oğulları ve Harise oğullarının mescidinde namaz kılan sahabiler bu haberi namazlarının birinci rekâtında aldılar ve kalan rekâtları Kâbe'ye yönelerek tamamladılar. İslâm Tarihi'nin önemli olaylarından biri olan kıblenin tahvîli şüphesiz müminler için bir imtihan vesilesi olmuştur. Nitekim tahvil âyetlerinde bu imtihan neticesinde bazı müminlerin Hz. Peygambere tâbi oldukları bazılarının ise gerisin geriye döndükleri haber verilmiştir.

Bu değişikle münafıklar ve hakiki iman sahipleri temyiz edilmiştir. Çünkü hakiki müminler her iki emrin de Allah'tan geldiğine inanarak amel etmişler ve bu değişiklikle hayret edecek bir şey olmadığına bilakis apaçık ve uygulanması gereken bir âyet olduğuna inanarak amel etmişlerdir.²⁵⁷

İbn Abbas'tan rivâyet edilen hadiste Ka'b bin Eşref, Rufâ'a bin Kays beraberindeki birkaç kişi ile beraber Rasulullah'a gelerek kıblenin neden değiştiğini ve tekrar Kudüs'e dönülmesini istediler ve bunun üzerine Bakara Sûresi 142. âyeti nazil olmuştur.

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلِيَهُمْ عَنِ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

*“İnsanlardan bir kısım sefihler, “Onları şimdiye kadar yöneldikleri kıbleden vazgeçiren sebep nedir?” diyeceklerdir. De ki: “Doğu da batı da Allah’ındır. O, dilediğini dosdoğru yola iletir.”*²⁵⁸

Netice olarak Peygamberimiz (s.a.s.) ve müminlerin kalplerinde Kâbe oldukları halde Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılmaları onlar için teşdîd, bir imtihan sürecinden geçerek kible olarak Kâbe'ye yönelmeleri tahfiftir. Fakat durum münafıklar için aksi olarak tecelli etmiş gerisin geriye dönerek gitmişlerdir.

4.10.4. Müminlerin kalplerinden geçirdikleri düşüncelerden de hesaba çekilmesi hususunda tahfif

Nesih yoluyla hükmü tahfife değişen âyetlerden biri de Bakara Sûresi 284. âyetidir.

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

²⁵⁷Turan, II, s.110.

²⁵⁸Bakara: 2/142.

“Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kadirdir.”²⁵⁹

Teşdîdin ulaştığı en zirve hali müminlerin kalplerinden geçirdikleri düşüncelerden bile hesaba çekileceğini ifade eden bu âyet-i kerimedir. Fakat insanoğlunun böyle bir hesaba gücü yetmeyecek zayıflıktadır. Nitekim bu âyet nazil olduğun da sahabilerden bazıları Hz. Peygambere gelerek “Ya Resulallah namaz, oruç, cihad ve sadaka gibi emirlere gücümüz yeter, fakat bu âyetin hükmünü kaldıramayız” dediler. Peygamberimiz onlara “Siz de mi sizden öncekilerin işittik ve isyan ettik ” *سمعنا و عصينا* "dedikleri gibi diyeceksiniz” diye sordu. Onlar da "سمعنا و عطعنا غفرانك ربنا و اليك المصير" Hayır ya Rasulallah, bilakis “İşittik, itaat ettik, Rabbimiz bizi bağışlamayı dileriz, dönüş sanadır”²⁶⁰ diyerek teslimiyet gösterdiler. Müminlerin bu teslimiyeti sonucunda Hz. Allah bir sonraki âyet ile bu hükmü neshetmiş ve teşdîd içeren âyet tahfifi ile neshedilmiştir.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

“Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır. Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme! Üstesinden gelemeyeceğimiz şeyleri boynumuza borç kılma! Bizi bağışla, ayıplarımızı ört ve bize rahmetinle muamele buyur! Sen bizim sahibimiz ve yardımcımızsın; artık inkârcı topluluğa karşı bize yardım et!”²⁶¹

Müminlerin önce güç yetiremeyeceği bir hükümle mükellef tutulmaları onları geçmiş ümmetler gibi isyana düşürmemiş bilakis Hz. Peygamberin etrafında toplanarak itaatlarını dile getirmişler ve acziyetlerini itiraf ederek tahfif talebinde bulunmuşlardır. Bu teslimiyetleri sonucunda Hz. Allah rahmet ve mağfireti ile teşdîd içeren bir emir tahfîfe değiştirerek müminlerin kalplerini ferahlatmıştır. Bu metodla müminlerin güç yetirdikleri ibadetleri ihlas ile yapmalarını haber vermiş ve zorluktan kolaylığa doğru bir geçişle müminleri iman ve amel noktasında kemale yönlendirmiştir.

²⁵⁹Bakara: 2/284.

²⁶⁰Bakara: 2/285.

²⁶¹Bakar: 2/286.

4.10.5. Ramazan ayında eşlere yaklaşma hususunda tahfif

Müslümanlar Ramazan ayı orucu farz kılındığında kişi, eğer iftar vaktinde uyuyakalırsa sonraki gün iftar vaktine kadar yeme içme eşiyle beraber olma gibi orucu bozan şeyler yasaklanmıştı. Bu hal, sahabe üzerine ağır geliyordu ve tam riâyet etme noktasında acziyetlerini dile getirdiler.

Turan, tahfiflik talep edenlerle ilgili iki rivâyet nakleder. Birincisi Kays bin Sırme (Sarme) el-Ensârî, diğeri de Ömer bin Hattab. Uykuya dalarak uzun süren açlık ve eşleri beraber olmamanın kendilerine ağır geldiğini beyan ederek tahfiflik talep ettiler.²⁶² Bunun üzerine Bakara Sûresi 187. âyeti nazil olarak hüküm hafiflemiş oldu.

أَجَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ □ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ □ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

*“Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Sizin kendinizi sıkıntıya sokmakta olduğunuzu Allah bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah’ın sizin için yazdığını isteyin. Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın. Mescidlerde ibadete çekilmişken kadınlarla cinsel ilişkide bulunmayın. Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır; sakın bu sınırlara yaklaşmayın. Allah âyetlerini insanlar için işte böyle açıklar. Umulur ki sakınırlar.”*²⁶³

Burada teşdîd içeren ilk hükmün kaynağı ile alakalı farklı rivâyetler olmakla beraber²⁶⁴ nasih olan hükmün tahfif içerdiği açıktır. Şüphesiz Allah Teâlâ evvel emirde orucu hafif hali ile başlatmaya da kadirdir. Ancak birkaç uygulama ve örnekler yaşandıktan ve hükmün ağırlığı Müslümanlarca hissedilip takat getiremeyeceklerini ifade ettikten sonra hafifletmiştir. Neticede müminler bu tahfiflikle beraber ferahlamışlar ve merhameti ve nimeti için Allah Teâlâ’ya hamd etmişlerdir.

²⁶²Turan, II, s.114; Vahidî,42; Taberî, II, s.96.

²⁶³Bakara: 2/187

²⁶⁴Musab Kobaral, “Ahkâm Ayetlerinde Tahfif Ve Teşdid Meselesi”, Nida Akademi, İstanbul, 2021, s.73.

4.10.6. Gece Namazının Nafile Oluşundaki Tahfif

Müellifin *teshîlât* kavramı ile ifade ettiği bir tahfif de gece namazında gerçekleşmiştir. Gece namazı İslâm'ın ilk zamanlarında İsrâ Sûresi 79. âyeti ile Hz. Peygambere ve müminlere farz kılındığı kabul edilir.²⁶⁵

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ □ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً

“Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, Rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin.”²⁶⁶

Müminler bir seneye yakın gece namazını farz olarak eda etmişler.²⁶⁷ Ancak bu emir müminlere ağır gelmiş ve güç yetiremeyeceklerin anlamışlar. Allah Teâlâ, Müzzemmil Sûresi 20. âyeti inzal ederek hükmü tahfif etmiş ve gece namazı farz olmaktan çıkarak nafile olmuştur.

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَّنْ نُحْصِيَهُ فَنَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَءُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir grubun da (böyle yaptığını) Rabbin elbette bilir. Gece ve gündüzü belirleyen ancak Allah’tır. O, sizin (istenen) vakti tesbit edemeyeceğinizi bilmektedir. Bu yüzden de sizi bağışlamıştır. Artık Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun. Allah bilmektedir ki içinde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah’ın lutfundan rızık aramak üzere yeryüzünde yol tepecek, diğerleri de Allah yolunda çarpışacaktır. O halde Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun. Namazı kılın, zekâtı ödeyin, Allah’a güzel bir borç verin. Kendiniz için önceden ne iyilik hazırlarsanız Allah katında onu bulursunuz; işte bu daha iyidir ve mükâfatı daha büyüktür. Allah’tan bağışlanmayı dileyin, şüphesiz Allah çok bağışlayan ve çok esirgeyendir.”²⁶⁸

Şüphesiz ki Allah Teâlâ, kullarının takat getirebilecekleri şeyleri ezîlî ilmi icabı bilir. Ancak onlara tahfifleşen ibadetin kıymetini bilmeleri ve bu hafiflikten dolayı Allaha hamd ve sena etmeleri sebebi ile de derece kazanmaları ve daha birçok hikmetten dolayı tahfif

²⁶⁵Turan, II, s.116.

²⁶⁶İsra: 17/79.

²⁶⁷Kobaral, s.73.

²⁶⁸Müzzemmil: 73/20.

metodunu uygulamaktadır. Ayrıca sahabeden bazıları gece namazına devam etmekle büyük derecelere nail olmuşlardır. Çünkü gece namazı salihlerin âdetidir.²⁶⁹

4.10.7.Takvanın kapsamı hakkında tahfif

Tahfifin uygulandığı âyetlerden biride takvanın kapsamı ile ilgili teşdidin bulunduğu Al-i İmrân Sûresi'nin 102. âyetidir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

*“Ey iman edenler! Allah’a karşı gereği gibi saygılı olun ve ancak Müslüman olarak can verin.”*²⁷⁰

Allahtan korkmanın emredildiği bu âyette *Hakkı ile korkmak* ifadesi teşdîd içermektedir. Zira bir müminin tüm amelî, itikadî ve hukukî konularda tüm şartları yerine getirerek takvâ sahibi olması oldukça zor ve ağır bir emirdir.²⁷¹ Bu emir Teğabün Sûresi 16. âyeti ile tahfif edilmiştir.

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرَ مَا أَنْفَقْتُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

*“O halde gücünüz yettiğince Allah’a saygısızlıktan sakının; dinleyin, itaat edin ve kendi iyiliğinize olmak üzere başkaları için harcayın. Kim nefsinin bencilliğinden korunursa işte kurtuluşa erecekler onlardır.”*²⁷²

Önceki âyette *“Allahtan gereği gibi korkun”* ifadesi müminlerin takati dışında olduğundan Gücünüz yettiği kadar emri ile müminler ferahlamışlar.

“Şüphesiz ki Allah sonsuz rahmet sahibidir. Öyleyse neden kullarına güç yetiremeyeceği bir ameli emretmiştir?” sorusuna Turan şu cevabı vermiştir: *“Allah Teâlâ, kullarının gücünü bilir. Bu âyette Allah’tan hakkıyla korkmak emredilmiştir. Çünkü Allah, kullarına takvanın en uç ve zirve noktasını işaret ederek onların en yüksek derecelere nail olmalarını çok istemektedir.”*²⁷³

Müellif, her örneğin içeriğinde vuku bulan teşdî-tahfif ile alakalı farklı hikmetlerini sayarak okuyucunun konuyu sebepleri ile birlikte anlamasını hedeflediğini görmekteyiz. Bazen imtihan, bazen onları imanlarını takviye, bazen zor olandan kolay olana geçerek kolay olanın kıymetini bilme ve kolay olana dört elle sarılma ve burada da kulların manen terakki etmeleri hikmetine bağlamaktadır.

²⁶⁹Turan, II. s.117.

²⁷⁰Ali imran: 3/102.

²⁷¹Turan, III, s.117

²⁷²Teğabün: 64/16.

²⁷³Turan. II. s. 118

4.10.8. Hz. peygambere özel konuşmadan önce sadaka verme emrinin tahfifi

İslâm'ın ilk yıllarında müminler dinin emirlerini henüz yeni öğreniyorlardı. Bu nedenle Hz. Peygambere çok soru soruyorlar ve konuşma süresini gereğinden fazla uzatabiliyorlardı. Çünkü sahabîler bir peygamberle nasıl konuşulur tecrübesine sahip olmadıklarından bazen seslerini yükseltebiliyorlar ya da kendi aralarındakine benzer biçimde konuşuyorlardı.²⁷⁴ Nitekim zaman zaman bu hususta âyet nazil olmuş ve Hz. Allah tarafından ikaz olunmuşlardır. Aşağıda zikredeceğimiz âyetleri buna delil ılarak görebiliriz.

1- *“Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat O, Allah’ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir.”*²⁷⁵

Hucurât Sûresi’nin ilk beş âyeti Hz. Peygamberle nasıl konuşulması gerektiğini müminlere izah etmektedir:

2- *“Ey iman edenler! Allah ve resulünün önüne geçmeyin, Allah’a itaatsizlikten sakının! Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir. Ey iman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden daha fazla yükseltmeyin, birbirinize bağırdığınız gibi ona bağırmanın; sonra farkında olmadan amelleriniz boşa gider. Allah resulünün yanında seslerini alçaltanlar var ya, işte onlar, Allah’ın kalplerini takvâ hususunda sınadığı kimselerdir. Onlar için büyük bağışlanma ve büyük bir ödül vardır. Odaların dışından sana seslenenlerin çoğu şüphesiz düşünemiyorlar. Sen yanlarına çıkıncaya kadar sabredip bekleselerdi elbette kendileri için daha iyi olacaktı. Yine de Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”*²⁷⁶

Sahabîlerin Hz. Peygamberle konuşmaya istekli olmaları ve çok soru sormaları şüphesiz onunla konuşmak ve ona yakın olmak ve ondan yüz yüze birşeyler öğrenmek onlar için bir şeref, birçok hayır ve bereket vesilesi idi. Sadaka vermenin de hayır ve berekete sebep olacağı ve Allah'a yakınlık addedildiğini düşündüğümüzde hayır hayrı açar deyimi ile Hz. Allah, Hz. Peygamber ile özel konuşmayı ve ona soru sormayı sadaka şartına bağlamış ve Mücadele Sûresi 12. âyetini inzal etmiştir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ

²⁷⁴Turan. II. s. 135.

²⁷⁵Ahzab: 37/40.

²⁷⁶Hucurat: 49/1-5.

*“Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”*²⁷⁷

Ancak sahabenin bu ameli yerine getirmelerine imkân yoktu. Çünkü o zaman müminler çok fakirdiler ve kendileri ihtiyaç sahibi idiler. Bu emir müminlere ağır geldi ve Hz. Peygamber de bu durumdan rahatlamış oldu. Âyet ile amaçlanan şey hâsıl olunca âyetin aradan henüz çok kısa bir zaman geçmişken²⁷⁸ devamı tahfif içeren hükmü nazil olarak önceki kısmı neshedilmiştir.²⁷⁹

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”*²⁸⁰

Müminlerden sadece Hz Ali (r.a) bu sadakayı vererek Hz. Peygambere soru sormuş ve *“Hz. Allah’ın kitabında bir âyet vardır ki benden önce kimse onunla amel etmedi ve benden sonra da kimse amel etmeyecek”* demiştir.²⁸¹

Sonuç olarak müminler o gün için ağır gelen her konuşma için sadaka verme emri onlara bir şey öğretmek ve yanlıştan dönmelerini sağlamak amacı ile gelmiş ancak maksat hâsıl olduktan çok kısa bir zaman sonra tahfife uğrayarak neshedilmiştir.

4.10.9. Teşdidât

Önceki bölümde Kur’an’ın tedriciliği bağlamında hükümlerde müminler için zorluktan kolaylığa doğru giden bir yolu ifade eden tahfifi hikmetleri ile beraber görmüştük. Araştırmamızın bu bölümünde müellif, tahfifin zıddı olan kolaylıktan zorluğa doğru giden bir yolu ifade eden teşdidi örnekleri ve hikmetleri ile beraber sunacaktır.

Teşdidin varlığı ulema nezdinde genel olarak kabul görmekle beraber Bakara Sûresi 185. ve Nisâ Sûresi 28 âyetlerine muhalif olacağı gerekçesi ile teşdide karşı çıkan âlimler de olmuştur.²⁸² Bu grup âlimlerin delilleri ve onlara verilen cevaplar başka başlık altında incelenebilir.

Konumuzun başında tahfif ve teşdidin hikmetleri beraberce işlediğimiz, için direkt müellifin İçkinin Haram Kılınmasında Tedricî Teşdîd ve Hikmetleri örneğine bakabiliriz.

²⁷⁷ Mücadele: 58/12.

²⁷⁸ Mukâtil b. Süleyman, III, s.334.

²⁷⁹ Turan, II, s.134.

²⁸⁰ Mücadele: 58/12.

²⁸¹ Turan, II, s. 134.

²⁸² Kobaral, s.92.

4.10.10. İçkinin haram kılınmasında tedricî teşdîd ve hikmetleri

İslam'ın hükümleri, bireylerin ruhî ve sosyal dönüşüm süreçleri gözetilerek tedricî bir biçimde indirilmiştir. İçkinin haram kılınması da bu yöntemin en dikkat çekici örneklerinden biridir. Müminlerin içki alışkanlıkları göz önünde bulundurularak, hüküm dört aşamada peyderpey ağırlaştırılmıştır.²⁸³

İlk aşamada içki, helal rızıklardan ayrı zikredilerek makbuliyetine dair bir şüphe uyandırılmış. *“Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümünden içki ve güzel rızıklar ediniyorsunuz. Bunda aklını kullananlar için ibret alınacak şeyler vardır.”*²⁸⁴ İkinci aşamada zararlarının faydalarından fazla olduğu bildirilmiş. *“Sana içki ve kumar hakkında soruyorlar. De ki: ikisinde de insanlar için büyük büyük zarar ve bazı faydalar vardır. Ancak zararları faydalarından daha çoktur. Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: ihtiyaçtan fazlasını (infak etsinler). İşte böylece Allah sizlere âyetlerini düşünüp ibret alınız diye açıklıyor.”*²⁸⁵ Üçüncü aşamada sarhoşken namaza yaklaşma yasağı getirilerek fiilî uzaklaştırma sağlanmış. *““Ey iman edenler! Sarhoş olduğunuzda ne dediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken -seferde olmanız durumu hariç- yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın.”*²⁸⁶ Nihâyet son aşamada içki kesin bir şekilde haram kılınmıştır. *“Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumarla aranızda kin ve düşmanlık koymak, Allah yolundan çevirmek ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?”*²⁸⁷ Müminler daha önce tedricî olarak içkinin haramlığına hazırlandıkları için kat'iyet ile hürmet ifade eden bu âyetleri uygulamada bir zorluk çekmemişlerdir.

Bu tedricî teşdîd süreci, hem bireyin iradesini hem de toplumun dönüşümünü dikkate alan bir ilâhî terbiyeyi yansıtır. Müminler, bu aşamalı hazırlık sayesinde nihai yasağı kolaylıkla benimsemişlerdir. Aynı yöntem, içkiye bağımlı bireylerin İslam'a giriş süreçlerinde de uygulanabilir. Zira alışkanlıklar bir anda kazanılmadığı gibi bir anda terk edilemez; ruhun tedavisi de bedenın tedavisi gibi aşamalı ve hikmetli bir yaklaşım gerektirir.

Bu bağlamda içkinin haram kılınması, sadece bir yasak değil, aynı zamanda kulların terbiyesinde ilâhî hikmetin ve rahmetin bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir.

²⁸³Turan, VI, s.577.

²⁸⁴Nahl: 16/67.

²⁸⁵Bakara: 1/219.

²⁸⁶Nisâ: 4/43.

²⁸⁷Mâide: 5/90-91.

4.11. Tekrârü'l-Kur'an

Kur'an'da bazı âyet ve sûrelerin birden fazla kez nazil olduğu yönündeki tartışmalar, Ulûmü'l-Kur'an literatüründe önemli bir yer tutar. Bu mesele, klasik dönemden günümüze kadar birçok âlim tarafından farklı açılardan ele alınmıştır. Özellikle el-Burhân (Zerkeşî), el-İtkân (Süyûtî) ve Menâhilü'l-İrfân (Zerkanî) gibi temel eserlerde mükerrer nüzûl konusu detaylı biçimde tartışılmıştır.²⁸⁸

Bu meseleye dair ilk rivâyet, hicrî V. asırda Sa'lebî (ö. 427) tarafından Fâtîha Sûresi'nin iki kez nazil olduğu şeklinde aktarılmıştır. Bu görüş, sonraki tefsirlerde yaygınlık kazanmış ve mükerrer nüzûl fikrinin temelini oluşturmuştur.²⁸⁹

Tekrar, bir söz ya da cümlelerin peş peşe zikredilmesi,²⁹⁰ Tekrarü'l-Kuran ise "Kur'an-ı Kerim'de bazı âyet veya kıssaların bazı yerlerde tekrar etmesine" denir.²⁹¹ "Kur'an-ı Kerim'de bir kelimenin, bir sözün veya bir âyetin tekrarlanmasını ifade eden terim" anlamında kullanılmaktadır.²⁹²

Mükerrer nüzûl, bir âyet veya sûrenin farklı olaylar üzerine birden fazla kez nazil olmasıdır. Ancak bu konuda açık bir tanım yapılmamıştır. Zerkanî, nüzûl sebebiyle ilgili eşdeğer derecede sahih birden fazla rivâyet varsa ve bu rivâyetler arasında tercih imkânı yoksa, o âyet veya sûrenin mükerrer nazil olduğunu kabul eder. Dr. Abdürrezak Hüseyin Ahmed ise bu durumu, daha önce inmiş bir âyetin yeni bir olay üzerine tekrar vahyedilmesi şeklinde tanımlar.

Edebî sanatlar açısından tekrar tekitten daha belîğ bir yoldur. Gerek âyetler gerek edebi herhangi bir metin olsun tekrarın birçok faydası vardır. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz.

1-Takrîr: Tekrar edilen kelamın zihinlerde pekişmesi. "الكلام اذا تكرر تقرر" *Kelam tekrarı ettiği zaman pekişir* deyimi bu manayı anlatmaktadır.

2-Tenbih: Kelamın uzaması halinde başında söylenen konunun unutulmaması ve canlı tutulması için tekrar etmek.

²⁸⁸ Abdurrezzak Hüseyin Ahmed, Kabul ile Red Arasında Nüzulün Tekrarı meselesi-1, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kilis, 2017/2, IV | Sayı 7, s. 313-338.

²⁸⁹ Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, el-Keşf ve'l-Beyan (thk. Ebû Muhammed b. Aşûr), Beyrut, Daru İhyai't-Türasi'l- Arabî, 2002, V, s.350.

²⁹⁰ Cürcanî, s.30; Zürkânî, s.102; el-itkan, s.84; Tahir Altun, İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr Adlı Tefsirinde Ulumu'l Kur'an, (Yayımlanmış Doktora Tezi Iğdır Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,2024)s.103.

²⁹¹ Cerrahoğlu, s.173.

²⁹² Suat Mertoğlu, Üslûbü'l-Kur'an, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2012, XXXXII, s.382.

3-Tazim-Tehvîl: Tekrar edilen kelimenin mana derinliğine ve azametine işaret vardır.²⁹³ Kontrole Buradan Başla

Nüzulün tekrarı konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı tekrarın varlığını kabul ederken diğer âlimler ise reddetmektedirler. Bazıları ise tevil yolunu tercih ederek bu konuda mütedit bir yol izlemişlerdir. Şimdi bu gruplara kısaca bakalım.

A) Mutlak Kabul Edenler

Zerkeşî, Süyûtî, Zemahşerî, Fahreddin Razi, İbn Kesîr, Beyzâvî, Âlûsî gibi âlimler mükerrer nüzûlü kabul eder. Gerekçeleri arasında; yedi harf üzere nüzûl, tezkir, mev'ize, tecdit, hatırlatma ve öğüt gibi hikmetler yer alır. Bu görüş, özellikle rivâyetlerdeki çelişkileri çözmek için bir yöntem olarak benimsenmiştir.

B) Mutlak Reddedenler

İbn Hacer el-Askalânî, Reşid Rıza, Süleyman Ateş, Mevdûdî, Nasr Hamid Ebû Zeyd gibi isimler mükerrer nüzûlü reddeder. Bu yaklaşım, rivâyetlerin tercih edilmesi gerektiği ve tekrar nüzûlün usûlî açıdan sorunlu olduğu düşüncesine dayanır. Mevdûdî'ye göre, Hz. Peygamber'e daha önce nazil olmuş bir âyetin tekrar okunması, yeni bir nüzûl değil, mevcut âyetle cevap verilmesidir.

C) Mutedil Yaklaşım Benimseyenler

İbn Hacer'in bazı âyetlerde mükerrer nüzûlü kabul ettiği, ancak genel olarak cem' ve tercihi öncelediği görülür. Dr. Abdürrezak Hüseyin Ahmed, bu yaklaşımı "ifrat ile tefrit arasında mutedil bir yol" olarak tanımlar. Bu görüşü savunanlar arasında Seyyid Abdülğaffar, İ'sam el-Hümeidan, Abdülmün'im en-Nemr gibi çağdaş araştırmacılar da yer alır.²⁹⁴

Kur'an'da kelimeler ve cümleler tekrar edildiği gibi bazı kıssalar da tekrar etmiştir.

Kur'an kıssalarının birçoğu, bağlama göre değişen ayrıntılar ve farklı üsluplarla, dinî amacın, tebliğ ve mesajın gerektirdiği ilâve ve yeniliklerle tekrarlanmıştır. Bu tekrarlar, anlamsız bir yinelenme değil; Kur'an'ın i'câzının gereklerinden ve onun tahaddî sırlarındandır. Kıssaların bütünüyle tekrarı ise oldukça nadirdir. Örneğin, en çok tekrar edilen Mûsâ kıssasında, farklı nüanslar taşır. Her defasında farklı yönlere dikkat çeken ölüm bir araya getirildiğinde kıssanın tamamına ulaşılabilir ve murâd-ı ilahî ortaya çıkar. Bu nedenle, meseleye yüzeysel yaklaşan bazı kişilerle birçok şarkiyatçının kıssa

²⁹³ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, Keşşafî Istılahatî'l-Fünun ve'l-Ulum, Mektebe Lübnan Nâşrûn, Beyrut, 1996, I, s.563.

²⁹⁴ Altun, s.103-104.

tekrarlarını bir kusur olarak değerlendirmesi isabetli değildir.²⁹⁵ Şimdi Kur’ân-ı Kerim’de tekrar eden âyetlerden birkaçına örnek verelim.

Kamer Sûresi’nde tekrar eden âyetler:

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ

“Azabım ve uyarılarım nasılmış görün!”²⁹⁶ Bu âyet, Kamer Sûresi’nde dört defa zikredilmiştir.

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

“And olsun ki Kur’an’ı düşünölsün diye kolaylaştırdık. Düşünen yok mudur?”²⁹⁷ Bu âyet de aynı sûrede 4 defa tekrar etmiştir.

Şuarâ Sûresi’nde tekrar eden âyetler:

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٢﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٤﴾

“Bakınız ben, size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim. Artık Allah’a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin. Bunun için sizden bir karşılık beklemiyorum. Benim ecrimi vermek yalnız âlemlerin Rabbine aittir. Artık Allah’a isyandan sakının ve bana itaat edin.”²⁹⁸ Şuarâ Sûresi’nde bu âyetler, beş farklı peygamberin kendi kavimlerine yönelttiği hitaplar olarak beş defa tekrar edilmiştir.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ □

“Şüphesiz bunlarda alınacak büyük bir ders vardır; ama çoğu iman etmezler. Şüphesiz Rabbin, işte O, mutlak güçlüdür, engin merhamet sahibidir.”²⁹⁹ Şuara Sûresi’ndeki bu âyetler 8 defa zikredilmiştir.

Mürselât Sûresi’nde tekrar eden âyetler:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

“Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!”³⁰⁰ Bu âyet Mürselât Sûresi’nde on defa tekrar edilmiştir.

Rahman Sûresi’nde tekrar eden âyetler:

فَيَايَا آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

²⁹⁵ Mehmet Bağış, Beyzâvî tefsirinin ulûmu’l-Kur’ân ve tefsîr usulü açısından tahlili, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enistüsü, Erzurum, 2017, s.59-63.

²⁹⁶ Kamer: 56/16,18,21,30.

²⁹⁷ Kamer: 54/17, 22, 32, 40..

²⁹⁸ Şuarâ: 26/107, 108, 109; 125, 126, 127; 143, 144, 145; 162, 163, 164; 178, 179, 180.

²⁹⁹ Şuara: 26/8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190.

³⁰⁰ Mürselât: 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

“Artık Rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?”³⁰¹ “âyet-i Kerimesi de Rahmân Sûresi’nde otuz bir defa tekrar edilmiştir.

3.1.8.4. Müellifin Tekrârı’l-Kur’an Konusuna Yaklaşımı

Müellif bu âyetin defalarca (31 defa) defa zahiren tekrar ettiğini fakat her biri bir öncekinde farklı bir mana ve vecihle geldiğini ifade eder. Kur'an'daki bu tekrarları bir kaba doldurulan *su metaforu* ile anlatmaya çalışmaktadır. Şöyle ki su hangi kaba doldurulursa onun şeklini alır ve farklı şekillerde görünür.³⁰² Fakat su birdir aynı sudur. Kur'an âyetleri de birbirinin tekrarı gibi görünse de bağlam, siyak-sıbak itibarı ile muhtelifdir. Turan bu âyetlerin tefsirinde önceki âyette zikredilen Allah'ın sonsuz nimetlerinden bir kısmından bahsetmektedir.

Turan, Kur'an'daki tekrarlar için "tekrar" teriminin kullanılmasının doğru olmadığını ifade eder. Tekrar ya da tefennünün³⁰³ edebî kitaplarda olabileceğini, Kur'an'ın ise edebî bir kitap olmadığını bu bakımdan da tekrar terimini ifade etmenin doğru olmadığı söylemektedir. Bunun yerine te'addüd kelimesinin daha uydun olacağını ifade eder.

Kur'an'da farklı anlamları aynı lafızlarla îrad etmekten kasıt mananın ehemmiyetini işaret ve tevil yollarını tekit etmek içindir. Edebî kitaplarda tekrar; dinleyiciyi etkilemek için ve edebi sanat endişesi ile aynı manayı farklı lafızlarla ve kelimelerle oynayarak cümleye çeşitlilik kazandırmaktır. Kur'an'ın böyle bir endişesi ve gayesi bulunmamaktadır. “Biz deriz ki detaya inildiğinde tekrarda anlam bakımından birbirini tamamlayıcı bir ziyadelik vardır. Tekrar eden kıssalar her biri ayrı bağlamda ve mukteza-i hale göre gelmiştir.”³⁰⁴

Turan, Kur'an'daki tekrarları okuyucu açısından da değerlendirmektedir. Zahirdeki benzerliğe rağmen her defasında farklı mânâların keşfedildiğini, bu yönüyle tekrarın zihinsel bir yorgunluk değil bilakis bir tefekkür canlılığı oluşturduğunu ifade etmektedir. Edebi eserlerdeki tekrarın estetik ve sanat kaygısıyla yapıldığını hatırlatan Turan, Kur'an'daki tekrarın ise mana çeşitliliğine sevk ederek okuyucuda bıkkınlık değil Kur'an'ın sonsuz anlamlarında bir damla derinlik hissi ve tefekkür uyandırdığını savunur.

³⁰¹Rahmân: 55/13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77.

³⁰²Turan, I s.191.

³⁰³Kamusu Osmani, çağdaş sözlük, c.3, s.125. (Sözü türlü türlü söylemek, bir sırada mükerrer irad olunan aynı manayı başka başka sözlerle söylemek, maharet göstermek.)

³⁰⁴Turan, VI, s.30.

Turan bu düşüncesini şu sözleri ile ifade eder: “Ben İspanya’da Batı Edebiyatına dair birçok Alman, Fransız, Amerikan ve İngiliz eserlerini okudum. Faust, Don Kişot, Macbeth gibi birçok eseri aslından okudum. Öte yandan Doğu Edebiyatına ait Hintçe, Farsça ve Arapça eserleri, cahiliye dönemine ait Arap şiirleri, Selçuklu’da ve Osmanlı’da neşredilen eski divanları orijinal dilleri ile okudum. İlk okumamda hepsini çok beğendim. Ancak tekrar okumalarımda aynı lezzeti bulamadım. Üstelik birçok eksik ve kusurlara muttali oldum.”³⁰⁵

Sonuç olarak Turan, mutedil görüşlerden ziyade tekrarı reddeden yaklaşıma daha yakın bir tavır sergilese de bu tutumu onun var olduğu düşünülen bir meseleyi kökten reddetmek düşüncesi ile değil, konuya farklı bir kavram ve bakış açısı kazandırmak için bir imkân olarak değerlendirmektedir. Tefsir metodolojisi açısından bu yaklaşım, klasik tefsirlerdeki “*tekrâru’n-nüzûl*” kavramını modern terminolojiyle yeniden üretme çabası olarak okunabilir. Böylece Turan’ın katkısı, terimsel ve metodolojik anlamda tefsir ilmine ciddi bir açılım sunacağını düşünüyoruz.

³⁰⁵Turan. I, s.390.

5.SONUÇ

Bu tezde, İsmail Turan'ın yaklaşık 20 ciltten oluşan ve Arapça kaleme aldığı Vücûhu't-Te'vîl fî Esrâri't-Tenzîl adlı tefsiri, Ulûmü'l-Kur'an disiplini çerçevesinde incelenmiş; eserin metodolojik yapısı, kaynak kullanımı, dilsel tercihleri ve çağdaş meselelerle kurduğu ilişki detaylı biçimde analiz edilmiştir. Turan'ın hem mühendislik hem de müfessirlik kimliğiyle şekillenen bu tefsir, klasik kaynaklara dayanan fakat özgün yorumlarla zenginleştirilmiş bir dirâyet örneği sunmaktadır.

Turan'ın Arapça tercihinin arkasında, Kur'an'ın lafzî ve anlam derinliğini en doğru şekilde aktarabilme arzusu yatmaktadır. Türk olmasına rağmen Arapça yazmayı tercih etmesi, hem dilin fesahat ve belâğatına duyduğu saygıyı hem de Kur'an'ın dili olarak Arapçanın korunmuşluğuna olan inancını yansıtmaktadır. Bu tercih, onun uzun yıllar Arabistan'da görev yapmış olması ve Arap dili üzerine gerçekleştirdiği çalışmalarla da desteklenmiştir. Eserin yazım süreci, müellifin 63 yaşında başladığı ve 15 yıl süren yoğun bir çabanın ürünü olup, tamamlanmasından kısa bir süre sonra vefat etmesiyle nihâyete ermiştir. Hayatta iken eserinin neşredilmesini görmese de “*ileride bir ilahiyatçı arkadaş asistanları ile beraber tab`eder diye umuyorum*” diyerek eserini müdavim talebelerinden Hüseyin Çelik'e emanet etmiştir. Hüseyin Çelik eserin tashihi ve yayımlanması için büyük çabalar sarf etmiş ve eseri yayım aşamasına getirmiştir. Yakında yayımlanmasını umuyoruz.

Çalışmamız sonucu diyebiliriz ki; Turan'ın tefsir metodolojisi, geleneksel rivâyet-dirâyet ayırımına indirgenemeyecek kadar çok yönlüdür. Her bir yorum ilkesi, hem klasik mirasa bağlılık hem de bireysel dirâyetle mezcedilmiş özgün bir yaklaşımı yansıtır.

Tefsirin başlangıcında Turan, âyetlerde geçen kelimelerin lügat anlamlarını detaylı biçimde sunar. Bu analiz, sadece sözlük bilgisiyle sınırlı kalmaz; kelimenin tarihsel kullanımı, semantik çeşitliliği ve bağlam içindeki işlevi de dikkate alınır. Bir kelimenin birden fazla anlamı varsa, bunları sıralar ve âyetin bağlamına en uygun olanı delillerle temellendirir. Örneğin “hayâ” kelimesinin hem zahîrî hem batınî anlamlarını açıklarken, klasik müfessirlerden Taberî, Şevkânî, Kurtubî, Fahreddîn Râzî ve Zemahşerî'nin tanımlarını verir; ardından kelimenin fitrî ve şer'î boyutlarını ayırarak çok katmanlı bir anlam dünyası kurar. Bu yaklaşım, Turan'ın dilsel hassasiyetini ve Arapça'ya olan vukûfiyetini ortaya koyar.

Her sûrenin başında, sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğuna dair rivâyetleri sıralar. Âyetlerin bir kısmının Mekkî, bir kısmının Medenî olan rivâyetlere de dikkat çeker. Bu konuda ihtilaf varsa, farklı görüşleri mukayeseli biçimde sunar. Bu taksimat, âyetin nüzul ortamını ve bağlamını anlamada önemli bir katkı sağlar. Turan, bu ayrımı sadece teknik bir bilgi olarak değil, âyetin anlamını etkileyen bir bağlam unsuru olarak ele alır.

Tefsir edilen sûre veya âyetlerin faziletine dair rivâyetler varsa, bunlara “*fedâilü’s-süver*” başlığı altında yer verir. Bu yaklaşım, âyetlerin manevi ve ahlaki etkisini vurgulamakta; okuyucunun Kur’an’a karşı hissî bağını güçlendirmektedir. Turan, bu rivâyetleri aktarırken kaynaklarını belirtir ve bazen bu faziletlerin toplumsal etkilerine dair yorumlar da ekler.

Turan “Nesih” konusunu detaylı biçimde ele alarak bu konuya özgün bir katkı olarak “*tahfifât*” ve “*teşdidât*” kavramlarını nesih bağlamında işleyerek literatüre kazandırmıştır. Bu terimler, nesih meselesine daha sistematik bir yaklaşım sunar. Turan, bu kavramları sadece teorik düzeyde değil, âyet örnekleri üzerinden somutlaştırarak açıklamaktadır.

Yeri geldiğinde müteşâbih lafızları ve hurûf-ı mukatta’a hakkında ehl-i sünnet geleneğine uygun açıklama yapar. Özellikle hurûf-ı mukattaanın Kur’an’ın i’câz yönüyle ilişkisini kurarak, bu harflerin ilahi hikmetle bağlantılı olduğunu savunur. Tefsirinde kıraat farklılıklarına geniş yer verir. Mütevatir ve şâz kıraatleri ayırt ederek, her birinin anlam üzerindeki etkisini tartışır. Kıraat konusuna özel bir önem vermesi, onu bu alanda müstakil bir çalışma yapmaya sevk etmiştir.

Âyetlerin nüzul sebeplerine geniş yer verir. Sebeb-i nüzûl bilgisi, âyetin tarihsel bağlamını anlamada temel bir araç olarak kullanılır. Turan, bu bilgileri sadece nakletmekle kalmaz, aynı zamanda yorumlarına entegre ederek âyetin anlamını daha derinleştirir. Bu bağlamda, sebeb-i nüzûl rivâyetlerinin güvenilirliğini de tartışır.

Kelimelerin sarf ve nahiv bakımından analizini yapar. Bu dilbilgisel çözümlemeler, âyetin yapısal bütünlüğünü ve anlam katmanlarını ortaya koyar. Turan’ın bu alandaki yetkinliği, tefsirinin dilsel yönünü güçlendirmektedir. Özellikle nahiv kurallarının âyetin anlamını nasıl etkilediğini gösteren örnekler, tefsirin akademik değerini artırmaktadır.

Ahkâm âyetlerinde dört mezhebin görüşlerini karşılaştırmalı biçimde sunar. Fıkıh ulemâsının farklı yorumlarını naklederken, bazen kendi tercihini de belirtir. Bu yaklaşım, tefsirin fikhî yönünü zenginleştirirken, mezhepler arası mukayeseye dayalı bir analiz sunar. Turan, bu görüşleri aktarırken mezheplerin tarihsel ve metodolojik arka planına da değinir.

Müellifin ib-i Arabi ve Zemahşeri gibi müfessirleri eleştirileri genellikle kelâmî konularda yoğunlaşmıştır.

Turan'ın kaleme aldığı tefsiri, hadis kaynakları açısından son derece zengindir. Kendi ifadesi ile *yüz bin* hadisi ravileri ile beraber ezberlemiş olması tefsirinde tefsir metoduna etkiemiştir. Her âyette hadislerle açıklama yapar; ulaşabildiği tüm tarikleriyle birlikte zikreder. Bu yönüyle Vücûhu't-Te'vîl, aynı zamanda bir hadis külliyatı niteliği taşır. “Bu tefsiri okuyan bir kimse, aynı zamanda bir hadis külliyatını da okumuş sayılır” denilebilir. Turan, hadisleri sadece nakletmekle kalmaz, sened ve metin açısından da değerlendiren saihlik derecelerine dikkat çeker.

Turan eserine isim olarak verdiği “*vücûh'ü te'vîl*” terimini farklı şekilleri ile “*vücûh'ü te'vîl'i zâhira*” ve “*vücûh'ü te'vîl-i bâtına*” şeklinde kullanarak işâri yorumlarda da bulunur. “Hayâ” kelimesinde olduğu gibi, hem lugat tanımlarını hem de fitrî ve şer'î ayrımları sunarak çok katmanlı bir anlam dünyası kurar. Bu çift yönlü yaklaşım, Turan'ın tefsirini sadece lafzî değil, aynı zamanda manevî ve işâri bir yönünü de göstermektedir.

Turan, İsrailiyat rivâyetlerine karşı son derece eleştirel bir tutum sergiler. Önceki müfessirlerin bu tür rivâyetlere yer vermelerini açıkça eleştirir. Özellikle Taberî gibi önde gelen isimlere dahi bu konuda ciddi itirazlarda bulunur. Bu eleştirel tavır, onun saih bilgiye olan bağlılığını ve rivâyet seçiciliğini gösterir. Turan, İsrailiyat'a karşı geliştirdiği bu hassasiyetle, tefsir literatüründe eleştirel rivâyet okumasının önemli bir örneğini sunar.

Her sûrenin başında Mekki-Medeni ayrımına yer verir ve bu konuda boş geçmez. Taksimâtı sistematik biçimde sunarak, âyetlerin tarihsel bağlamını ve nüzul ortamını anlamaya katkı sağlar. Turan, bu ayrımı sadece bilgi düzeyinde değil, yorumun yönünü belirleyen bir unsur olarak ele alır. Mekki âyetlerde daha evrensel ve ahlaki mesajlara, Medeni âyetlerde ise toplumsal düzenlemelere odaklanarak yorumlarını şekillendirir.

Turan'ın yüksek mühendislik bilgisi, tefsirine analitik bir bakış açısı kazandırmıştır. Elementler, demir, çelik, flexy ve nükleer enerji gibi teknolojik konulara âyetler ışığında yaklaşarak bilimsel tefsir alanına özgün katkılar sunmuştur. Bu yönüyle Vücûhu't-Te'vîl, bilimsel tefsir araştırmaları için zengin bir kaynak teşkil eder. Bu bağlamda eserin bilimsel tefsir yönünde araştırılması ve bu konuda çalışmalar yapılmasını da umuyoruz.

Turan'ın tefsirinde öne çıkan bir diğer yöntem “*âyetlerin âyetle tefsiri*”dir. Kur'an'ın kendi kendini açıklayan bir metin olma vasfını merkeze alan bu yaklaşım, müellifin yorumlarında bireysel kanaatten ziyade âyetler arası bağ kurma çabasını yansıtır. Özellikle

Kıyâmet Sûresi'nin 17-19. âyetlerini merkeze alarak, Kur'an'ın hem lafzî hem mâna bakımından Allah tarafından muhafaza edildiğini ve açıklama vazifesinin yine Allah'a ait olduğunu vurgular. Bu düşünceyi pekiştiren Bakara Sûresi'nin 31. ve 282. âyetleriyle, bilginin kaynağının doğrudan ilahi vahiy olduğunu savunur. Turan'a göre, en doğru tefsir yine âyetlerle yapılabilir. Sonrasında hadisler, sahabe ve tâbiîn kavli ile yapılabilir.

Turan'ın kaynak kullanımı, tefsirinin özgünlüğünü destekler niteliktedir. Özellikle Taberî ve Şevkânî'ye sıkça atıfta bulunması, klasik tefsirlere olan bağlılığını gösterirken; bu müfessirlerin görüşlerine eleştirel yaklaşımı, onun bağımsız dirâyet tavrını ortaya koyar. Taberî gibi otoriter isimlere dahî yeri geldiğinde ciddi eleştiriler yöneltmesi bu görüşümüzü teyit eder. Turan, rivâyetleri aktarırken sadece nakil değil, seçicilik ve değerlendirme ilkesiyle hareket eder. Bu tavır, onun tefsirini klasik metinlerin bir tekrarı olmaktan çıkarıp, özgün bir yorum zemini haline getirir.

Turan'ın tefsirinde Kur'an'ın i'câz yönü etkili biçimde işlenmiştir. Okuyucuyu muhatap alarak “*görüyor musun kardeşim*” diyerek âyette geçen i'caz yönüne dikkat çeker. Âyetlerin lafzî ve mâna yönünden mucizevî yapısını açıklarken, fesahat ve belagatına işaret ederek Kur'an'ın anlamlarının sonsuzlunu sıkça vurgular. Turan, bu yönüyle sadece tefsir değil, aynı zamanda belâgat ve fesahat açısından da Kur'an'ın mucizevi yönünü ortaya koyan bir çalışma sunmuştur. Hayatı boyunca ilme ve hizmete adanmış bir çizgi izleyen Turan, tefsirini hem teknik hem manevi birikimiyle şekillendirmiştir.

Sonuç olarak, Turan'ın Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl adlı tefsiri; metodolojik çeşitliliği, kaynak zenginliği ve çağdaş meselelerle kurduğu bağ sayesinde Ulûmü'l-Kur'an alanında özgün bir katkı sunmakta; hem klasik mirasa sadık hem de modern gelişmelere açık bir tefsir anlayışını temsil etmektedir. Âyetin âyetle açıklanması, hadislerle zenginleştirilmesi, kıraat ve lûgat analizleri, fikhî mukayeseler, bilimsel yorumlar ve eleştirel rivâyet seçiciliği gibi çok yönlü yaklaşımlar, bu tefsiri sadece bir yorum metni değil, aynı zamanda bir bilgi külliyatı haline getirmiştir.

Çalışmamız, söz konusu eseri sistematik biçimde analiz ederek, Turan'ın tefsir metodolojisini ve Kur'an ilimlerine olan katkısını ortaya koymayı hedeflemiş; bu doğrultuda hem klasik tefsir geleneğine hem de çağdaş araştırmalara ışık tutacak özgün bir değerlendirme sunmuştur.

KAYNAKÇA

Abdurrezzak, Hüseyin Ahmed, “Kabul ile Red Arasında Nüzulün Tekrarı meselesi-1”, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kilis, 2017/2, IV | Sayı 7, s. 313-338.

Ağırkaya, Güven, “Ettafeyyiş’in Hımyânu’z-zâd ilâ dâri’l-meâd adlı tefsiri ve harici yorumları” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2019, s.107.

Albayrak, Halis, “Kur’an’ın bütünlüğü üzerine”, İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2020, 13, 223-231.

Altun, Tahir, İbnü’l-Cevzî’nin Zâdü’l-Mesîr Adlı Tefsirinde Ulumu’l Kur’an, (Yayınlanmış Doktora Tezi) Iğdır Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2024, s.103.

Atik, M.Kemal, “Ca’berî,” TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul,1992, IV. s 527-528.

Aydemir Abdullah, “Fezâilu’l-Kurân”, TDV İslam Ansiklopedisi, 1995, İstanbul, XII, 532-534.

Bağış, Mehmet, Beyzâvî tefsirinin ulûmu’l-Kur’ân ve tefsîr usulü açısından tahlili, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2017.

Birişik, ,Abdülhamit “Kur’an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu”, İslami Araştırmalar Dergisi, 19/1, 2006, s. 41.

Büyük Enes “Klasik Dönemde Kur’an’da Neshi Reddeden Bir Müfessir: Safedî’nin Nesh Teorisine Yaklaşımı” Eski Yeni 42 Dergisi, 2020, s.884.

Can, Ali, “İbn Fûrek’in Tefsir Metodu”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı, XL, s. 209.

Cebeci, Lütfullah, “*Ebû Müslim İsfahânî*”, DİA,Ankara, 2000, Cilt: XXII, s. 509.

Cerrahoğlu, İsmail, “Tefsir Tarihi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988, s. 66.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, 27.Baskı, TDV, Ankara, 2017, s.135

Cürcanî, Seyyid Şerif, Kitabü’t-Tarîfât, Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1416/1995.

Çelik Hüseyin, İsmail Turan ve Fatiha Tefsiri, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c.3, sayı.4, s.124

Çelik Hüseyin, İsmail Turan ve Fatiha Tefsiri, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, c.3, sayı.4, s.124

Çelik, Hüseyin, Sünnete farklı yaklaşımlar, Hiper Yayın, İstanbul, 2020.

Çimen, Kevser “Vücûhu’t-Te’vîl fî Esrârî’t-Tenzîl” adlı eserinde Taberî’ye yöneltilen eleştiriler”, Yüksek lisans tezi, Adıyaman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adıyaman, 2019, s.107.

Deliser, Bilal, “ez-Zerkeşî ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2004, s. 21.

Demirci, Muhsin, “Esbâb-ı Nüzul”, TDV İslam Aniklopedisi, İstanbul, 1995, XI, s.360-362.

Erkal, Mustafa, “1938-1980 Dönemi Türkiye’de Sosyal Yapı ve Dinamikleri”, Sosyoloji Konferansları, 53 2016-1 s-157-185.

Erkaya, Metin “İsmail Turan Hoca Hakkında Söyleşi”, <https://youtu.be/1PLMS1ckBJs?feature=shared>, 02:00-23:00

el-Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Camiu’s-Sahîh, Mısır, 1345, VI.

el-Fârûkî Keşşafî Istılahatî'l-Fünun ve'l-Ulum, Mektebe Lübnan Nâşrûn, Beyrut, 1996, I.

el-Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm, Kitabu'l Ayn, daru'l Kütübi'l İlmiye, Beyrut, 2003, II.

el-İsfahânî, Râğîb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur’ân, (1. Baskı), thk., Safvân Adnân ed-Davdî, Dâru'l-Kalem; Dâru’Şâmiyye, Dîmeşk; Beyrut, 1412.

el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed, el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur’ân ve mensûhihi, Daru'l –Menarah, Cidde, I.Baskı, 1987.

el-Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, Esbâb-ı Nüzûlî'l-Kur’ân, Daru'l Kütübi'l İlmiye, Beyrut, 1991.

en-Nehhâs, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed b. Ğsmail el-Muradî el-Mısırî, en-Nasih ve'l-mensuh fî Kitâbillâhi azze ve celle ve'htilâfî'l-ulemâ'i fî zâlik, thk. Süleyman b. Ğbrahim b. Abdullah el-Lâhim, Müessesü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 1991, I.

er-Râzî, Fahreddîn, Mefâtihi'l Ğayb, Çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara, 1989, VI, s. 79.

es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed el-Keşf ve'l-Beyan (thk. Ebû Muhammed b. Aşûr), Beyrut, Daru'l-İhyai't-Türasi'l- Arabî, 2002, V.

es-Süyûtî, Celaledin, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân, Beyrut, 2008/1469.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, Fethu'l Kadîr, Mısır, 1994.

et-Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galib, Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut, 1999.

et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî

ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtaza b. Muhammed b. Abdirrezâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus, thk. Abdü'l-Âlim Tahavî, Kuveyt: Mektebetü Hükümeti'l-Kuveyt, 2000.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdullâh, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-IV, (1. Baskı), thk., Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyyeti, 1376/1957.

ez- Zührî, Ebu bekir Muhammed b. müslim b. Ubeydullah b. Şihab thk. Mustafa mahmut el-Ezherî, En-Nâsîh ve'l-mensuh fî'l kur'ani'l Kerim, Dârü'l ibni Kayyım, Kahire, 2008.

ez-Zürkânî İmam Bedreddin Muhmmmed b. Abdullah, El-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân, Kahire, 2006/1427.

<https://www.habername.com/video-galeri-prof-dr-mahmud-esad-cosan-hocaefendinin-anlatimiyla-ismail-turan-hocaefendi-373.htm>, (30.05.2024), 00.01:30.

İbn-i Manzûr, Cemâlüddîn Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukrim, Lisânu'l-Arab I, XV, (3. Baskı), Dâr Sâdır, Beyrut 1414.

Kara, Necati Burhânuddîn İbrâhim b. Ömer el-Bikâî ve Tefsirindeki Metodu, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1981, s. 210.

Kaynar, Mete KAAN, Türkiye'nin 1950'li Yılları, İletişim Yayınları, 2015, İstanbul, 1.baskı s.14. Cumhuriyet Gazetesi, 4 Nisan 1946,s.1.

Kılıç, Mahmut Erol, “İbü'l-Arabî Muhyiddin”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, XX, s.493-516.

Kılıçarslan, Mehmet, Zadu'l Mesîr bağlamında İbnû'l Cevzî'nin Tefsir Metodu, (Yayınlanmamış Doktora tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2016, s.81.

Kobaral, Musab, “Ahkâm Âyetlerinde Tahfif Ve Teşdid Meselesi”, Nida Akademi, İstanbul, 2021.

Mennâ' Halîl Kattân, Mebâhiş fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, Mektebe-i Vehbe, Kahire, 1981.

Mertoğlu, Suat, “Üslûbü'l-Kur'an”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2012, XXXXII, s.382.

Polat, Fethi Ahmet, Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000, s.127.

Sıcak, Ahmet Sait “Yorum Farklılıkları Açısından Bir Tefsir Kaynağı Olarak Kur'ân-ı Kerim”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, III/III, 2014, s.632-651.

Subhî, Salih, Mebâhiş fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, Daru'l-İlm li'l-Melayîn Beyrut, 1977.

Topaloğlu Bekir, “Hüsrev Hoca”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, XIX.

Turan, İsmail b. Tahir b. Salim, Vücûhu't-Te'vîl fî Esrârî't-Tenzîl, (I-XIX), thk. Hüseyin Muharrem Çelik, Abdullah Abdu'l-Kadir et-Tavil, y.y., trs.

Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1991, s.2.

Öcal, Mustafa, Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 1998, IIV, s.7.

Yaşar, Naif, İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Âyet”, TDV İslam Aniklopedisi, İstanbul, 1991, IV, s.281.

Yavuz, Yusuf Şevki-Çetin, Abdurrahman “Âyet” TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1991, IV/281.

Yıldız, Sakıp- Çelik, H.Avni, “el İtkân fî Ulumi’ - Kur’an” Kur’an İlimleri Ansiklopedisi, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987, c.I, s.75.

Yurdag r, Metin “M te  bih ’l-Kur’an”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2006, XXXII, s.207.

