

**T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YÛSUF EFENDİZÂDE ABDULLAH HİLMİ EL-AMÂSÎ'NİN (1167/1753)
“EN-NEFHATÛ'L-FÂİHA FÎ TEFSİRİ SÛRETİ'L-FÂTİHA” ADLI ESERİNİN
TAHLİLİ**

Yüksek Lisans Tezi

OSMAN GÜL

AMASYA

Nisan-2022

**T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YÛSUF EFENDİZÂDE ABDULLAH HİLMİ EL-AMÂSÎ'NİN (1167/1753)
“EN-NEFHATÜ'L-FÂİHA FÎ TEFSİRİ SÛRETİ'L-FÂTİHA” ADLI ESERİNİN
TAHLİLİ**

**Hazırlayan
Osman GÜL**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Davut AĞBAL**

AMASYA-2022

ETİK BEYAN

Tezimin içerdiki yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve unvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. .../.../2022

İmza

Osman GÜL

TEZ ONAY SAYFASI

Osman Gül tarafından hazırlanan “Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi El-Amâsî’nin (1167/1753) *en-Nefhatü’l-fâiha fî tefsîri sûreti’l-Fâtiha* Adlı Eserinin Tahlili” başlıklı bu çalışma aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile 15.04.2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri

Danışman: Doç. Dr. Davut AĞBAL

Üye: Prof. Dr. Ali KARATAŞ

Üye: Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL

İmza

.....

.....

.....

ONAY

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. __ / __ / __.

.....

İmza

Doç. Dr. Nevzat AYDIN

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

YÛSUF EFENDİZÂDE ABDULLAH HİLMİ EL-AMÂSÎ'NİN (1167/1753) “EN-NEFHATÜ'L-FÂİHA FÎ TEFSİRİ SÛRETİ'L-FÂTİHA” ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

Osman GÜL

Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Nisan/2022

Danışman: Doç. Dr. Davut AĞBAL

İslâmî ilimlerin birçok dalında hâşiye türü eserler yazılagelmiş ve bu bir ilmî gelenek halini almıştır. Bu çalışmada söz konusu geleneğe ait hâşiye türü eserlerden biri olan, Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî'nin (öl. 1167/1753) *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha* adlı eseri tahlil edilmektedir. Çalışmanın konusu olan bu eser, Kadı Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* isimli tefsirinin Fâtiha sûresini ele alan bir hâşiyedir.

Bir müellif ve eserinin incelenmesi mahiyetindeki çalışmanın ilk bölümünde; Yûsuf Efendizâde'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde ise öncelikle tefsirde hâşiye geleneği, *en-Nefha*'nın yazıldığı asrın ilim anlayışı, yazımı, nüshaları ve içerik bilgilerine yer verilerek eser tanıtılmıştır. Sonrasında eserin dili, üslubu, metodu ve kaynakları ortaya konulmuştur. Ayrıca hâşiyede değinilen Kur'ân ilimleri ve eserin tefsir literatüründeki yeri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Yûsuf Efendizâde, *en-Nefhatü'l-Fâiha*, Hâşiye, Fâtiha sûresi.

ABSTRACT

ANALYZING OF YŪSUF AFANDIZADAH ABD ALLĀH HILMĪ AL-AMASĪ'S
(1167/1753) BOOK "*AL-NAFHA AL-FĀIHA FĪ TAFSĪR SURĀH AL-FĀTIHAH*"

Osman GUL

Amasya University, Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Studies, M.A., April/2022

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Davut AGBAL

Hashiyah (annotative commentary) works have been written in many fields of Islamic sciences and this has become a scientific tradition. In this study, the work of Yūsuf Afandizadah Abd Allāh Hilmī al-Amāsī (d. 1167/1753) *al-Nafha al-faiha fī tafsir surah al-Fatihah*, which is one of the Hashiyah works belonging to this tradition, is analyzed. This work, which is the subject of the study, is an annotation that deals with the Surah al-Fatihah in the context of Qadi Baydawi's (d. 685/1286) tafsir named *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wil*.

First part of our study the life of Yūsuf Afandizādah, his scientific personality and his works is introduced. In the second part Hashiyah tradition in Quranic interpretation, the understanding of science of the century in which al-Nafha was written, its writing, copies and content information were discuss. Finally language of work, style, method and sources of the work were revealed. Also, importance of work in terms of tafsir literature is taken hand.

Keywords: Tafsīr, Yūsuf Afandizādah, al-Nafha al-Fāiha, Hashiyah, Surah al-Fātihah

ÖNSÖZ

Tefsir hâşiyeleri, Kur'ân tefsirleri gibi yazıldığı dönemin ilmî, sosyokültürel, siyasi ve ekonomik durumunu yansıtan eserlerdir. Kadim ilmî geleneğimizin mirası şerh ve hâşiyeler, döneminin müspet veya menfî yönlerine ışık tutması açısından göz ardı edilmemesi gereken eserlerdir. Batı'da gelişen aydınlanma felsefesi sonrası hâşiyeler türü eserlerin kadim eserlerin tekrarı olduğu, gramere ve ezberciliğe boğulan bir yapıya sahip olduğu anlayışı yaygınlaşmıştır. Oysa bu eserlerin fonksiyonları sadece kendisinden önce yazılmış belli başlı eserlerin kapalı noktalarını açıklamak ve kalan kısımlarını da tekrar etmek değildir. Araştırmada bu mesele göz önünde bulundurularak Yûsuf Efendizâde'nin kendine has ilmî şahsiyeti, üslûp ve metodu ile kaleme aldığı *en-Nefhatü'l-fâiha* adlı hâşiyesi tahlil edilmiştir.

Aydınlanma felsefesiyle birlikte hakim olan, bir mezhebe veya düşünce ekolüne bağlı kalmaksızın her zaman ve zeminde özgün fikirler ve eserler ortaya koyma düşüncesi, şerh, hâşiyeler ve ta'lik geleneğini acımasızca eleştirmektedir. Bu düşünce tarzına kısmen hak verilebilir. Ancak tarihsel bir verinin sadece günümüzün anlam dünyasıyla uyumlu olduğu takdirde değer kazanacağı fikri yanlıştır. Bilakis tarihsel bir veri olduğu için de önemlidir. Nitekim akademik araştırmaların tarihsel olguları olduğu gibi ele alma amacı da vardır. Böyle düşünüldüğünde geçmişin ilmî mirasını bugüne aktaran yazım türleri değersiz ve yok sayılamaz. Çünkü geçmişte büyük bir manayı haiz olabilirler.

Şerh ve hâşiyeler sadece ana metnin açıklamasını yapan, bilgi ve kültür üretmeyen fuzûlî eserler olarak görülmemelidir. Asırlarca sahil bilgiyi kuşaktan kuşağa aktaran bu kaynaklar yok sayılmamalıdır. Döneminin şartları gereğince, orta çağ İslâm ve Batı dünyasında bir hayli yaygınlık gösteren bu gelenek, yalnızca bir yazım türünden ibaret değildir. Çünkü bu dönemlerin ilim halkalarına dahil olabilmek için bu eserleri anlamak ve yazmak gerekmektedir. Nitekim bu eserlerin özelliklerinden biri de ekseriyetle hoca-talebe münasebetlerinin ve ders halkalarının sonucunda kaleme alınmalarıdır. Dolayısıyla hâşiyelerde metni açıklarken meselelerin okuyucu tarafından anlaşılacak düzeyde tartışılarak birçok yapıcı eleştirinin ve yeni görüşlerin serdedildiği gözden kaçırılmamalıdır.

Araştırmaya konu olan eserde müellif, Fâtîha sûresi bağlamında bahsedilebilecek hemen hemen bütün konulara değinmiş ve önceki eserlerden yapılan nakillerin yanında kendi görüşlerine de yer vermeden geçmemiştir. Ulaşabildiği mevcut hâşiyeler hakkında eleştiri ve değerlendirmeler yapmıştır. Arapça ve İslâmî ilimlerdeki güçlü vukûfiyetiyle *el-Keşşâf* ve *Envârü't-tenzîl*'i mukayese etmiştir. Özellikle lûgat, dil, belâgat, tefsir, hadis, kelâm ve kıraat ilimleri kapsamındaki bazı önemli noktalara temas ederek bu sahaların her birinde yetkinliğini göstermiştir. Ayrıca yaptığı tasavvufî yorumlarla mutasavvıf kimliğini ortaya koyarak ana metne zenginlik kazandırmıştır.

Araştırma giriş bölümü ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, literatür değerlendirmesi ve takip edilen metot yer almaktadır. İlk bölümde Yûsuf Efendizâde'nin yaşadığı kültürel çevre, tahsili, eserleri ve ilmî şahsiyeti çerçevesinde hayatı anlatılmaktadır. Ayrıca velûd bir âlim olan müellifin şahsı ve kaleme aldığı eserler üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölümde ise çalışmanın ana konusu olan eserin tanıtımı ve muhtevasına geçmeden evvel, bir parçası olduğu XVIII. yüzyıl Osmanlısının hâşîye geleneğinden bahsetmenin faydalı olacağı düşünülmüştür. Bu konuda verilen malumatın ardından eserin ismi, yazımı ve nüshalarının tanıtımına yer verilmiştir. Ardından eserin; üslûp, metot, muhteva ve kaynakları ele alınmıştır. Son olarak eserde başvurulanan Kur'ân ilimleri ve eserin tefsir literatürü açısından önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Osman GÜL

TEŞEKKÜR

Çalışmanın hazırlanma sürecinde zaman mefhumu gözetmeden *en-Nefhatü'l-fâiha*'nın tercümesi ve tezin muhtevasına yönelik yapıcı eleştiri ve önerileriyle rehberlik eden tez danışman hocam Doç. Dr. Davut AĞBAL'a ve tez savunma jürimde bulunarak değerli katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Ali KARATAŞ ve Doç. Dr. Recep Orhan Özel'e teşekkürlerimi arz ediyorum.

Çalışmanın konusu olan hâşiyenin takrîr edildiği uzun ve yorucu süreçte yardımcı olan Muhammed AHISKALI ve Abdülkadir ILIMAN'a, tezin bitirme aşamasında tashihine katkı sağlayan İsrafil DEMİRHAN ve teknik açıdan rehberlik eden H. İbrahim TEKİN'e desteklerinden ötürü teşekkür ediyorum.

Çalışmanın her aşamasında manevî desteklerini hissettiğim anneme, zaman zaman kendilerini ihmal etmeme rağmen sabırla desteklerini sürdüren ve çalışma motivasyonu veren kıymetli eşimle çocuklarıma en içten şükranlarımı sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	i
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ.....	1

I. BÖLÜM

1. YÛSUF EFENDİZÂDE ABDULLAH HİLMÎ EL-AMÂSÎ: YAŞADIĞI KÜLTÜREL ÇEVRE VE HAYATI	8
1.1. Yusuf Efendizâde'nin Yaşadığı Kültürel Çevre.....	8
1.2. Yûsuf Efendizâde'nin Hayatı.....	13
1.2.1. Tahsili ve İlmî Şahsiyeti.....	15
1.2.2. Eserleri.....	20
1.2.2.1. Kıraat İlmiyle İlgili Eserleri	20
1.2.2.2. Hadis İlmiyle İlgili Eserleri.....	23
1.2.2.3. Tefsir İlmiyle İlgili Eserleri.....	24
1.2.2.4. Diğer İlimlerle İlgili Eserleri	26
1.2.3. Müellif ve Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar	27

II. BÖLÜM

2. TEFSİRDE HÂŞİYE GELENEĞİ VE YÛSUF EFENDİZÂDE'NİN “EN-NEFHATÜ'L-FÂİHA FÎ TEFSÎRİ SÛRETİ'L-FÂTİHA” İSİMLİ ESERİ	30
2.1. Tefsirde Hâşiye Geleneği.....	30
2.1.1. XVIII. Yüzyıl Osmanlısında Tefsir Hâşiyeleri Geleneği	35

2.2. Yûsuf Efendizâde'nin en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha İsimli Eseri.....	37
2.2.1. en-Nefhatü'l-fâiha ve Genel Özellikleri.....	37
2.2.1.1. İsmi ve Muhtevası.....	37
2.2.1.2. Yazım Tarihi ve Sebebi.....	44
2.2.1.3. Yazma Nüshaları ve Neşri.....	45
2.2.2. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Metot ve Muhteva Analizi	47
2.2.2.1. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Üslup ve Metodu.....	47
2.2.2.2. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Kaynakları	55
2.2.3. en-Nefhatü'l-fâiha'da Kur'ân İlimleri.....	63
2.2.3.1. Lügat	63
2.2.3.2. Sarf ve Nahiv	73
2.2.3.3. Belâgat	79
2.2.3.3.1. İlmü'l-Beyân	80
2.2.3.3.2. İlmü'l-Meânî	85
2.2.3.3.3. İlmü'l-Bedî'	91
2.2.3.4. Şiirle İstişâd	96
2.2.3.5. Garîbü'l-Kur'ân	97
2.2.3.6. Mübhemâtü'l-Kur'ân	98
2.2.3.7. Kıraat.....	100
2.2.3.8. Fâsıla	105
2.2.3.9. Fezâilü Sûreti'l-Fâtiha	107
2.2.4. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Tefsir Literatüründeki Yeri	110
SONUÇ.....	112
KAYNAKÇA.....	115
ÖZGEÇMİŞ	123

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselâm
b.	: İbn (Oğul)
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhû
çev.	: Çeviren
DİA	: TDV İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.	: Hazreti
k.s.	: Kuddise sırruhû
Ktp.	: Kütüphanesi
M.	: Milâdî
MÖ	: Milâttan önce
MS	: Milâttan sonra
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallahu anh
r.anhâ	: Radiyallahu anhâ
öl.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusu XVIII. yüzyıl Osmanlısında yetişmiş önemli âlimlerden Yûsuf Efendizâde'nin (öl. 1167/1753), *Tefsîr-i Beyzâvî*'nin Fâtîha sûresi kısmına yazmış olduğu *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtîha* isimli eserinin metot ve muhteva açısından tahlil edilmesidir.

İslâmî ilimlerin birçok alanına dair kaleme alınan hâşiye türü eserler, genel itibariyle Osmanlı Dönemi müfessirlerinin üzerinde yoğunlaştığı geleneksel telif türleri arasında yer almıştır. Hicrî VI. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlayan bu gelenek, birçok temel metnin yanı sıra tefsir alanında, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı ve Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl* tefsirlerine yazılan hâşiyelerle oldukça zenginlik kazanmıştır. Araştırmanın konusunu teşkil eden *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtîha* isimli eser de *Envârü't-tenzîl*'in kısmî bir hâşyesidir.

Yûsuf Efendizâde'nin nesebi; kendi eserleri ve kabir taşındaki bilgilere istinâden kaynaklarda “Abdullah Hilmi Efendi b. Mehmed Efendi b. Yûsuf Efendi b. Abdurrahman Efendi” olarak geçmektedir. Bazı ihtilaflarla beraber 1066/1655'te İstanbul Nahilbend mahallesinde dünyaya geldiği belirtilmektedir.¹ İstanbul'da İslâmî ilimler alanında almış olduğu eğitim ve icazetin akabinde döneminin uleması arasında temâyüz etmiş, müfessir, muhaddis, kurrâ, mütekellim, şâir ve mutasavvıf âlimlerden biridir. Zikri geçen bu alanların birçoğunda eserler yazmıştır. Yusuf Efendizâde, reîsülkurrâlık, *katar şeyhliği*,² Fatih Camii vâizliği ve *Saray-ı Hümayun* (Topkapı Sarayı) hocalığı gibi vazifelerde bulunmuştur.³ Ömrünü ilim ve eser telifiyle geçiren müellif 1167/1753'te, İstanbul'da vefat etmiştir.⁴

Dönemin önemli âlimleri arasında yer alan Yûsuf Efendizâde, üretken bir müellif olması ve farklı alanlarda ciddi eserler kaleme alması hasebiyle çağının entelektüel mirasını yetkin bir şekilde temsil etmektedir. Müellifin *en-Nefhatü'l-fâiha* isimli eserinin

¹ İsmet Efendi Fındıklılı, *Tekmiletü'ş-şakâik fî hakkı ehli'l-hakâik* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 252.

² Katar şeyhliği: Osmanlı Dönemi'nde şeyhülislâmın bir tekke şeyhini belirli selâtin camilerde vaizlik yaptıktan sonra en son aşama olarak atadığı görevdir. Geniş bilgi için bk. : Mehmet İpşirli, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/224.

³ Mehmet Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (Sebil, İstanbul: Ali Aktan ve diğerleri, 1996), 3/434.

⁴ Fındıklılı, *Tekmiletü'ş-şakâik fî hakkı ehli'l-hakâik*, 253.

incelenmesi, tefsir tarihinin ilgili dönemine ışık tutmanın yanı sıra dönemin ilmî faaliyetleri ve yazarın hâşiye geleneğine katkılarını ortaya çıkaracaktır.

Yûsuf Efendizâde'nin yaşadığı XVIII. yüzyıl Osmanlısında, eğitim-öğretim faaliyetleri medreselerde klasik usullerle yürütülmekte ve düşünce sistemi de bu doğrultuda yol almaktaydı. Diğer yandan Batı kaynaklı sanayi devriminin getirdiği fikrî ve kültürel gelişmeler de Osmanlı coğrafyasında yaygınlık kazanmaktaydı. Dolayısıyla bu dönem, kadim ilmî geleneğin miras bıraktığı zengin birikime ek olarak Batı fikir ve kültürünün yaygınlaşmaya başladığı bir geçiş dönemi olmuştur.⁵

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde; Yûsuf Efendizâde'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri ile XVIII. asır Osmanlısının tarihi ve kültürel panoraması ana hatlarıyla sunulacaktır. İkinci bölümde ise Yûsuf Efendizâde'nin *en-Nefhatü'l-fâiha* isimli eserinin tanıtımı, metodu, muhtevâsı, kaynakları ele alınıp eserin tefsir literatürü ve Kur'ân ilimleri açısından değerlendirilmesi yapılarak tefsir geleneğindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, Yûsuf Efendizâde'nin *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha* adlı eserinin yazım ve muhteva özelliklerinin yanı sıra üslûbu, metodu, kaynakları ve Kur'ân ilimleri açısından sunduğu katkıları ortaya koymaktır.

XVIII. yüzyıl Osmanlı ilmî geleneğinin bir meyvesi olan bu eseri tahlil etmekle, Osmanlı ilim dünyasının her döneminde rastlanabilen hâşiye türü eserlerin bir örneğini geniş bir perspektiften tanıma imkânı sağlanacaktır. Bu faaliyetin Osmanlı'da uzun yıllar medrese müfredatında okutulan *Tefsîr-i Beyzâvî* için yazılan bir hâşiye üzerinde gerçekleştirilmesi de ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü tefsir tarihinde bu önemli eser için yüzlerce hâşiye yazılmıştır.⁶ Bu geniş alanın bir parçası olan *en-Nefhatü'l-fâiha*, yazılan diğer hâşiyeler hakkında da kıymetli fikirler verecektir.

Çalışmada ayrıca Yûsuf Efendizâde'nin ilmî şahsiyeti ve birikimini yansıtan özgün değerlendirmeleriyle döneminin hangi ilmî, kültürel konularını ve problematik meselelerini günümüze aktardığı sorusunun cevaplandırılması hedeflenmektedir. Müellif eserinde *el-*

⁵ Yusuf Akgül, “Amasyalı Muhaddis Yusufzâde ve Buhârî Şerhi” (Uluslararası Amasya Âlimleri Sepozyumu, Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 40.

⁶ Şükrü Maden, “Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lika Literatürü”, *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 1 (2014), 193-211.

Keşşâf ve *Envârü't-tenzîl*'i mukâyese etmektedir. Bu iki eser arasındaki itikadî ve fikhî meseleleri tartışmış ve Ehl-i sünnet'in görüşlerini serdetmiştir. Kelimelerin ıstikakı, lügavî konular, kelâmî, fikhî ve özellikle kıraatle ilgili konuları yetkin ilmî derinliğiyle ele almıştır.

Öte yandan araştırmada müellifin mutasavvıf kimliğiyle ana metne kattığı anlam zenginliği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca sadece kendinden öncekilerden nakillerle mi yetinmiş yoksa kendine özgü tahlillerde bulunmuş mudur? sorusuna cevap aranacaktır. Tartışılan meselelerde eğer müellifin kendi tespitleri bulunuyorsa bunun ne oranda ve hangi konularda yoğunlaştığı saptanacaktır.

Araştırmanın Literatür Değerlendirmesi

Araştırma konusuna dair yapılan ilmî çalışmaların başında, Süleymaniye Kütüphanesi'nde iki ayrı nüshası bulunan *en-Nefhatü'l-fâiha*'nın, Reşid Efendi koleksiyonu, 44 numarada kayıtlı bulunan nüshası esas alınarak, Dr. Alaaddin Adnan es-Sâyik tarafından yapılan tahkiki gelmektedir. Çalışmada bu tahkikin birinci baskısı takip edilecektir. Söz konusu tahkik 2017 yılında, İstanbul'daki Lubâb Yazma Eserleri İhyâ ve İlmî Araştırma Yayınları'nda basılmıştır.⁷ Baskıda es-Sâyik'in mukaddimesinde belirttiği üzere, daha önce istinsah edildiği için Reşid Efendi bölümündeki nüsha esas alınmıştır. Tahkik esnasında her iki nüshada görülen hatalar dipnotlarda belirtilmiştir. Eserde müellifin zikrettiği hadisler *Sahîhayn*'da geçiyorsa bu iki kaynağa müracaat edilmiştir. Bu kaynaklarda yoksa önce *Kütüb-i Sitte* eserlerine sonra diğer hadis kaynaklarına müracaat edilmiştir.

Recep Orhan Özel'in Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu'nda sunduğu, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve "en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha"* Adlı Eseri başlıklı bildirisi gerek eserle alakalı olması gerekse müellif hakkında bilgi vermesi açısından bu araştırmaya katkı sunan bir çalışmadır.⁸ Yûsuf Efendizâde'nin kıraat ve hadis ilimleri alanında yazdığı eserlere yönelik çalışmalar olmasına rağmen *Tefsîr-i Beyzâvî* hâşiyesini konu edinen başka bir ilmî araştırma

⁷ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha*, nşr. Dr. Alaadin Adnan es-Sâyik (İstanbul: Lubab Yazma Eserleri İhyâ ve İlmî Araştırma Yayınları, 2017).

⁸ Recep Orhan Özel, "Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve 'en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha' Adlı Eseri" (Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu, Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 16.

olmaması, bu çalışma için söz konusu bildiriye önemli kılmaktadır. Amasya âlimlerinin tanıtımı konulu sempozyumdaki bildirisinde Özel, giriş bölümünde Amasya şehrinin ilmî-kültürel geçmişini kısaca özetlemiş ve konu hakkında önemli literatür bilgileri vermiştir. Yazar ilk başlıkta Yûsuf Efendizâde'nin hayatına dair; nesebi, doğumu, tahsili, eserleri ve vefat bilgilerine yer vermiştir. Sonrasında *en-Nefhatü'l-fâiha*'nın isimlendirilmesi, yazım tarihi, nüshaları ve kaynakları hakkında kısa bilgiler vermektedir. Yazar eserden örnekler getirerek içerik hakkında bir özet yaptıktan sonra sonuç bölümüyle özgün bir değerlendirme ortaya koymaktadır. Bu bildiri çalışmamızın ana konusu olan eserin usûlü, üslûbu ve diğer hâşiyelere kıyasla muhtevasının özel yönlerine temas etmesi açısından araştırmaya katkılar sağlamaktadır.

Yûsuf Efendizâde'nin, tefsir dışındaki İslâmî ilimlerde yetkinliğini ortaya koyan kitap, makale, doktora tezi ve sempozyum bildirisi formunda çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan biri, Ali Öge'nin kaleme aldığı *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yûsuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri* adlı kitabıdır.⁹ Osmanlı Dönemi'nde kıraat ilminin gelişmesine büyük katkıları olan müfessirin kıraat ilmindeki yerini konu alan bu eser, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Kur'ân ve kıraat ilmi hakkında temel bilgilere yer verilmiş, sonrasında kıraat tarihi genel çerçevede ele alınmıştır. Yûsuf Efendizâde'yi daha iyi tanıyabilmek için birinci bölümde hayatı ve eserleri detaylıca incelenerek eserleri, hocaları ve yetiştirdiği talebeleri ilim dallarına göre sıralanmıştır. İkinci bölümde ise daha ziyâde müellifin eserlerinden kıraat ilminin temel meselelerindeki görüşleri aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bölümde Yusuf Efendizâde'nin usûl konuları üzerinde yoğunlaşması nedeniyle müfessirin metot ve uygulamaları çerçevesinde med, sıla, medd-i bedel, ibdâl, idğâm vb. kıraat konularına değinilmiştir. Bu çalışma müellifin Fâtiha sûresine yönelik kıraat konularıyla ilgili görüşlerini ihtiva etmesi yönüyle önem arz etmektedir.

Kıraat ilmiyle alakalı diğer bir çalışma, Ahmet Gökdemir'in kaleme aldığı *Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatler ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi* başlıklı makaledir.¹⁰ Makale Mârifet Dinî Araştırmalar Dergisi'nin birinci sayısında yayınlanmıştır. Çalışmada Osmanlı'da okutulan şâz tarîkler ve Yûsuf Efendizâde'nin bu tarîklere olan eleştirileri konu edilmektedir. Makalenin başında genel çerçevesiyle Yûsuf Efendizâde'nin

⁹ Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yûsuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri* (İstanbul: Hacıveyiszâde İlim Ve Kültür Vakfı Yayınevi, 2019).

¹⁰ Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatler ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2019), 67-81.

hayatı ve şâz kıraatler konusuna değinilmiştir. Devamında kısaca Osmanlı kıraat eğitiminde okutulan şâz kıraatlerden *Kabâkıbî* ve *Nihâye* tarîkleriyle ilgili malumat verilmiştir. Makalenin son kısmında ise Yûsuf Efendizâde'nin camiler, ders halkaları ve merasimlerde okutulan şâz kıraatlere yönelik olumsuz bakış açısı ele alınmıştır. Bu araştırma Yûsuf Efendizâde'nin kıraat konusundaki görüşleri ve müellifin bu alandaki yeri hakkında bilgi vermesi açısından çalışmaya katkı sunmaktadır.

Burada müfessirin hadisçiliğiyle yönüyle alakalı olan bir çalışmayı zikretmek gerekir. Bu çalışma, Yûsuf Efendizâde'nin hadis şerhçiliğini konu edinen, Ahmet Tobay'a ait *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri* isimli doktora tezidir.¹¹ Tobay tezinde kısaca; şerh-şerhçilik kavramlarına, bu kavramların tarihçesine ve ilmî-sosyokültürel şartları çerçevesinde Yusuf Efendizâde'nin hayatına yer vermektedir. Ayrıca müellifin, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* için yazdığı şerhlerinde uyguladığı metot ve yararlandığı kaynaklar ele alınmaktadır. Kur'ân'ın anlaşılması noktasında ikinci ana kaynak olan sünnet ve hadislerin yeri tartışılmazdır. Bu bağlamda Tobay'ın araştırması, bu çalışmanın konusunu teşkil eden *en-Nefhatü'l-fâiha*'da temas edilen hadisler ve bazı hadis meseleleri noktasında değerli bilgiler sunan bir kaynak niteliğindedir.

Müellifin Buhârî şerhi ile ilgili olarak Yusuf Akgül'ün Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu'nda sunduğu *Amasyalı Muhaddis Yûsufzâde ve Buhârî Şerhi* isimli bir bildirisi bulunmaktadır.¹² Bildiride müfessirin hayatı, ilmî şahsiyeti ve *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazdığı *Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî* isimindeki hâşiyesi konu edilmektedir. Çalışma 18. yüzyıldaki sosyokültürel hayat ve ilmî gelişmeler, dönemin ilmî faaliyetleri, eğitim sistemi ve kurumları hakkında verdiği kısa, öz bilgilerle araştırmanın belli bir bölümüne katkı sağlamaktadır. Aynı eseri konu edinen bir diğer çalışma ise el-Havedh Dehmane'nin hazırladığı *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi'nin (öl. 1167/1754) "Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî" Adlı Eserinin Tahkiki (İlk Yüz Varak)* başlıklı yüksek lisans tezidir.¹³ Tezin birinci bölümünde; Yusuf Efendizâde'nin hayatı, yaşadığı çevre, ilmî kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında kısa bilgiler verildikten sonra *Necâhu'l-kârî* hakkında detaylı bilgiler ortaya konulmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise

¹¹ Ahmet Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri* (İstanbul: MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991).

¹² Akgül, "Amasyalı Muhaddis Yûsufzâde ve Buhârî Şerhi".

¹³ el-Havedh Dehmane, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi'nin (Ö. 1167/1754) "Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî" Adlı Eserinin Tahkiki (İlk Yüz Varak)* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2017).

Yusuf Efendizâde'nin *Necâhu'l-kârî li Sahîhi'l-Buhârî* isimli eserinin ilk yüz varâğı tahkik edilmektedir.

Yukarıda zikredilen çalışmalar her ne kadar Yusuf Efendizâde ve bazı eserlerini ihtiva etse de araştırmanın konusuna dair yeterli bilgi vermemektedir. Çalışmanın literatürde edinmek istediği yer, Yûsuf Efendizâde'nin *en-Nefhatü'l-fâiha* isimli hâşiyesini üslûp, metot ve muhteva açısından tahlil ederek hem bu eseri ilim câmiasına tanıtmak hem de eserin tefsir ilmine katkısını ve müellifin eserde işlenen meselelerle ilgili görüşlerini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda müellifin hayatı ve eserinin muhtevasını kapsayacak şekilde yapılan tek çalışma, Recep Orhan Özel'in zikri geçen sempozyum bildirisidir. Ancak bu araştırma bir sempozyum bildirisi olduğundan, doğası itibariyle Yûsuf Efendizâde ve eseri hakkında detaylı bilgi sağlamamaktadır. Konuya dair zikredilen diğer çalışmalar da genel anlamda ancak müfessirin hayatı, ilmî şahsiyeti, kıraat ve hadis ilmindeki yerine temas etmekle yetinmektedir.

Ayrıca bu çalışmanın bir amacı da *Tefsîr-i Beyzâvî* üzerine yazılan yüzlerce hâşiyenin oluşturduğu gelenek içerisinde *en-Nefhatü'l-fâiha*'nın yerini tespit etmektir. Aynı zamanda müellifin tefsir ilmine yönelik görüşlerini, ana metinle ilgili yaptığı eleştiri ve katkılarını, Fâtiha sûresi çerçevesindeki lûgat, Arap dili grameri, tefsir, hadis, kelâm, kıraat ve fıkha dair özgün yorumlarını ortaya koyma hedefi, çalışmanın gerekçesini oluşturmaktadır.

Araştırmanın Metodu

Araştırmanın bir müellif ve eserinin tanıtımı üzerinde yoğunlaşması hasebiyle uygulanacak olan yöntemler; betimleyici, tasvir edici yöntem ve metin analizi yöntemleridir. Bu yöntemler doğrultusunda müellifin hayatıyla ilgili olarak; Osmanlı müellifleri hakkında bilgiler veren, müellifin meşhur talebesi Müstakimzâde'nin (öl. 1202/1787) kaleme aldığı *Tuhfe-i hattâtîn*,¹⁴ Âkifzâde Abdürrahim'e (öl. 1230/1815) ait *Kitabü'l-mecmu' fi'l-meşhûd ve'l-mesmû'*,¹⁵ M. Tahir Bursalı'nın (öl. 1924) önemli biyografik eseri *Osmanlı Müellifleri*,¹⁶ Hüseyin Hüsâmeddin Yasar'ın (öl. 1939) yazdığı

¹⁴ Süleyman Sadettin Efendi Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928).

¹⁵ Âkifzâde Abdürrahîm, *Kitabü'l-mecmu' fi'l-meşhûd ve'l-mesmû'*, (Millet Ktp. Ali Emîrî, 2527).

¹⁶ Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Yayına Haz. Mustafa Tatçı, Cemal Kurnaz, 2012).

*Amasya Tarihi*¹⁷ ve Ömer Nasuhî Bilmen'e (öl. 1971) ait *Tabakâtü'l-müfessirîn*¹⁸ gibi kaynaklardan yararlanılacaktır. Ayrıca müellifin ilmî kişiliğiyle ilgili yukarıda literatür değerlendirmesi başlığı altında zikredilen; müellifin kıraat, tefsir ve hadis ilimlerindeki konumuna dair kitap, yüksek lisans/doktora tezi, makale ve sempozyum bildirisi gibi çalışma türlerinden istifade edilecektir. Böylece eserin tahliline geçmeden evvel bütün bu kaynaklardan elde edilen veriler sonucunda eseri daha sağlıklı tahlil edip kendine has özelliklerini ortaya koyabilmek için müellif objektif bir şekilde tanıtılacak ve ilmî şahsiyeti bütün yönleriyle ortaya konulacaktır.

Çalışmada esas alınan eserin iki ayrı nüshası bulunmakta ve her iki nüsha da Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Nüshalardan biri Fatih koleksiyonu, 657 numarada kayıtlı ve 164 varaktan ibarettir. Diğeri ise Reşid Efendi koleksiyonu, 44 numarada kayıtlı olup 123 varaktan ibarettir. Bu ikinci nüsha Alaaddin Adnan es-Sâyik tarafından tahkik edilmiştir. Araştırmada Reşid Efendi koleksiyonundaki bu nüshanın tahkiki esas alınmakla birlikte ihtiyaç duyulan yerlerde Fatih koleksiyonu, 657 numarada kayıtlı bulunan yazmaya da müracaat edilecektir.

Araştırmanın ana konusu olan eseri tahlil etmeye, zikri geçen baskı üzerinde objektif ve titiz okumalar yapılarak başlanacaktır. Bu okumalar yapılırken Kur'ân ilimleri çerçevesindeki önemli görülen konu başlıkları dikkate alınarak müellifin ana metne yönelik yaptığı kayda değer eleştiri, yorum ve görüşler not edilecektir. Tefsir hâşiyelerinin içeriği hakkında yeterli derecede bilgi ortaya koyabilmek adına, değişik konulardan örnekler serdedilecektir. Ayrıca eserin Kur'ân ilimleri ve hâşiye geleneği açısından önemini tespit etmek amacıyla müellifin bu bağlamda üzerinde durduğu noktalar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu nedenle araştırmada, tanıtıcı ve tasvirî bir anlatım hakim olacaktır. Bu anlatım tarzı; metin analizi ve metinler arası mukayese yöntemleriyle desteklenerek eser tahlil edilmeye çalışılacaktır. Çalışmadaki imlâ kuralları ve kaynaklara yapılan atıflarda *İSNAD (2.Edisyon)* sistemi esas alınacaktır. İçerikte değinilen âyet meâllerinde ise Hasip Asutay'ın, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (2007) isimli eseri esas alınacaktır.

¹⁷ Hüseyin Hüsameddin Yasar, *Amasya Tarihi*, çev. Mesut Aydın (Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2004).

¹⁸ Ömer Nasûhi Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973).

I. BÖLÜM

1. YÛSUF EFENDİZÂDE ABDULLAH HİLMÎ EL-AMÂSÎ: YAŞADIĞI KÜLTÜREL ÇEVRE VE HAYATI

Yûsuf Efendizâde'nin hayatı ve ilmî şahsiyetini tanımaya çalışırken, öncelikle yaşadığı sosyokültürel çevre, dönemin siyasi durumu ve müellifin yetişmesinde etkili olan ilmî çevrenin genel hatlarıyla ortaya konulması faydalı olacaktır.

Müellifin Osmanlı'nın başkentinde ve ilimle iştigal eden bir ailede yetişmesi, ilmî ve kültürel açıdan elverişli bir ortama sahip olduğunu göstermektedir.

1.1. Yusuf Efendizâde'nin Yaşadığı Kültürel Çevre

Yûsuf Efendizâde'nin mîlâdî 1665-1753 tarihleri arasında yaşadığı esas alındığında, Osmanlı Devleti'nin dünya siyaseti üzerinde hâlâ etkin olduğu bir dönem olan XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın başlarına tekabül eden dönemde yaşadığı anlaşılmaktadır. Müellif Osmanlı Devleti'nin başkentinde yetişen, zaman zaman da saray ve bazı sultanlarla yakından irtibatlı olan ve bu çevre tarafından sayılıp sevilen bir âlimdir.

Dönemin padişahlarından IV. Mehmed (1648-1687), Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar padişahlığını yapmış ve Osmanlı'nın gelişiminin son dönemi ile gerilemenin başladığı süreci içine alan bir geçiş döneminde tahtta kalmıştır. Osmanlı tarihinin kritik bir döneminde tahta çıkan, ancak etkili bir yönetim ortaya koyamayan IV. Mehmed, ava düşkünlüğü ve siyasi sorunlara karşı ilgisiz tavırlarıyla fazlaca eleştirilmiştir. Hatta bu tavırlar onun tahttan indirilmesine neden olmuştur. Tarih kaynaklarında genç yaşta tahta çıkarıldığı için iyi bir eğitim alamadığı ve etrafındaki saray ağalarının onun sarayın dışına çıkmasını engellediği zikredilmektedir. Bu dönemde annesi Turhan Sultan'ın önce Köprülü Mehmed Paşa'yı sonra da oğlu Fazıl Ahmed Paşa'yı sadrazamlığa tayini ile devletin toparlanmasına biraz imkân verilse de IV. Mehmed, saltanatının son dört yılında başarısız bir yönetim ortaya koymuştur.¹⁹

¹⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1983), 4/588-589.

IV. Mehmed sonrası tahta II. Süleyman (1687-1691) çıkmıştır. II. Süleyman tahta çıkışından itibaren dört ay süren iç karışıklıklar ve iktidarına yönelik isyanlarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Sadece dört yıl süren bu saltanat dönemi, devletin siyasi ve ekonomik durumu açısından sıkıntılı bir dönem olmuştur. Abdülkadir Özcan'ın Sultan II. Süleyman'ın kişiliği ve ortaya koyduğu yönetimi hakkındaki şu sözleri de söz konusu dönem hakkında bir bilgi vermektedir:

Uzun hapis hayatının tesiriyle iyi bir eğitim alamayan ve kırılgan bir tabiata sahip olan, çoğu zaman saraydaki güç odaklarının etkisinde kalan hatta Köprülüzâde Mustafa Paşa'nın ikazına rağmen vâlidesi Sâliha Dilâşûb Sultan'ın vefatından sonra Harem'in başına geçen Kethüdâ Kadın'a has tayini gibi daha önce emsali görülmemiş bir uygulama yapan II. Süleyman, iyi niyetli ve sefahatten uzak, ikramı seven bir padişah olarak tanımlanır.²⁰

II. Süleyman'ın saltanatı esnasında cephelerden çok kötü haberler geldiği ve Macaristan'ın elden gittiği görülmektedir. Avusturya ile Arnavutluk'un el birliği yaparak Üsküp civarına tutunmaları, Venediklilerin Vidin Kalesi ve Avlonya'yı işgaliyle Rumeli'nin büyük bir tehlike altına girmesi de devleti büyük bir endişeye sevk etmiştir.²¹ Bu sancılı süreçte, Osmanlı'nın en güçlü vezirlerinden addedilen Fazıl Mustafa Paşa sadrazamlığa getirilmiş ve biraz da olsa durumun vehâmeti hafifletilmiştir. Fazıl Mustafa Paşa göreve geldikten sonra israf derecesindeki bazı saray harcamalarını kısması, ticarete *narh* (ticarete fiyat sınırlaması) uygulamasını iptal etmesi ve halkı ezen aşırı vergileri kaldırması gibi uygulamalarıyla idaredeki kötü gidişatı biraz da olsa düzene koymuştur.²²

Sonrasında tahta IV. Mehmed ile II. Süleyman'ın küçük kardeşleri olan II. Ahmed (öl. 1106/1695) çıkmıştır. II. Ahmed tahta çıktıktan sonra da devam eden iç karışıklıkların yanı sıra bu yıllarda meydana gelen Irak ve Hicaz bölgesindeki huzursuzluklar, Suriye'de devlete karşı isyanlar ve Tunus'a yapılan işgal girişimleri gibi sorunlardan ötürü memleket olumsuz bir süreçten geçmekteydi.²³

Söz konusu dönem bu sıkıntılı olaylar içerisinde kaybedilen toprakların geri alınması konusunda hamlelerin planlandığı ve hayata geçirildiği bir dönem olmuştur. Sultan kaybedilen Sakız Adası için Anadolu Beylerbeyi Mısırlızâde İbrahim Paşa'yı görevlendirmiş ve Amcazâde Sarhoş Hüseyin Paşa'yı kaptan-ı derya olarak atamıştır. II.

²⁰ Abdülkadir Özcan, "Süleyman II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/79.

²¹ İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 2011), 623.

²² Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 3/623.

²³ Müctebâ İlgürel, "Ahmed II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/34.

Ahmed'in bu atılğan yapısının yanında telkinlere açık bir şahsiyete sahip olması nedeniyle harem ağalarının kışkırtmalarına kapılarak sadrazamlarını bile görevden azlettiği nakledilmektedir.²⁴ Sultan karakter olarak; yumuşak huylu, merhametli ancak gerektiğinde hiddetli bir yapıya sahiptir. Ayrıca şiir ve musiki alanında kabiliyetli olup hattat sultanlardan olduğu da kaynaklarda aktarılmaktadır.²⁵

Müellifin gençlik dönemine rastlayan II. Mustafa (1695-1703) yönetiminde ise uzun süren savaşlar neticesinde devlet ekonomik yönden hayli sarsılmış ve birçok mâlî yaptırımlar uygulanmıştır.²⁶ Devletin on altı yıl gibi uzun bir savaş sürecinden geçmesine rağmen II. Mustafa'nın, babası IV. Mehmed gibi ava merak salması, Edirne Sarayı'na çekilerek tahtı ihmal etmesi ve halkı ağır vergilere maruz bırakması gibi icraatları halk ve saray ahalisinden bir kesimi oldukça rahatsız etmiştir. Bu olumsuz durum bir süre sonra Edirne vakası olarak bilinen isyan hareketine yol açarak sultanı tahtından etmiştir.²⁷

Müellifin yaşadığı dönemde şahsen tanışıp yakın irtibatta bulunduğu iki padişah daha vardır. Bu padişahlardan biri, yenilikçi kimliğiyle ön plana çıkan III. Ahmed'dir. (1703-1730) III. Ahmed dönemi devletin tam anlamıyla yüzünü Batı'ya çevirdiği bir dönem olmuştur. Dönemin nüfuzlu devlet adamlarından Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris elçiliği dönüşünde saraya sunduğu raporla Türkiye'de Batılılaşma temayülleri başlamış oluyordu. İstanbul'da hayat tarzı büyük ölçüde değişmiş, Kâğıthane civarında, Haliç ve Boğaziçi sahillerinde Paris'ten gelen planlara uygun yeni binaların yapımına başlanmıştır.²⁸

Lâle devri olarak bilinen III. Ahmed döneminde, eleştirilere fazlaca konu olan lüks ve israfa kaçan faaliyetler yanında ilim ve kültür alanında yapılan önemli bazı faaliyetler de olmuştur. Örneğin 1727'de Yalova'da kâğıt imalatı fabrikası kurulmuş, dokumacılık ve çinicilik gibi fabrikalar tesis edilmiştir. Ayrıca ilim adamlarından oluşan bir heyet kurularak Doğu ve Batı dilinde eserler tercüme edilmiştir.²⁹

Yûsuf Efendizâde'nin irtibatta bulunduğu son sultan ise I. Mahmud'dur. (1730-1754) Çok zeki, hamiyetperver ve temiz bir seciyeye sahip olan sultan, önceki dönemlere nispeten Osmanlı için parlak bir yönetim ortaya koymuştur. I. Mahmud uzun savaş

²⁴ Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 3/630.

²⁵ Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 3/630.

²⁶ Abdülkadir Özcan, "Mustafa II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/278.

²⁷ Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 3/647.

²⁸ M. Münir Aktepe, "Ahmed III", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/36-38.

²⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4/513.

döneminin yerini sulh ve ilmî-kültürel gelişmelerin aldığı bir dönemin mimarı olmuştur. Sultan saltanatı esnasında Avusturya kralı Charles'ın ölümü üzerine kızının kraliyeti devralmasıyla Avrupa ülkelerinin çoğunluğu tarafından başlatılan saldırı politikasını kınamıştır. Ayrıca bu devletlere savaşın devletler ve insanlık için felaketler getiren bir bela olduğunu anlatan mektuplar yazmıştır.³⁰

I. Mahmud ilim ve fikir faaliyetleriyle ilgili mektep, medrese, camii ve kütüphane gibi dîni ve sosyal tesislerin inşasına önem vermiştir. Fatih Camii Kütüphanesi'nin yanına *Buhârî-i şerif* okunması için yaptırdığı bina bunun en güzel örneklerinden biridir. Bu anlamda Ayasofya Kütüphanesi'ne gelir sağlamak amacıyla Cağaloğlu Hamamını, hamamın etrafındaki vakıf evleri ve Çatalçeşme'deki defterdarlık binasını I. Mahmud'un yaptırdığı bilinmektedir. Sultan Kandilli'yi imar ederek iskâna açmış, Kahire'de bir külliye yaptırmıştır. Ayrıca 1736 yılında Rusların tahrip ettiği Bahçesaray'daki Han Sarayı ve müştemilatının tamir edilmesi amacıyla malzeme göndermiştir. Yine söz konusu dönemde matbaacılık açısından önemli gelişmeler kaydedilmiştir.³¹

Osmanlı'nın başkenti ve Anadolu'da görülen bu ilmî ve kültürel faaliyetler göz önüne alındığında müellifin yaşadığı dönemde daha çok sanayi alanındaki gelişmelere önem verilse de ilim ve fikir adına da kayda değer gelişmeler görülmektedir. Büyüklü küçüklü ellinin üzerinde eseri bulunan müellifin bu kadar üretken bir âlim olmasında, zeka ve maharetinin yanında elbette yetiştirdiği zengin ilmî ve kültürel çevrenin etkisi yadsınmaz. Örneğin müellif yazdığı otuz ciltlik *Necâhü'l-kârî li-Sahîhi'l-Buhârî* isimli *Buhârî* şerhini I. Mahmud'a takdim etmiş ve kendisine bu münasebetle bin altın ödül verilmiştir.³² Sayısız örnekten yalnızca biri olan bu hadise bile devletin ve hakim olan kültürün ilme verdiği önemi ortaya koymaktadır.

Söz konusu dönemde siyasi ve ekonomik açıdan yaşanan çöküntüler sonucu, özellikle sanayileşme açısından geri kaldığı ve artık bazı ıslahatların yapılması gerektiği düşüncesi hakim olmaya başlamıştır. Eğitim alanında ise hâlâ medrese tarzı eğitim modeli uygulanmaktadır. Birçok ıslahata imza atılan bu dönemde, eğitim alanında da ilk ve köklü ıslahatlar yapılmaya başlanmıştır. Eğitim kurumları klasik medrese sisteminde, devletin fazla müdahale etmediği bir vakıf sistemiyle yönetiliyordu. Batı tarzı eğitim kurumlarını tesis etmeye başladıktan sonra da her iki eğitim sistemi bir arada yürütülmeye çalışıldı.

³⁰ Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 4/48.

³¹ Abdülkadir Özcan, "Mahmud I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/351-352.

³² Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul, 1975), 1/472.; Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 31.

XVIII. yüzyılın başından itibaren Batı tarzı eğitim sistemi önce askeri bilimler ve tıp alanında uygulanmış, bürokraside ise Fransa örnek alınmıştır. Zamanla sivil eğitimde de bu uygulamalar etkisini göstermeye başlamıştır.³³

Kadim eğitim sistemi ile yenilikçi hareketlerin getirdiği Batı tarzı eğitim sisteminin karma olarak uygulanmaya başlandığı, birçok yabancı dilde eserin tercüme edildiği ve matbaanın ilk defa Türkçe eserlerin basımında kullanıldığı bu dönem, Yûsuf Efendizâde'nin çağdaşı bazı değerli âlimleri de yetiştirmiştir. Ancak bu âlimler söz konusu dönemde az bulunur hale gelmiştir. Eser yazımında ise daha çok İslâmî ilimlerin zengin mirasını teşkil eden kıymetli eserlere uzun şerh ve hâşiyeler yazıldığı dikkat çekmektedir. Hemen her ilim dalında kaleme alınan veciz eserler üzerine yazılan uzun hâşiyeler, ilim taliplerinin yükünü artırdıkları yönünde eleştirilere maruz kalmıştır. Bu yöndeki görüş sahipleri zaten meşakkatli olan ilim yolculuğunu her talebenin tamamlayamadığını, tamamlayanların da kaynakları hâşiyelerle okumaya alışan zihinlerinin, farklı bakış açılarına, yeni fikirler üretmeye ve karşıt görüşleri hayal etmeye güç yetiremez hale geldiklerini öne sürmüşlerdir. Dönemin önemli âlimlerinden Saçaklızâde eş-Şeyh Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'âşî (öl. 1145/1732) de bu eğitim sistemindeki ilim taliplerini, azığı gereğinden fazla alıp da bineği cılız düşen yolcuya benzetmektedir. Bu ilim yolcuları yolun yarısında önemli ilimlerin bir kısmını terketmek zorunda kalmaktadır.”³⁴

Saçaklızâde bu ifadeleriyle Osmanlı'nın son dönemlerindeki eğitim sistemi yüzünden ilmî anlamda bir gerilemenin hissedildiğine dikkat çekmektedir. Okunan eserlerin birçoğu hâşiyesiyle beraber okunmaya çalışılırken temel meselelerin gözden kaçırıldığını, eğitimin salt ezberci bir sisteme doğru evrildiğini, talebenin hazır yorumlanmış bilgilerle kolaycılığa sevk ederek zihinsel anlamda köreldiğini vurgulamaktadır.

Dönemin eğitim sistemindeki bu olumsuzluklara rağmen Yûsuf Efendizâde ve Saçaklızâde gibi ilmi, feraseti, yetiştirdikleri talebeleri ve eserleriyle önemli âlimler yetişmiştir. Son söz olarak bunlardan bazılarını burada zikretmek yerinde olacaktır: Abdülhayy Efendi (öl. 1117/1705), Akhisarlı Mustafa Efendi (öl. 1119/1707), Kara Halil Efendi (öl. 1123/1711), İsmail Hakkı Bursevî (öl. 1137/1724), Saçaklızâde Mehmed

³³ Mustafa Gülcan, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 122-123.

³⁴ eş-Şeyh Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'âşî Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, çev. Doç. Dr. Zekeriya Pak - Yrd. Doç. Dr. M. Akif Özdoğan (Kahramanmaraş, 2009), 121-122.

Efendi (öl. 1145/1732), Kazocalı Ahmed Efendi (öl. 1163/1752), Akkirmanlı Mehmed Efendi (öl. 1174/1760).³⁵

1.2. Yûsuf Efendizâde'nin Hayatı

Yûsuf Efendizâde XVIII. yüzyılda Osmanlı'nın ilmiye sınıfına mensup bir ailede yetişmiş, müfessir, muhaddis, kurrâ, mütekellim, şâir ve vaiz sıfatlarını hâiz, önemli bir ilim adamıdır. Devrinin siyasi otoritesi tarafından çeşitli görevlere layık görülmüş ve taltif edilmiştir. Çok yönlü bir âlim olması, yazdığı eserleri, yetiştirdiği talebelerinin yanı sıra aklî ve naklî ilimlerdeki temayüzü nedeniyle müfessir hakkında kaynaklarda yeterli derecede bilgi bulunmaktadır.

Kaynaklarda Yûsuf Efendizâde'den, daha ziyâde dedesi Amasyalı Reîsülkurrâ Yûsuf Efendi'ye nispetle “Yûsuf Efendizâde” veya asıl ismi olan “Abdullah Hilmi Efendi” isimleriyle bahsedilmektedir.³⁶ “Şeyhü'l-muhaddisîn” ve “Umdetü'l-muhaddisîn” gibi lakaplarla da anılan müellifin tam adı, Abdullah Hilmi b. Muhammed b. Yûsuf b. Abdurrahman'dır.³⁷ Babası da dedesi gibi şeyhülkurrâ olan Mehmed Efendi'dir.

Müellifin künyeleri; dedesine nispetle “Yûsufzâde”,³⁸ “Yûsuf Efendizâde”; kökleri Ahıska Türklerine dayandığından “el-Ahıskavî”,³⁹ İstanbul'da yetiştiği için “el-İstanbulî”⁴⁰ ve Hanefî mezhebine mensup olduğu için de “el-Hanefî”^{41,42} olarak bilinmektedir. Bir künyesi de müfessirin aslî memleketi olan Amasya şehrine nispetle, bu çalışmanın başlığında tercih edilen “el-Amâsî”dir.⁴³ Bu çalışmada müfessir için genelde onun daha ziyade meşhur olduğu “Yûsuf Efendizâde” ismi kullanılacaktır.

Kayıtlarda müellifin doğum tarihiyle ilgili farklı ve birbirine yakın tarihler verilmektedir. Bu tarihleri sırasıyla ele alacak olursak müfessir, Fındıklılı İsmet Efendi'ye göre 1066/1655,⁴⁴ Mehmet Süreyya'ya göre 1080/1669,⁴⁵ M. Tahir Bursalı, Hayrüddîn ez-

³⁵ Dönemin uleması hakkında geniş bilgi için bk. : Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4, 513-539.

³⁶ Halit Özkan, “Yûsufefendizâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/41.

³⁷ Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 23-24.

³⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4/238.

³⁹ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l kütübi'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâr-u ihyâü't-turâsi'l-arabiyy, 1957), 6/145.

⁴⁰ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 6/145.

⁴¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 6/145.

⁴² Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 6/145.

⁴³ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 6/145.

⁴⁴ Fındıklılı, *Tekmilâtü's-şakâik fi hakkı ehli'l-hakâik*, 252.

⁴⁵ Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî* (Sebil, İstanbul: Ali Aktan ve diğerleri, 1996), 3/434.

Ziriklî ve Ömer Nasûhî Bilmen'e göre ise 1085/1674⁴⁶ tarihinde dünyaya gelmiştir. Ancak Fıdıklılı'nın *Şakâik Zeyli*'nde belirtildiği üzere; müfessirin doğumunda düşülen "sâat-i saâdet" kaydı delil alındığında müellifin 1066/1655 yılında doğduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda müellifin doğum yeri konusunda da farklı bilgiler bulunmaktadır. Fıdıklılı'nın *Şakâik Zeyli*'ne göre müellifin İstanbul'un Nahilbend Mahallesi'nde doğduğu anlaşılmaktadır. *Amasya Tarihi* müellifi, her ne kadar müfessirin Amasya'da doğduğunu ifade etse de bu bilgi şüpheli gözükmemektedir. Çünkü müfessirin "el-Amâsî" künyesiyle anılması kuvvetle muhtemel Amasya doğumlu olmasından ziyade Amasya şehri eşrafından olan baba ve dedesinden ötürüdür. Doğumunda İstanbul'da doğduğuna dair düşülen "sâat-i saâdet" kaydı da bu görüşü desteklemektedir. Müfessirin Abdülhalim adında bir oğlu ve bu oğlundan Ahmed isminde bir torununun olduğu bilinmektedir.⁴⁷

Müellifin ilmî şahsiyetine dair detaylı bilgiler daha sonra müstakil bir başlık altında verilecektir. Burada sadece müellifin vefatına kadar yapmış olduğu görevler hakkında birtakım malumata yer vermek yerinde olacaktır. III. Mustafa (1757-1774), III. Ahmed (1703-1730) ve I. Mahmud dönemlerinde Osmanlı'nın başkentinde yaşayan müellif, III. Ahmed ve I. Mahmud'la şahsen görüşmüştür. Müfessir ilmî gayretlerinden ötürü bu sultanların övgüsüne mazhar olmuştur. Bu takdirler neticesinde çeşitli görevlere layık görülmüştür.

Müellif gençlik yıllarında bir dönem camii imamlığı yapmıştır.⁴⁸ Sultan III. Ahmed döneminde kendisine sarayda *Sahîh-i Buhârî* okutma görevi verilmiş, (1 Şaban 1123) I. Ahmed'in kurmuş olduğu vakıflarda reîsülkurrâlık görevinde bulunmuş (Muharrem 1131) ve 1134'te Sultan Ahmed Camii şeyhülkurrâlığına atanmıştır. İslâmî ilimlerin genelinde temâyüz eden müellif, 1148'de bir dönem *Saray-ı Hümayun* hocalığı da yapmıştır.⁴⁹ Ayrıca müellifin Ayasofya Camii kütüphanesinde tefsir tedrisinde bulunduğu, bir dönem *katar şeyhliği* (Ayasofya Camii kürsü şeyliği) ve Fâtih Camii vaizliği görevlerinde bulunduğu da kaynaklarda ifade edilmektedir.⁵⁰

Kendi döneminde bir âlimin erişebileceği en kıymetli makamlar ve görevlerde bulunan, devlet ricalinden her daim izzet ve ikram gören müellif, hayatı boyunca ilimle

⁴⁶ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2012, 1/364.; Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l- ilmi'l-melâyîn, 2002), 4/130; Ömer Nasûhî Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 719.

⁴⁷ Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1996, 3/379.; Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 70.

⁴⁸ Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1996, 3/378.

⁴⁹ Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1996, 3/434.

⁵⁰ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 281.

iştilgal etmiş, önemli talebeler yetiştirmiş ve birçok eser kaleme almıştır. Hayatının tamamını Osmanlı'nın payitahtı İstanbul'da yaşayan müellif, geçirdiği zahidane bir hayattan sonra 26 Zilhicce 1167/1753 senesinde vefat etmiştir. Kabri ise Topkapı'da bulunan babasının kabrinin yanında bulunmaktadır.⁵¹

1.2.1. Tahsili ve İlmî Şahsiyeti

Yûsuf Efendizâde, Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu köklü ilmî kültürün zayıflayarak eğitim sisteminde yapılan reformlarla ayakta tutulmaya çalışıldığı bir ortamda yetişmiştir. Bu zorlu eğitim sistemine rağmen müellif, İslâmî ilimlerin genelinde temayüz eden bir ilim adamıdır. Müellif ilmiye sınıfından seçkin bir aileye mensuptur. Bir ilim adamının yetişmesinde böyle bir aile ortamı ile kendi kabiliyet ve zekası elbette oldukça önemlidir. Bunun yanı sıra, yaşadığı dönem ve çevrenin yeterli imkânlarla sahip olması, yetiştiği çağda kendisine yol gösterecek rehber âlimlerin bulunması gibi etkenler de bir âlimin yetişmesinde önemli rol oynamaktadır. Nitekim bu dönemde hatırı sayılır miktarda mektep, medrese ve kütüphaneler yapılmıştır. Aynı zamanda matbaada ilk defa Türkçe neşriyatlar basılmış ve diğer dillerden eserler tercüme edilmiştir.⁵²

İslâmî ilimlerin farklı alanlarında temayüz eden, üst düzey dinî vazifeler ifa eden, sayısız talebeler yetiştiren ve çeşitli ilimlerde eserler ortaya koyan müellifin yetişmesinde onu yetiştiren hocaları da mutlaka büyük pay sahibidirler. Bu bağlamda müellifin ilmî şahsiyetine etki eden hocalarını burada zikretmek yerinde olacaktır.

Müellifin ilk hocaları babası ve dedesidir. İslâmî ilimlerin mukaddimesi olan Kur'ân eğitimi ve kıraat ilmini onlardan almıştır. Babasının İstanbul'da Sultan Ahmed semtindeki Nahilbend Camii'nde imamlık yaptığı bilinmektedir. Yûsufzâde kıraat ilminde ileri seviyede eğitim alanlara okutulan *Şâtıbiyye*, *Teysîr*, *Takrîb*, *Tayyibe* gibi kitapları şeyhülkurrâ olan babasından okumuştur.⁵³ Babası Muhammed b. Yûsuf b. Abdurrahman da kıraat eğitimini babasından almıştır. Bu icazet silsilesi İbnü'l-Cezerî'ye (öl. 833/1429) kadar ulaşmaktadır.⁵⁴

⁵¹ Fındıklılı, *Tekmiletü's-şakâik fi hakkı ehli'l-hakâik*, 253.

⁵² Özcan, "Mahmud I", 27/348-352.

⁵³ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 3.; Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul, 1974), 2/719.; Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974), 2/719.

⁵⁴ Yûsuf Efendizâde, *Risâle fi Ecvibeti Mesâile*, Fâtih Kütüphanesi, 38a.

Müellif aynı zamanda iyi bir hattattır. Hat derslerini Hocazâde Mehmed Enverî Efendi'den (öl. 1106/1694) almıştır.⁵⁵ “Karakız” lakabıyla meşhur Mehmed Enverî Efendi, Sultan Ahmed Camii'nde baş müezzinlik yapmıştır. Onun hocası da Soyulcuzâde Mehmed Mustafa b. Ömer'dir. (öl. 1097/1685) Mehmed Enverî Efendi At Meydanı civarındaki Haznedarbaşı Fîruzağa Camii mektebinde bulunan Şeyh Hamdullah makamında hat dersleri vermiş, kırk adet Mushaf yazmış ve birçok hat eseri ortaya koymuştur. Sultan II. Mustafa'nın beğenisini kazanan eserleri ve yazdığı Mushaf karşılığında bin kuruş ödül almıştır.⁵⁶ Mehmed Enverî 1106/1694 yılında bir hac yolculuğu dönüşünde, Medine'ye yakın bir muhitte vefat etmiştir.⁵⁷

Halvetî tarikatına mensup olan Yûsuf Efendizâde, Sakızlı İlyas Efendi'ye (öl. 1118/1706) intisâb ederek tasavvufî anlamda ondan istifade etmiştir.⁵⁸ İlyas Efendi, Sakızlı Abdurrahman Paşa'nın Sakız adasına yaptırdığı tekkede şeyh olarak ikamet etmesi sebebiyle “Sakîzî” künyesiyle anılmıştır. Mânevî sohbetleriyle Yûsuf Efendizâde'nin tasavvufî yönden yetişmesi ve sûfî şahsiyetinin oluşmasında etkili olmuştur. İlyas Efendi, İstanbul Ahırkapı'daki Akbıyık Zaviyesi'nde Halvetî şeyhi olan Şeyh Ahmed Efendi'ye intisap etmiş ve ondan halifelik almıştır. Kabasakal Camii halifeliğinden sonra Yûsuf Efendizâde ile irtibatına vesile olan Nahilbend Camii'nde dört yıl ve Nişancı Paşa Camii'nde de üç yıl vazifede bulunmuştur. Sakızlı İlyas Efendi 1118/1706 yılında son görev mahalli olan Sakız Adası'nda vefat etmiş ve zâviyesinin bahçesine defnedilmiştir.⁵⁹

Yûsuf Efendizâde tefsir ilmine dair eğitimini devrin önemli müfessirlerinden İbrahim b. Süleyman el-Bektâşî'den (öl. 1120/1708) almıştır. Müellif bu süreçte, el-Bektâşî'den *Tefsir-i Beyzâvî*'nin Fâtiha sûresinden abdest âyetine kadar olan bölümünü okumuştur. el-Bektâşî ise tefsir ilmindeki icazetini “Kabasakal” namı ile meşhur, Süleyman Efendi'den almıştır. Bu ilim halkası, silsile olarak Kadı Beyzâvî'ye kadar ulaşmaktadır.⁶⁰

⁵⁵ Fındıklılı, *Tekmiletü'ş-şakâik fi hakkı ehli'l-hakâik*, 61, 100, 252.

⁵⁶ Hasan Aksoy, “Mehmed Enverî, Hocazâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/469.

⁵⁷ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 480.

⁵⁸ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 282.

⁵⁹ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 282.; Fındıklılı, *Tekmiletü'ş-şakâik fi hakkı ehli'l-hakâik*, 38.; Mehmet Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1996), 1/398.

⁶⁰ Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1996, 3/378.; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/471.; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/719.

Yûsuf Efendizâde'nin Hadis Usûlü, *Sahîh-i Buhârî* ve bazı aklî ilimler gibi dersler noktasında istifade ettiği hocası, “Kara Halil” namıyla bilinen Halil b. Hasan er-Rûmî el-Hanefî et-Tirevî'dir. (öl. 1123/1711)⁶¹

Kara Halil Efendi kendi döneminde İslâmî ilimlerin tedrisi ve bazı kazâî vazifelerde bulunmuştur. Milâdî 1679 yılında Kenan Paşa müderrisliği, 1682 yılında Has Odabaşı Medresesi müderrisliği, 1683 yılında Debbâğzâde Mehmed Efendi Medresesi müderrisliği, 1685 yılında Sinan Paşa Sultanî Medresesi müderrisliği, 1687 yılında Sahn-ı Semân Medresesi müderrisliği ve Zalpaşa Dârulifadesi müderrisliği, 1689 yılında Süleymâniye Dârulhadîsi müderrisliği ve Kudûs kadılığı yapmıştır. Ardından sırasıyla, Mekke-i Mükerreme kadılığı, Anadolu kazaskerliği, Konya kadılığı, Rumeli kazaskerliği ve Maraş kadılığı vazifelerinde bulunmuştur.⁶²

Kara Halil Efendi zikrettiğimiz önemli vazifeleri yerine getirirken birçok kıymetli eser kaleme almıştır. Telif ettiği eserlerden bazıları şunlardır: *Hâşiye-i Tavâli*’, *Şerh ‘alâ Risâle fî ‘ilmi âdâbi’l-bahs ve’l-münâzara*, *Hâşiye-i Muhtasar-i müntehâ*, *Hâşiye ‘alâ Şerhü hikmeti’l-‘ayn*, *Şerhü veledîye*, *Hâşiye-i Fenârî*, *Hediyyetü’n-nebîyyi’l-müstetâb fî’l-münâzara*, *Hâşiye-i hidâye*, *Şerhü İsâgûcî*, *Tefsîr-i sûre-i Mülk*.⁶³ Kara Halil Efendi 1123/1711 yılında vefat etmiş ve Eyüp yakınlarındaki Sadrazam Siyavuş Paşa Türbesi’nin yanı başına defnedilmiştir.⁶⁴

Yûsuf Efendizâde'nin aklî ilimler ve kıraat ilimlerinde istifade ettiği hocalarından birisi de Ali b. Süleyman b. Abdillâh el-Mansûrî el-Mısırî'dir. (öl. 1134/1722) Mısır'ın Kâhire vilâyetine bağlı Mansur kasabasında doğduğu için kendisine “el-Mansûrî” denmiştir. Milâdî 1677’de İstanbul’a gelmiş ve 1679 tarihinde Belgrad’daki Köprülüzâde Ahmed Paşa Medresesi’ne şeyhülkurrâ şeyh olarak atanmıştır. 1098/1686’da İstanbul’a geri dönerek Sadrazam Köprülü Mustafa Paşa tarafından kendisine verilen hâfız-ı kütüplük, ders-i âmmîlik ve muhaddislik görevlerinde bulunmuştur.⁶⁵ 1128/1715 yılında son vazifesi olarak atandığı Sultan Ahmed Camii şeyhülkurrâlığı vazifesindeyken 1134/1722 yılında vefat etmiştir.⁶⁶ Cenazesi Üsküdar’da bulunan Harmanlıkaltı Mezarlığı’na defnedilmiştir.

⁶¹ Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî ecvibeti mesâile*, 68/4, 38b.

⁶² Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifîn*, 1/683.

⁶³ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/374.; Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 37.

⁶⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/374.

⁶⁵ Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifîn*, 7/104.

⁶⁶ İshak Doğan, *Osmanlı Müfessirleri* (İstanbul: İz Yayıncılık İnceleme Araştırma Dizisi, 2011), 228.

Oldukça velûd bir âlim olan Yûsuf Efendizâde, telif ettiği eserlerin yanı sıra kıymetli talebeler yetiştirme noktasında da gayretli olmuştur. İslâmî ilimler mirasına önemli katkıları bulunan müellifin ilmî şahsiyetini ortaya koyma noktasında bu talebeleri tanımak faydalı olacaktır. Müellifin meşhur öğrencilerinden bazıları şunlardır: Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin (öl. 1202/1787), Râgıb Paşa (öl. 1176/1763), Müftizâde Mehmed Sâdık Erzincânî (öl. 1209/1794), Mustafa İzmîrî (öl. 1154/1741) ve Benderli Şeyhülkurrâ Ebûbekir Efendi.

Yûsuf Efendizâde'nin en meşhur talebelerinden biri olan Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin b. Muhammed 1131/1719'da İstanbul'da doğdu. İlk tahsilini babasından aldı. Daha sonra Fatih Camii İmamı Seyid Yusuf Efendi, Babadağlı Süleyman Efendi, Yemliha Hasan Efendi, Çörekçizâde Hoca Muhammed Efendi ve Muhammed Hakîm Efendi gibi hocalardan dersler aldı.⁶⁷ Müstakimzâde, hocası Yûsuf Efendizâde'den risâlesinde övgüyle bahsederek ondan istifade ettiğini anlatmaktadır.⁶⁸

Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin farklı ilim dallarında kaleme aldığı seksenden fazla eserden bazıları şunlardır:

1. *Tuhfe-i hattâtîn*: Eser 1928 'de İstanbul'da bir cilt halinde basılmıştır. Yazarın yaşadığı döneme kadar yaşamış olan 2107 hattatın tanıtıldığı önemli bir biyografi eseridir. Eserde müellifin 25 sayfalık bir de mukaddimesi bulunmaktadır.

2. *Devhatü'l-meşâyih*: Eserde 1170/1756-1200/1785 tarihleri arasında Osmanlı Dönemi'nde şeyhülislâmlık yapmış kişilerin hayatları anlatılmaktadır. Eser için değişik tarihlerde farklı zeyiller yazılmıştır. Topal Rıfat Efendi (öl. 1293/1876), *Devhatü'l-meşâyih* 'a kendisi de bir zeyl ekleyerek eseri aynı isimle cemetmiştir.⁶⁹

3. *Tefsîru sûreti'l-Fâtiha*: 2016 yılında, Büyüyenay Yayınları'nın 176 sayfa halinde bastığı eser, *Fâtiha sûresi tefsiri* veya *Tefsîru sûreti'l-Fâtiha* isimleriyle de bilinmektedir.⁷⁰

4. *Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb*: Kitap Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kapsamında, Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü tarafından 2000 yılında basılmıştır. Toplamda 12.572 madde içeren ve üç bölümden oluşan bir biyografi eseridir.⁷¹ Eserin muhtevasını; kişilerin adları, sonra hayatı, varsa kişinin

⁶⁷ Müstakimzâde, *Tuhfe-i hattâtîn*, 3-85.; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1996, 3/87-88.; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/730.

⁶⁸ Yûsuf Efendizâde, *Risâle fi ecvibeti mesâile*, 68/4, 282.

⁶⁹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/157-158.

⁷⁰ Geniş bilgi için bk.: Müstakimzâde, *Tefsîrna'ü sûrati'l-Fâtiha*, yayına haz.: Uğur İncebilir, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016).

⁷¹ Daha geniş bilgi için bk. : Süleyman Sadeddin Efendi Müstakimzâde, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000).

eserlerinin adları, hakkındaki önemli bilgiler vb. oluşturmaktadır. Aynı zamanda eser; tarih, coğrafya, edebiyat ve tasavvufa dair bilgiler içeren önemli bir kaynaktır.

Müstakimzâde'nin zikri geçen eserleri dışında, *Terceme-i Mektûbât-ı İmam Rabbânî*, *Terceme-i Mürşidi'l müteehhilîn*, *Terâcimü Ahvâli şüyûhi Ayasofya*, *Terceme-i Fıkh-ı ekber*, *Şerhu ba'zı ebyâti Mesnevi* ve *Şerhu Dîvân-i Ali* gibi başka eserleri de bulunmaktadır.⁷²

Müstakimzâde 1202/1778'de İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri Fatih'te bulunan Soğukkuyu Medresesi'ne yakın Tokatlı Muhammed Emin Efendi'nin kabrinin yanındadır.⁷³

Yusuf Efendizâde'nin önemli talebelerinden biri de Muhammed b. Sâdık b. Abdürrahim el-Erzincânî'dir. (öl. 1223/1808) Bu zat, daha ziyade Müftîzâde ismiyle meşhur olmuştur. Belâgat, beyân ve mantık gibi âlet ilimlerinde yetkin bir âlim olan Müftîzâde bu alanlarda eserler de ortaya koymuştur. Müellifin kaleme aldığı bu eserlerden bazıları şunlardır: *Hâşiye alâ Tahrîri'l-kavâ'idî'l-mantukîyye*, *Hâşiye alâ Şerhi isâm*, *Hâşiyetü't-Tasdikât*, *Hâşiyetü't-Tasavvurât*, *Hâşiye alâ Şerhi Hüseyiniyye*.⁷⁴

Müftîzâde 1223/1808'de vefat etmiş ve cenazesi İstanbul'daki Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁷⁵

Yûsuf Efendizâde döneminin seçkin ulemasından okuduğu aklî ve naklî ilimlerin yanı sıra şiir yazacak seviyede Arapça ve Farsça dillerine hakimdir. Nazım ve nesir türü yazmada maharetli olan müellif "Hilmî" mahlasıyla Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde şiirler kaleme almıştır.⁷⁶

Müellif çevresi tarafından sevgi ve hürmetle karşılanan âlim, fâdıl ve hitabetinden feyiz alınan bir ilmî şahsiyet olarak dikkat çekmektedir. III. Ahmed döneminde sarayda verilen *Buhârî-i şerîf* okutma görevi, I. Ahmed'in kurduğu vakıflara reîsülkurrâ olarak tayin edilmesi, Sultan Ahmed Câmîi şeyhülkurrâlığına getirilmesi, *Saray-ı Hümayun* hocalığı yapması ve *katar şeyhliği* görevlerinde bulunması,⁷⁷ müellifin sahip olduğu ilmî düzeyi ve şahsiyetini göstermektedir. Özellikle *katar şeyhliği* vazifesine sadece siyasi otoritenin uygun bulduğu ve halkın da muteber gördüğü şahsiyetler getirilirdi. I. Mahmud döneminde huzur derslerine reislik eden müellif, altmış beş yıl çeşitli camii ve

⁷² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4/621.; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/157-158.

⁷³ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/404.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 10/76.

⁷⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/404.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 10/76.

⁷⁵ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1975, 1/404.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 10/76.

⁷⁶ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2012, 1/365.

⁷⁷ Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1996, 3/379.

medreselerde tefsir ve hadis dersleri okutmuştur. Hicaz ve Mısır'daki Arap âlimleri, bir Hicaz yolculuğu sırasında onun İslâmî ilimlerdeki derin vukûfiyetini fark edince kendisinden hadis ilminde icazet almışlardır.⁷⁸

Yûsuf Efendizâde'nin ilmî şahsiyeti ve kıymetini gösteren bir başka unsur da yapmış olduğu hizmetler karşılığında kendisine sunulan hediyelerdir. Bu bağlamda müellif yirmi sekiz yıllık bir emeğin mahsulü olan *Sahîh-i Buhârî* şerhini yazıp Sultan I. Mahmud'a sunduğu vakit, kendisine bin altın ve kürk gibi hediyeler takdim edilmiştir. Yine Fatih Kütüphanesi'ne hâfız-ı küttâb olduğunda kendisine, altı bin kuruş takdim edilmiştir. Ayrıca âlim ve zâhid kişiliği sayesinde padişahın takdirine mazhar olarak *Saray-ı Hümayun hâcesi* (Topkapı Sarayı hocası) olmuştur. Hicaz'a giderken Amasya eşrafından talebesi olan Zanalizâde es-Seyyid el-Hâcc Ahmed Paşa, Yûsuf Efendizâde'ye hac yolculuğunda harcaması için bin altın hediye etmiştir. Bütün bu hadiselerle bakıldığında müellifin gerek devlet ricali gerekse halk tarafından çokça taltif edildiği görülmektedir.

1.2.2. Eserleri

Hayatını ilim tahsiline, talebe yetiştirmeye ve kitap yazmaya vakfeden Yûsuf Efendizâde, daha ziyade kıraat, hadis ve tefsir alanlarında eserler yazmıştır. Müellif yetiştirdiği talebeler ve yazdığı muhtelif eserlerle, küçük yaşta baba ve dedesinden aldığı kıraat ilminin günümüze aktarılmasına hizmet etmiştir. Sadece uzun yıllar talebeleriyle yapmış olduğu dersler neticesinde oluşan, Buhârî ve Müslim'in sahihlerine yazdığı şerhleri bile onun ilim geleneğine yaptığı muazzam katkıyı göstermektedir. Şimdi müellifin muhtelif ilimlerde ortaya koyduğu eserleri, ilim dallarına göre tasnif edilerek tanıtılmaya çalışılacaktır.

1.2.2.1. Kıraat İlmiyle İlgili Eserleri

Müellifin eserleri daha çok kıraat ilmi alanında yoğunlaşmaktadır. Bu ilimle alakalı olarak kıraat ilmi talebesine zor gelen bazı meseleleri ele almış ve bir *meslek*⁷⁹ oluşmasına

⁷⁸ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/365; Ömer Nasûhi Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 2/720.

⁷⁹ Türkiye'de İstanbul tarîki ve Mısır tarîki olarak bilinen ve Osmanlı Dönemi'nden beri tercih edilen iki meşhur kıraat öğretim metodu bulunmaktadır. Bu iki tarîk içerisinde 18. asırdan beri kimi kıraat âlimleri, ilk kıraat âlimlerinden gelen rivayetlerin zahirini esas alırken kimi âlimler de kendisinde zayıflık bulunan kıraatleri terk ederek ihtiyat yolunu tercih etmişlerdir. Bu şekilde, kıraat eğitiminde eda ehli olan kıraat âlimlerinin tercih etmiş olduğu kıraat öğretim usûlleri çeşitlenmiş ve bu usûllerin her birine *meslek* denmiştir.

öncülük etmiştir. Ali Öge, *18. yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri* isimli kitabında müellifin, *îtilâf mesleği* ismiyle anılan bir meslek oluşturduğuna dikkat çekmektedir.⁸⁰ *Îtilâf mesleği*, önceleri Teysir tarîki olarak bilinen, sonradan İstanbul tarîki ismiyle meşhur olan kıraat eğitim metodunun iki alt usûlünden biridir. *Îtilâf mesleği* kıraat tarîklerine büyük ölçüde yer verdiği için, kıraattaki ihtilafların çok büyük bir bölümünü ihtiva etmesi yönüyle azimeti tercih eden, güvenilir bir metot olarak bilinmektedir. Müellifin kıraat ilmiyle alakalı eserleri şunlardır:

a) el-Îtilâf fî Vücûhi'l-İhtilâf

Örnek âyetler üzerinden kıraat ilmindeki ihtilaflı konuların açıklığa kavuşturulması amacıyla yazılan bir eserdir. Müellif kitabı kaleme alma sebebinin, kıraat-i aşera imamlarının vücûh ve rivayetlerdeki ihtilaflarını toplamak olduğunu eserin başında ifade etmektedir. Ayrıca *Tayyibe-i neşr*⁸¹ tarîkine göre kaleme alacağı bu esere *el-Îtilâf fî Vücûhi'l-İhtilâf* ismini vereceğini söylemektedir.⁸²

Eseri 1146 yılında müellifin bir talebesi istinsah etmiştir. *el-Îtilâf fî vücûhi'l-ihtilâf* 1290'da İstanbul'daki Arif Efendi matbaasında basılmıştır.⁸³

b) Risâle fî Ecvibeti Mesâil mimmâ Yete'alleku bi-Vücûhi'l-Kur'ân

Müellif bu eserini bir paşanın sorduğu sorular üzerine; sıla, nakl, sekt, ibdal gibi kıraat kaidelerinin uygulanması noktasında yardımcı olması amacıyla kaleme almıştır. Müellif bu eseri yazmadaki hedefini şöyle aktarmaktadır: “Vezir Ebû Nâilî Abdullah Paşa (öl. 1171/1758)'nın kıraat vecihleri ile ilgili bana birçok soru yöneltmesi üzerine Allah'a sığınarak bu eseri yazmaya karar verdim.”⁸⁴

c) Risâle fî Halli Ba'zı'l-İşkâlât

Müellifin kıraat talebelerinin zorlandığı bazı konularda açıklamalar yapmak üzere yazdığı bir başka risâle de *Risâle fî halli ba'zı'l-ışkâlât* adlı eseridir. Eserde halledilmesi

Geniş bilgi için bk. : Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015), 376.

⁸⁰ Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yûsuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 108.

⁸¹ İbnü'l-Cezerî'ye ait eserin tam adı, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr*'dır.

⁸² Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *el-Îtilâf fî vücûhi'l-ihtilâf*, Hacı Selimağa Ktp., 4, 1b.

⁸³ Yûsuf Efendizâde, *el-Îtilâf fî vücûhi'l-ihtilâf*, 4, 86ab.

⁸⁴ Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî ecvibeti mesâile*, 68/4, 28b-29a.

kolay olan fakat kıraat öğrencilerinin zorlandıkları bazı sorunlar, *Şâtıbiyye* ve *Teysîr* tarîklerinde giderilmeye çalışılmaktadır.⁸⁵

d) *Risâle fî Reddi'l-Kırâe bi's-Şevâz*

Müellifin yaşadığı dönemde şâz kıraatlere yönelme eğilimi, giderek yaygınlaşan ve toplumun aydınlatılması gereken bir mesele haline gelmiştir. İstanbul'daki cami ve medreselerde şâz kıraatlerin okutulması yaygınlaşınca müellif böyle bir risâleyi kaleme alma gereği görmüştür. Kendisi de bu gerekçesini eserinde şöyle dile getirmektedir:

İstanbul'da bazı camii, mescid ve ders halkalarında yaygınlaşmaya başlayan şâz kıraat vecihlerinin okunmasına karşı İslâm âlimlerinin konuya yaklaşımını ve bu konuda söyledikleri sözleri özetlemek, bununla birlikte Kur'ân'ın korunmasını sağlamak ve böylece Kur'ân'ın şefaatine mazhar olmak, Allah'ın rızasını kazanmak için bu risâleyi yazdım.⁸⁶

e) *Risâletü'r-Reddiyyât fî'd-Dât*

Müellif bu risâleyi Saçaklızâde'nin “dât” harfi ile ilgili söylediği “dâd-ı mu‘ceme zây-i mu‘cemeye benzer”, şeklindeki ifadesine bir cevap olarak yazmıştır. Yûsuf Efendizâde risâlede, bu görüşü eleştirerek, bu iki harfin birbirinden farklı harfler olduğunu anlatmaktadır.⁸⁷

f) *Mes'eletü âl-Âne fî İlmi Vücûhi'l-Kur'ân*

Yûsuf Efendizâde bu eserinde harf-i ta'rif ile istifham hemzesi arasındaki vasıl hemzesinin özelliğinden bahsetmektedir. Ayrıca eserde, bu gibi kelimelerin okunuşu ve kıraat imamlarına göre vecihleri konu edilmektedir.⁸⁸ Müellifin benzer nitelikteki *Risâle fî vakfî'l-hemze* isimli bir risâlesi ve med konusunun ele alındığı *Risâle fî beyâni merâtibi'l-med* isimli küçük bir risâlesi daha bulunmaktadır.⁸⁹

g) *Risâle fî Tahkîki Ba'zı Vücûhi'l-Kırâe fi's-Şâtıbiyye*

⁸⁵ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî halli ba'zı'l-işkâlât* (Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, 66/2), 28a.

⁸⁶ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî reddi'l-kırâeti bi's-şevâz*, Fatih Ktp., 532/2, 43b.

⁸⁷ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâletü'r-reddiyyât fî'd-dât* (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, 1261/7), 74a.

⁸⁸ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Mes'eletü âl-âne fî ilmi vücûhi'l-Kur'an* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, 22/3), 97b-106b.

⁸⁹ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî vakfî'l-hemze*, Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, 2.; Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî beyâni merâtibi'l-med.*, Süleymaniye Ktp., Fatih, 68.

Eserin muhtevası İmam Şâtıbî'ye ait *Hirzü'l-emânî* ve *Vechü't-tehânî* isimli eserlerindeki bazı beyitlerin şerhinden ibarettir.⁹⁰

1.2.2.2. Hadis İlmiyle İlgili Eserleri

Hadis ilmi Yûsuf Efendizâde'nin kıraat ilminden sonra en önemli eserlerini ortaya koyduğu alandır. Müellif bu ilim geleneğinde, “şeyhü'l-muhaddisîn” olarak anılmıştır. Yukarıda hadis ilminde kendisinden icazet almak isteyenler olduğu zikredilmişti. Bu alanda bilinen iki eseri ise; Buhârî ve Müslim'in sahihlerine yazdığı şerhlerdir. Şimdi bu eserleri tanıyalım:

a) *Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî*

Müellifin 1163/1750'de *Necâhu'l-kârî li-Sahîhi'l-Buhârî* ismiyle kaleme aldığı bu eser, yaklaşık 8500 varaktan ibarettir. Müellif bu eserini 'Aynî'nin (öl. 855/1451) *Umdetü'l-kârî* ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (öl. 852/1449) *Fethu'l-bârî* isimli eserlerinden istifade ederek kaleme almıştır.⁹¹ Eserin 30 cilt halinde bir nüshası, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nin Fatih koleksiyonunda 844-873 numarada okuyucularını beklemektedir.⁹²

Eserde yer yer okunması zor bölümler olsa da genel itibariyle nüshanın kolay bir hattı vardır. Sayfa kenarlarında yazara ait notlar mevcuttur. Yusuf Efendizâde bu şerhi kaleme alırken diğer Buhârî şerhlerinin kullandığı metot ve üslûba yakın bir metot ve üslûp kullanmıştır. Ayrıca bu şerh, kendinden önceki birçok şerhin özetini bir araya getirmesi açısından önem taşımaktadır. Eserde İbn Battâl el- Kurtubî (öl. 449/1057), İbn Mulakkîn (öl. 804/1041), Şemseddin el-Kirmânî (öl. 786/1384), İbn Hacer, İbn Receb (öl. 795/1393), Bedreddin 'Aynî ve bunlar dışında başka şerhlerden de nakiller yapıldığı görülmektedir.⁹³

b) *İnâyetü'l-Meliki'l-Mün'im li Sâhîh-i Müslim*

Eser hadis ilminin en muteber ikinci kaynağı olarak kabul edilen Sahîh-i Müslim üzerine bir şerh niteliğindedir. Müellif eseri yazarken, İmam Nevevî'nin (öl. 676/1277) *el-Minhâc şerh-u Müslim b. el-Haccâc* isimli eseri ile Kadı 'Iyâz'ın (öl. 544/1149) *İkmâlü'l-*

⁹⁰ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî tahkîki ba'zı vüçûhi'l-kirâeti fî ş Şâtibiyye*, Hacı Selim Ağa Ktp., 5/5, 4/2.

⁹¹ Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 199.

⁹² Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Necâhu'l-kârî li-Sahîhi'l-Buhârî*, Süleymaniye Ktp., Fatih, 844-873.

⁹³ Dehmane, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi'nin (Ö. 1167/1754) "Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî" Adlı Eserinin Tahkîki (İlk Yüz Varak)*, 43.

mu'lim bi fevâid-i Müslim adlı eserlerinden faydalanmıştır.⁹⁴ Kendisi eseri yazma nedenini, Kur'ân'ı anlama konusunda en önemli kaynaklardan biri olan *Sahîh-i Müslim* üzerine bir hâşîye yazması konusunda gelen teşvikler olduğunu belirtmektedir.⁹⁵ Müellifin bitirmeye muvaffak olamadığı bu eserin birçok nüshası mevcuttur.⁹⁶

1.2.2.3. Tefsir İlmiyle İlgili Eserleri

a) Tefsîru Sûre'teyi'l-Beled ve'l-Kevser

Müellif Beled ve Kevser sûrelerinin tefsir edildiği bu risâlede, bazı kıraat ihtilaflarına değinmektedir.⁹⁷ Risâle, yirmi bir varaktan ibaret olup 1b-12b varaklar arası Beled sûresi, 13a-21a varaklar arası ise Kevser sûresi tefsir edilmektedir.⁹⁸ Bu risâleyi Prof. Dr. Hasan Keskin Amasya Âlimleri Sempozyumunda, “Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi El-Amâsî (H. 1167/1753)'nin “*Tefsîru Sûre'teyi'l-Beled ve'l-Kevser*” Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi” adlı bildirisiyle tanıtmaktadır.⁹⁹

b) el-Mi'râciyye

Yusuf Efendizâde mi'râc konusunu geniş bir şekilde ele aldığı bu eserini, Vezir Ali Paşa'ya ithafen yazmıştır. Eserin muhtevasını, mi'râc meselesiyle ilgili Enbiyâ sûresi 71, Necm sûresi 8-9 ve İsrâ sûresi 60. âyetlerin tefsiri oluşturmaktadır.

Müfessir eserinde mi'râc konusunda benimsediği görüşü âyet ve hadislerden delillerle ortaya koymaktadır. Kısaca müfessire göre Hz. Peygamberin Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya yürümesi İsrâ sûresinin ilk âyetiyle sabit olduğundan, bunun inkârı küfrü gerektirir. Ancak hakkında âyetlerde güçlü işaretler bulunan mi'râc olayının inkârı, kişiyi fâsık ve bidatçi durumuna düşürse de küfre götürmez.¹⁰⁰

⁹⁴ Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, 199.

⁹⁵ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Înâyetü'l-Meliki'l-Mün'im li Sâhihi Müslim*, Nuruosmaniye Ktp., 1042.

⁹⁶ Eserin farklı nüshaları için bk: Dehmane, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi'nin (Ö. 1167/1754) “Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî” Adlı Eserinin Tahkîki (İlk Yüz Varak)*, 27.

⁹⁷ Öge, 18. *Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yûsuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 84.

⁹⁸ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Tefsîru sûre'teyi'l-Beled ve'l-Kevser* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, 177).

⁹⁹ Hasan Keskin, “Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (H. 1167/1753)'nin “Tefsîru Sûre'teyi'l-Beled ve'l-Kevser” Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi” (Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu, Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 147-163.

¹⁰⁰ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Mi'râciyye* (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, 222).

c) Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl

Hâşiye *Tefsîr-i Beyzâvî*'nin, Bakara sûresi 10. âyetine kadar olan bölümünün şerhi niteliğindedir. 324 varaktan oluşan eser kaynaklarda, *Hâşiye alâ evâili Beyzâvî*, *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl li'l-Beyzâvî* ve *Hâşiye ale'l-Beyzâvî* gibi farklı isimlerle geçmektedir.¹⁰¹

Eserde metot olarak; Kadî'nın yaptığı tefsir yorumları birçok açıdan ele alındıktan sonra müellifin kendi yorumlarını delilleriyle ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.¹⁰²

d) Bezlü Nakdi'l-Efkâr li-Mutâle'âti Metâli'i'l-Envâr

Müellifin bu eseri, iki yüz on yedi varaktan ibarettir. Hâşiyenin Süleymaniye Kütüphanesi, 178 numarada bulunan yazmasına bakıldığında *en-Nefhatü'l-fâiha* eserinin genişletilmiş hali olduğu görülmektedir. Tıpkı *en-Nefha* gibi besmele, Fâtiha sûresi, âmin lafzı ve Fâtiha sûresinin fazileti çerçevesinde bir hâşiyedir. Yûsuf Efendizâde, *Bezlü nakdi'l-efkâr* ismini verdiği bu eserini hicrî 1114 yılında tamamladığı *en-Nefhatü'l-fâiha*'dan yaklaşık otuz dokuz yıl gibi uzun bir süre sonra hicri 1153 yılında kaleme almıştır.¹⁰³

Eserin içeriğine bakıldığında müellifin konuları *en-Nefha*'da uyguladığı usul ve metoda yakın bir tarzda ele aldığı, bazen *en-Nefha*'da kullandığı cümlelerin aynısını tercih ederek bazen de yakın ifadelerle ortaya koyduğu görülmektedir. Ayrıca *en-Nefha*'da yaptığı açıklamaları yetersiz gördüğünde ek bilgilere yer verdiği, farklı âlimler ve kaynaklardan nakiller sunduğu bu eseriyle, önceki müfessirlerin görüşleri üzerine kendi özgün yorumlarını da ekleyerek daha kapsamlı bir hâşiye ortaya koyduğu söylenebilir.

e) en-Nefhatü'l-Fâiha fî Tefsîri Sûrati'l-Fâtiha

Müfessirin tefsir ilmi alanındaki bir diğer eseri ise; çalışmanın ikinci bölümünde tahlili yapılacak olan *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûrati'l-Fâtiha* isimli eseridir. Bu eser de bir önceki gibi müfessirin *Tefsîr-i Beyzâvî*'nin Fâtiha sûresi bölümüne yazdığı bir hâşiyedir. Eserin dili, metodu, muhtevası ve basımına dair bilgiler çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacaktır. Müfessirin okuttuğu ders halkalarının bir ürünü olan eser, Arap dili ve kıraat ilmine dair açıklamalar yönünden zengin bir hâşiyedir.

¹⁰¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 1/325.

¹⁰² Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* (Süleymâniye Ktp., Servili, 22), 103.

¹⁰³ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Bezlü nakdi'l-efkâr li mutâleâti metâli'i'l-envâr*, Süleymaniye Ktp., 178.

1.2.2.4. Diğer İlimlerle İlgili Eserleri

Müellifin çoğu küçük risâleler halinde, muhtelif meselelere dair birçok eseri mevcuttur. Ancak bunların tümüne ulaşamamaktadır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

a) Hâşiye ‘alâ Hâşiyâti Kara Dâvud ale’t-Tehzîb

Yûsuf Efendizâde, birtakım öğrencilerin *Dâvûdiyye* hâşiyeleri üzerine hâşiyeler yazdıklarını görünce onlara bir tavsiye mahiyetinde bu risâleyi kaleme almıştır.¹⁰⁴ Eser 145 varaktan oluşmaktadır.

b) el-Kelâmü’s-Seniyyi fî Mevlîdî’l-Mustafâ

Müellif övgüyle bahsettiği III. Ahmed’e ithaf ettiği bu eseri, Hz. Peygamber’in hayatından bazı kesitleri ortaya koymak amacıyla kaleme aldığını bizzat ifade etmektedir.¹⁰⁵

c) Esmâü ashâbı Bedr

Müellif bu risâlesinde eserin isminden de anlaşılacağı üzere, Bedir ashâbıyla alakalı bilgiler vermektedir. Altı varaktan oluşturduğu risâlede, Bedir’e katılan ve katılmayan ashâb-ı kirâmın isimleri ve kendisine ganimetten pay verilen sahâbîler gibi konulara yer vermektedir. Müellif bu risâlesini Vezir Ahmed Paşa’ya ithaf etmektedir.¹⁰⁶

d) Hâşiye alâ Hâşiyeti Hasan ez-Zibârî alâ Şerhi’l-’Isâm

’Isâmüddîn b. Muhammed’in istiâre meselesini ele alan *Fevâidü’l-fevâid* isimli eserine, Hasan ez-Zibârî’nin yazdığı hâşiye üzerine bir hâşiyedir.¹⁰⁷

e) Hâşiye ‘alâ Hâşiyeti’l-Hayâlî

Üç yüz beş varaktan oluşan bu eser, Sa’düddîn Mes’ud b. Ömer et-Teftâzânî’nin (öl. 791/1390) *Akâidü’n-Nesefiyye* isimli esere yazmış olduğu hâşiye üzerine bir hâşiyedir.¹⁰⁸

f) Risâle fî Vahdeti’l-Vücûd

¹⁰⁴ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Hâşiye ‘alâ Hâşiyâti Kara Dâvud ale’t-tehzîb*, Köprülü Ktp., 3/291.

¹⁰⁵ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *el-Kelâmü’s-seniyyi fî mevlîdî’l-Mustafâ* (Millet, Ali Emîrî Efendi, 4637/4), 49b.

¹⁰⁶ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Esmâ-ü ashâb-ı Bedr*, Nuruosmaniye Ktp., 3046.

¹⁰⁷ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Hâşiye ‘alâ Hâşiyeti Hasan ez-Zibârî ‘alâ Şerhi’l-’Isâm* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 3021/1).

¹⁰⁸ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Hâşiye ‘alâ Hâşiyeti’l-Hayâlî* (Süleymaniye Ktp., Aşır Efendi, 188).

Bu risâle birkaç varaktan oluşan küçük bir eserdir. Eserde kelâmî-felsefî bir mesele olan *vahdet-i vücûd* meselesi tartışılmaktadır.¹⁰⁹

g) Hâşiye ‘alâ Şerhi Hidâyeti’l-Hikme me‘a Havâşîhi’l-Lârî

Esîrüddîn el-Ebherî’nin (öl. 663/1264) yazmış olduğu *Hidâyetü’l-hikme* isimli eser üzerine, Kadı Mîr Meybûdî’nin (öl. 904/1498) yazdığı şerh için Muslihuddîn el-Lârî (öl. 977/1569) bir hâşiye yazmıştır. Yûsuf Efendizâde de bu hâşiyeyi, el-Lârî’nin eseri üzerine kaleme almıştır.¹¹⁰

Yûsuf Efendizâde’nin, bazıları ciltlerce ebada sahip, bazıları küçük risâleler şeklinde neşredilmiş ve hâlâ neşredilmeyi bekleyen birçok eseri mevcuttur. Müellifin burada zikredilen eserleri dışında kendi eserleri veya bazı tarih kaynaklarında kayıtlı olup elde mevcut olmayan başka eserlerinin de bulunduğu bilinmektedir.¹¹¹

Müellifin İslâmî ilimlerin farklı dallarında kaleme aldığı bu eserler hakkında kitap, makale, tez ve sempozyum bildirisi formunda birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarını dâhil oldukları ilim dalına göre burada sıralamak ve kısaca tanıtmak faydalı olacaktır.

1.2.3. Müellif ve Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar

Yûsuf Efendizâde içerisinde yetiştirdiği ailesinin etkisiyle diğer ilim dallarına nispeten kıraat ilminde kendisini iyi yetiştirmiş ve bu ilimde devrinin öne çıkan kıraat âlimlerinden biri olmuştur. Bu durum eserleri hakkında yapılan çalışmalarda da kolayca fark edilmektedir. Ali Öge müellifin kıraat ilmindeki yerini ortaya koymak adına, *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri* ismini verdiği bir kitap kaleme almıştır.¹¹² Yazar eserin birinci bölümünde müellifin hayatı ve eserlerini detaylıca tanıtmaktadır. Eserin ikinci bölümünde ise daha çok müellifin kendi eserlerinden, kıraat ilminin temel konularındaki görüşlerini aktarmaya çalışmaktadır. Ayrıca müellifin sıla, nakl, sekt, ibdal gibi kıraat kâidelerini ihtiva eden *Risâle fî ecvibeti mesâil mimmâ yete‘alleku bi vücûhi’l-Kur‘ân* isimli eseri ve *el-İtilâf fî vücûhi’l-ihtilâf*, *Risâle fî halli*

¹⁰⁹ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Risâle fî vahdeti’l-vücûd* (Ali Emîrî Efendi, Şer’iyye, 1104/7).

¹¹⁰ Abdullah Hilmi Efendi Yûsuf Efendizâde, *Hâşiye ‘alâ Şerhi hidâyeti’l-hikme ma‘a havâşîhi’l-Lârî* (Süleymaniye Ktp., Giresun, 70).

¹¹¹ Söz konusu eserlerin isimleri ve kayıtlı bulundukları kaynaklar için bk.: Dehmane, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi’nin* (Ö. 1167/1754) “*Necâhu’l-Kârî li-Sahîhi’l-Buhârî*” Adlı Eserinin Tahkiki (İlk Yüz Varak), 34.

¹¹² Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yûsuf Efendizâde’nin Kıraat İlmindeki Yeri* (Konya: Hacıveysizâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınevi, 2019).

ba'zı'l-işkâlât, Risâle fî reddi'l-kırâe bi's-şevâz, Risâletü'r-reddiyyât fî'd-dât, Mes'eletü âl-âne fî ilmi vücûhi'l-Kur'ân ve Risâle fî tahkîki ba'zı vücûhi'l-kırâe fî's-Şâtıbiyye gibi eserlerinden çeşitli kıraat meselelerindeki görüşlerini aktarmaktadır.

Ali Öge'ye ait, müellifin kıraat ilmiyle ilgili eserlerinin incelenmesi konulu bir de sempozyum bildirisi bulunmaktadır. Yazarın *Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi* ismini verdiği bu bildiri, müellifin kıraat alanındaki eserlerinin tanıtımı noktasında önemli bir çalışmadır.¹¹³ Yazar bildiride müstakil başlıklar altında, müellifin kıraat ilmine dair risalelerinin yanı sıra tefsir ilmi ve hadis ilmindeki eserlerini tanıtmaktadır. Ayrıca bildiride müellifin diğer ilimlerle ilgili eserleri ve elde mevcut olmayan fakat kaynaklarda adı geçen eserlerine isim isim yer verilmektedir.¹¹⁴

Müellifin kıraat ilmine dair eserleri bağlamında, *Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatler Ve Yûsuf Efendizâde'nin Konuya Dair Tepkisi* başlıklı, Ahmet Gökdemir'in kaleminden bir makale bulunmaktadır.¹¹⁵ Kıraat ilminde söz sahibi bir âlim olarak Yûsuf Efendizâde'nin şâz kıraatler konusundaki hassasiyeti eserlerine yansımıştır. Yazar da bu çalışmada, Osmanlı'da okutulan şâz tarîkler ve Yûsuf Efendizâde'nin bu tarîklere olan eleştirilerini konu edinmektedir. Makalede ilk başta, genel çerçevesiyle Yûsuf Efendizâde'nin hayatı ve şâz kıraatler konusuna değinmektedir. Sonrasında Osmanlı'da kıraat eğitiminde bulunan *Kabâkîbî* ve *Nihâye* olarak bilinen şâz tarîklerle ilgili malumatlar vermektedir. Makalenin sonuna doğru Yûsuf Efendizâde'nin camiler, ders halkaları ve merasimlerde okunan şâz kıraatlere karşı olumsuz görüşlerini ele almaktadır.

Müellifin kıraat ilmiyle ilgili daha önce zikri geçen *el-İtilâf fî vücûhi'l-ihtilâf* ismini verdiği eserin bu alanda ayrı bir önemi vardır. Kıraat eğitimi metotlarından biri olan *itilâf mesleğinin* ismi bu eserden mülhemdir. Bu metotla alakalı olarak müellifin söz konusu eserinin tahlil edildiği bir çalışmayı da burada zikretmek gerekir. Ahmet Gökdemir'in kaleme aldığı *Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarîkler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri* isimli makale, Yûsuf Efendizâde'nin kıraat ilmindeki eserlerini ve görüşlerini incelemektedir.¹¹⁶

¹¹³ Ali Öge, "Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi" (Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu, Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017).

¹¹⁴ Öge, "Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi", 189.

¹¹⁵ Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarîkler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (26 Haziran 2019), 91-123.

¹¹⁶ Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarîkler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (26 Haziran 2019), 91-123.

Yûsuf Efendizâde'nin ilmî şahsiyeti tanıtılırken kendi döneminde hadis ilmi açısından bir otorite olarak kabul edildiği ve “umdetü'l- muhaddisîn”, “şeyhü'l- muhaddisîn” gibi sıfatlara layık görüldüğünden bahsedilmiştir. Onun hadis ilmi alanında bu derece tanınmasında *Sahîhayn*'a yaptığı şerhler büyük rol oynamaktadır. *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazılan şerh hakkında Yusuf Akgül'e ait bir sempozyum bildirisi bulunmaktadır.¹¹⁷ Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu'nda sunulan *Amasyalı Muhaddis Yûsufzâde ve Buhârî Şerhi* isimli bildiride yazar, *Necâhu'l-kârî*'nin farklı nüshaları, eserin yazılış gayesi, kaynakları ve metodu hakkında önemli bilgiler ortaya koymaktadır.

Muhaddisin aynı eseri hakkında bir de yüksek lisans tezi bulunmaktadır.¹¹⁸ el-Havedh Dehmane'nin hazırlamış olduğu *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi'nin (Ö. 1167/1754) “Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî” Adlı Eserinin Tahkiki (ilk yüz varak)* isimli çalışmada, ilk bölümde muhaddisin eserleri hakkında bilgiler verilirken, ikinci bölümde ise eserin tahkiki sunulmaktadır.

Yusuf Efendizâde'nin hadis ilmine dair eserleri noktasında, *Necâhu'l-kârî li-Sahîhi'l-Buhârî* ve bitirmeye muvaffak olamadığı *Sahîh-i Müslim* şerhi, *Înâyetü'l-meliki'l-mün'im li Sâhîh-i Müslim* adlı iki eserinin tahlil edildiği bir doktora tezi bulunmaktadır.¹¹⁹ Ahmet Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri* ismini verdiği tezinde, muhaddisin bu iki eserde uyguladığı metot ve kullandığı kaynaklara yer vermektedir.

Yûsuf Efendizâde'nin tefsir ilmine dair yazdığı beş eserden biri olan *en-Nefhatü'l-fâiha*'nın konu edildiği bir sempozyum bildirisi bulunmaktadır.¹²⁰ Bildiriyi sunan Recep Orhan Özel, *en-Nefhatü'l-fâiha*'nın isimlendirilmesi, yazım tarihi, nüshaları ve kaynakları hakkında kısa bilgiler verdikten sonra eserden örnekler getirerek içerik hakkında tanıtıcı bir çalışma ortaya koymaktadır.

¹¹⁷ Akgül, “Amasyalı Muhaddis Yusufzâde ve Buhârî Şerhi”.

¹¹⁸ Dehmane, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi'nin (Ö. 1167/1754) “Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî” Adlı Eserinin Tahkiki (İlk Yüz Varak)*.

¹¹⁹ Tobay, *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*.

¹²⁰ Özel, “Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve "en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha" Adlı Eseri”.

II. BÖLÜM

2. TEFSİRDE HÂŞİYE GELENEĞİ VE YÛSUF EFENDİZÂDE’NİN “EN-NEFHATÛ’L-FÂİHA FÎ TEFSİRİ SÛRETİ’L-FÂTİHA” İSİMLİ ESERİ

Bu bölümde öncelikle tefsirde hâşiye geleneğinin ortaya çıkışı, yaygınlaşması ve bir yazım türü haline gelişi ele alındıktan sonra eserin yazıldığı dönem hakkında bir fikir vermesi açısından, hâşiye geleneğinin XVIII. yy. Osmanlı Dönemi’ndeki durumu anlatılacaktır. Daha sonra da *en-Nefhatü’l-fâiha*’nın yazımı, neşri, genel üslup ve metodu, kaynakları, muhteva analizi, Kur’ân ilimleri açısından değerlendirilmesi ve tefsir literatüründeki yeri çerçevesinde eserin genel bir tahlili ortaya konulacaktır.

2.1. Tefsirde Hâşiye Geleneği

Hâşiye sözlükte; doldurmak, gereğinden fazla söz söylemek veya yazmak, kesik kesik konuşmak veya solumak, erkeğin bakımından sorumlu olduğu ailesi, genç deve gibi manalara gelmektedir.¹²¹ İstilahta ise “bir kağıt veya kitap kenarına yazılan ve içerdeki bir şeyi açıklayan not, bir metin veya şerhin karışık yerlerini açıklayan kitap” gibi anlamlara gelmektedir.¹²² Muhsin Demirci ve Muhammed Altuncu’nin tariflerine göre, aynı zamanda bazı meşhur kitapların anlaşılması zor olan kısımlarını açıklamak maksadıyla yazılan izah kitaplarına da hâşiye denilmektedir.¹²³ Nitekim M. XII. asırda kaleme alınmaya başlayan şerh mahiyetindeki eserlere, özellikle M. XIV. yüzyıldan sonra hâşiye de denilmiştir.¹²⁴ Hâmiş, derkenar ve dipnot kelimeleriyle de ifade edilen kavram zamanla teknik bir terime

¹²¹ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh tâcü’l-lüga ve sıhâhi’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr (Beyrut: Dârü’l-ilm li’l-melâyin, 1404), 4/2313.; Ebü’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî el-Mısrî İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), 14/178-183.; es-Seyyid Muhammed Murtazâ Hüseyinî Zebidî, *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs* (Kuveyt: et-Türâsü’l-Arabî, 1422), 27/434.

¹²² Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (et-Ta’rifât)* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “Havâşî”, 95.; Tefvîk Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/419.

¹²³ Muhammed Altuncu, *el-Mu’cemü’l-mufasssal fi’l-edeb* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1999), “Hâşiye”, 1/342.; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2009), “Hâşiye”, 82.

¹²⁴ Topuzoğlu, “Hâşiye”, 16/420.

dönüşmüştür. Hâşiye yazan kişiye “muhaşşî”, yazma işlemine ise “tahşiye” denilmektedir.¹²⁵

Dini metinleri yorumlayan eserlerde hâşiye kavramının yanı sıra şerh ve ta‘lik kavramlarına çokça rastlanmaktadır. Şerh kavramı genellikle bir ilim dalındaki meşhur ve muhtasar bir metnin muğlak kısımlarını açıklamak, eksik görülen yerlerini tamamlamak, hatalarına işaret etmek ve verilen örnekleri çoğaltmak maksadıyla kaleme alınan eserler için kullanılır.¹²⁶ Ta‘lik ise “bir eserdeki ifade ve görüşlere yönelik tenkit, açıklama, ilâve, çıkarma ve tashih mahiyetinde, sayfaların kenarlarına ya da alt kısımlarına eklenen notlar” demektir.¹²⁷

Birbirinin yerine çokça kullanılan şerh ve hâşiye kavramları neticede bir söz, metin veya fikir üzerine yapılan açıklama metinleri olarak benzer karaktere sahiptir. Her ikisi de gramer tahlilleri, garîb lafızların açıklanması, noksanların giderilmesi, tashih, tahlil, eleştiriler, nüsha farklılıkları ve örneklemelerle metni yorumlama gibi ortak metot ve özelliklere sahiptir. Hâşiye türü eserlerin bir farkı, tefsir kaynakları gibi şerh mahiyetindeki bir ana metni ikinci defa şerh etme faaliyeti olmasıdır. Bu yüzden tefsir metinleri üzerine yazılan şerhler, hâşiye olarak isimlendirilmiştir.¹²⁸

Şerh ve hâşiyeleri birbirinden ayıran başka bir özellik de şerhlerin hâşiyelere göre daha geniş izahlar içermesidir. Hâşiyeler metnin belli bir bölümünü konu alırken, şerhler metnin tamamına yönelik ve kesintisiz olarak kaleme alınmaktadır. Muhaşşîlerin eserlerine bu adı vermeleri, eserlerinin yüksek değerdeki bir ana metin üzerine sadece “boşlukları doldurmak” kabilinden önemsiz eklemelerden ibaret olduğu fikrine dayanmaktadır.¹²⁹

Hâşiye türü çalışmalar ilk örneklerinin henüz “şerh” adı altında verildiği M. XII. asırdan itibaren, ilâhî mesajın her bilgi ve kültür düzeyinde insan tarafından daha iyi anlaşılabilmesi gayesiyle günümüze kadar hiçbir dönem eksik olmamıştır. İslâm’ın temel kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’e yazılan tefsirler, bu faaliyetin en başta gelen ürünleri olarak hâşiyelerin müstakil bir yazım türü olmasında önemli bir role sahiptir. Muhammet Abay, hâşiye geleneğiyle tefsir kitapları arasındaki bu münasebeti şu ifadelerle ortaya

¹²⁵ Topuzoğlu, “Hâşiye”, 16/420.; İsmail Lütfi Çakan, *Hadîs Edebiyatı* (İstanbul: İFAV, 1997), 182.

¹²⁶ Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/565.

¹²⁷ Sedat Şensoy, “Ta‘likât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/508.

¹²⁸ Muhammet Abay, “Osmanlı Dönemi’nde Tefsir Hâşiyeleri” (Başlangıçtan Günümüze Türk’lerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012), 169.

¹²⁹ Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde ‘alâ Tefsîri’l-Kâdi el-Beyzâvî Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2013), 45-46.

koymaktadır: “Tefsir kitapları Kur’ân metnini şerh eden eserler olduklarından Tefsir kitaplarının şerhleri de hâşiye ismiyle anılmıştır.”¹³⁰ Bu ifadeden yola çıkarak hâşiye yazma geleneğinin, Kur’ân’ı anlama çabası etrafında şekillenen İslâmî ilimler geleneği içerisinde doğal bir süreç sonucu ortaya çıktığı söylenebilir.

Tefsir hâşiyelerinin ilk ortaya çıkışı Ebû Mansur el-Mâtürîdî’ye (öl. 333/944) ait *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’a yazılan hâşiye ile olmuştur.¹³¹ Matürîdiyye mezhebinin kurucu âlimlerinden olan Ebû’l-Muîn en-Neseî (öl. 508/1115) tefsir derslerinde talebelerine *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’ı okutmuştur. en-Neseî’nin talebesi olan Alâüddîn Ebû Bekir es-Semerkandî (öl. 539/1144) hocasının yaptığı açıklamaları esas alarak *Şerhu Te’vilâtü’l-Kur’ân* adıyla bir hâşiye kaleme almıştır.¹³² Eser Semerkandî’nin kendi ifadesine göre, metnin muğlak lafızlarını, müphem manalarını ve yalnızca âlimlerin kavrayacağı düzeydeki yorumlarını açıklamak maksadıyla, Kur’ân’ın başından Kehf sûresine kadar olan kısma yönelik bir hâşiyedir.¹³³

Hâşiye geleneğinde Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı ile birlikte bir dönüm noktası gerçekleşmiştir. *el-Keşşâf* dil, belâgat, fesâhat yönü ve veciz muhtevası sebebiyle Osmanlı medreslerinde çokça takrîr edildiğinden hâşiye geleneğinin yaygınlaşmasında gayet etkili olmuştur. Kadı Beyzâvî’nin *Envârü’t-tenzîl*’inden sonra üzerine en fazla hâşiye yazılan tefsirdir. Bu iki tefsir dışında Neseî’nin (öl. 710/1310) *Medârikü’t-tenzîl*’i, Mahallî (öl. 864/1459) ve Suyûtî’ye (öl. 911/1505) ait *Tefsîru’l-Celâleyn*, Ebüssuûd Efendi’nin (öl. 982/1574) kaleme aldığı *İrşâdü’l-akli’s-selim* gibi tefsirler, üzerine en fazla şerh, hâşiye ve ta’lik yazılan eserlerdir.¹³⁴

el-Keşşâf Kur’ân’ın beyân ve meânî ilimleri açısından mucizliğini mükemmel bir şekilde ortaya koyması ve kelâmî açıdan önemli yorumlara yer vermesi yönüyle medreselerde okutmaya elverişli bir tefsirdir. Tefsirin telifi üzerinden henüz çok geçmeden Tabersî (öl. 548/1144) eser üzerine *el-Kâfî eş-şâfî min kitâbi’l- Keşşâf* ismiyle bir hâşiye yazmıştır. Tabersî ile başlayan bu gelenek XX. yy.’a kadar bazen artarak bazen de azalarak devam edegelmiş ve her asırda *el-Keşşâf* için hâşiyeler yazılmıştır.

¹³⁰ Abay, “Osmanlı Dönemi’nde Tefsir Hâşiyeleri”, 169.

¹³¹ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 50.

¹³² Abdülhamit Bırışık, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/558.

¹³³ Ebû Bekir b. Muhammed b. Ahmed el-Haneî es-Semerkandî, *Şerhu Te’vilâtü’l-Kur’ân* (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, 176), 1b.

¹³⁴ Adı geçen eserler üzerine yazılan hâşiyeler hakkında bilgi için bk. : Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 327-365.

Zemahşerî itikadî açıdan Mutezile'ye mensup bir müfessir olarak, eserinde Mutezilî yorumlara yer vermekten geri durmadığı için sünnî ekole mensup ulema tarafından çokça eleştirilmiştir. Kadı Beyzâvî tefsirinde onu kaynak almasına rağmen üzerine *el-Keşşâf*'tan daha fazla hâşiye yazılması da bu yüzden olmalıdır. Bu eleştiriler bazen bir reddiye türü eserle ortaya konulmuştur. İbnü'l-Müneyyir'e (öl. 683/1284) ait *el-İntisâf fî mâ tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl* isimli reddiye türü hâşiye, *el-Keşşâf*'ın itikadî yorumlarına eleştiri mahiyetindeki bu eserlerdendir.¹³⁵ *el-Keşşâf*'ın bu özelliğine rağmen IX/XV ve X/XVI. yy.'larda üzerine çokça hâşiye yazıldığı ve XX. yy.'da dahî muhaşşîlerin bu eseri hâlâ tercih ettikleri görülmektedir.¹³⁶

Osmanlı medreselerinden neşet eden ilmî gelenekte hâşiye yazmak, ulemanın ilmî derinliği noktasında bir gösterge halini almıştır. Tefsirde hâşiye yazımının bir geleneğe dönüşmesi noktasında Kadı Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı eserinin büyük önemi vardır. Bir dirâyet tefsiri olarak nahiv, belâgat ve fesâhat yönünden zengin olup kelâmî ve fikhî konular açısından da doyurucu yorumlar içerdiği için, eserin gerek tamamı gerekse bazı sûreleri üzerine 250'den fazla hâşiye yazıldığı bilinmektedir.¹³⁷ Tam hâşiyelerin yazıldığı, nicelik ve nitelik olarak hâşiye geleneğinin zirvesi kabul edilen X/XVI. ve XI/XVII yy.'larda *Envârü't-tenzîl*, *el-Keşşâf*'ın bir özeti olduğu ve onun mezhepsel yorumlarından etkilendiği yönünde eleştirilmesine rağmen üzerine en fazla hâşiye yazılan eser olmuştur. Bu hâşiyelerin en kapsamlısı ise Konevî İsmail Efendi'ye (öl. 1195/1780) aittir. Eser İbnü't-Temcîd (öl. 880/1475) hâşiyesi ile beraber 20 cilt olarak basılmıştır.¹³⁸

Hâşiye geleneğinin bu iki temel eserine dil, üslûp ve muhtevâ olarak benzerlik arz eden *Medâriku't-tenzîl* için de birçok hâşiye yazılmıştır. XVI. yy.'ın başlarında Ehl-i sünnet âlimlerce çokça rağbet edilen eser için kaleme alınan ilk hâşiye, Alâüddîn b. Abdillâh el-Hanefî el-Ganpûrî'ye (öl. 923/1517) ait *Hâşiye 'alâ Medâriki't-tenzîl*'dir. Muhammed Abdülhak el-Hindî el-Hanefî'nin (öl. 1333/1915) kaleme aldığı *el-İklîl 'alâ*

¹³⁵ Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler: Mu'tezilî Zemahşerî'ye Eş'arî İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 266.; Mehmet Emin Maşalı, "Tefsirde Ehl-i Sünnet Savunması: İbnü'l-Müneyyir Örneği", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 62.

¹³⁶ Mustafa b. Abdillâh Hacı Halîfe Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zûnün an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.s), 2/1475-1484.; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/469-471.

¹³⁷ Osman Kara, "Osmanlı'da Tefsir Hâşiyesi Geleneği: Atûfî Örneği", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2017), 48.

¹³⁸ İsmâüddin İsmâil b. Muhammed el-Hanefî Konevî, *Hâşiyetü'l Konevî alâ Tefsiri'l-İmâmi'l-Beyzâvî ve me'ahû Hâşiyetü İbn't-Temcîd* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422).

Medârikü't- tenzil ve hakâikü't-te'vîl ise bu hâşiyelerin en meşhurdur.¹³⁹ Cemâlüddin b. Rüküddin el-Gücrâtî (öl. 1114/1703), Abdülhakim el-Afgânî el-Kandehârî (öl. 1326/1911), Mustafa b. Ahmed el-Hakîm el-Mısırî eş-Şâfiî (öl. 1341/1925), İbrâhim b. İbrâhim el-Cenâcî el-Mâlikî el-Mısırî (öl. 1352/1935), Abdülahad b. İshak el-Kandehârî ve Mustafa Muhammed el-Hadîdû et-Tayr da *Medârikü't-tenzil* üzerine hâşiye yazmışlardır.

Tefsirlerin özü olarak nitelendirilen, Mahallî'nin başlayıp Suyûtî'nin tamamladığı *Tefsîru'l Celâleyn*, Şâfiî mezhebini esas alan muhtevası ve muhtasar metniyle tefsir tedrisi için oldukça elverişli bir eserdir. Bu özelliklerinden ötürü üzerine otuz beş civarında şerh ve hâşiye yazılmıştır.¹⁴⁰

Ebüssuûd Efendi'nin nahiv ve lügat konularında Zemahşerî ve Beyzâvî'yi gölgede bıraktığı *İrşâdü'l-akli's-selîm* adlı eseri de bu yönüyle hâşiyelere konu olmuştur.¹⁴¹ Ebüssuûd Efendi'nin ahkâm âyetlerini Hanefî mezhebine göre yorumlayıp diğer mezheplerin görüşlerine de yer verdiği eser için 17 adet şerh ve hâşiye yazılmıştır.¹⁴²

Genelde dirâyet tefsirleri üzerine yoğunlaşan hâşiye geleneğinde rivayet tefsirleri de kaynak alınmıştır. Örneğin Sa'lebî'nin (öl. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Beğavî'nin (öl. 516/1122) *Meâlimü't-tenzil*'i ve İbn Kesîr'in (öl. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*'i bu eserlerden bazılarıdır. Bu bağlamda Ahmet Hamdi Akseki (öl. 1370/1951) *Tefsîru sûreti'l-İhlâs* üzerine Türkçe bir şerh yazmıştır.¹⁴³

İşârî tefsir olarak nitelendirilen tasavvufî tefsirler de hâşiyelere kaynak olmuştur. Örneğin Necmeddin Dâye'ye (öl. 654/1256) ait '*Aynü'l-hayât*, Sadreddin Konevî'nin (öl. 673/1274) kaleme aldığı *İ'câzü'l-beyân fî keşfi ba'zı esrâri ümmi'l-Kur'ân*, Abdürrezzak Kâşânî'ye (öl. 736/1335) ait *Te'vilâtü'l-Kâşâniyye* gibi işârî tefsirlerin belli bölümleri ya da Fâtîha sûresi gibi bazı kısa sûreleri için hâşiyeler kaleme alınmıştır.¹⁴⁴

Zikredilen bu hâşiyelerden farklı olarak Edirne Müftüsü Fevzî Efendi'nin (öl. 1900) Farsça yazdığı *Kudsü'l-mesnevî* isimli tefsiri zikredilebilir. Eserin Farsça olmasının yanı sıra manzum olarak kaleme alınması dikkat çekmektedir. Her üç beyitte bir sûreye işaret edilen manzum eser, 343 beyitten oluşmaktadır. Müellif eser için bir de *Ünsü'l-ma'nevî fî şerhi Kudsü'l-mesnevî* adını verdiği Arapça bir şerh yazmıştır.

¹³⁹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/540.; Abdullah Muhammed Habeşî, *Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî: Mu'cemü şâmilî'l-esmâi'l kütübi'l-meşrûha fî't-türâsi'l-İslâmî ve beyânü şürühihâ*, 1425, 1/616-617.

¹⁴⁰ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 56.

¹⁴¹ Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu* (Ankara: D.İ.B, 1993), 237.

¹⁴² Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 57.

¹⁴³ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 59.

¹⁴⁴ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, 61.

Hâşiye yazımında farklı bir yöntem olarak modern dönemde elektronik ortamda kaydedilen hâşiyeler de vardır. *Tefsîru İbn Kesîr*¹⁴⁵ için Abdülazîz b. Abdillâh b. Abdîrrahmân er-Râcihî'nin; *Tefsîru'l-Celâleyn*¹⁴⁶ ve *Tefsîru'l-Kurtubî*¹⁴⁷ için Abdülkerîm b. Abdillâh b. Abdîrrahmân b. Ahmed el-Hudayr'ın tefsir derslerinde tutulan kayıtlar elektronik ortamda basılarak yayınlanmıştır.

2.1.1. XVIII. Yüzyıl Osmanlısında Tefsir Hâşiyeleri Geleneği

Osmanlı'da hâşiye geleneği, medrese eğitim sistemiyle elde edilen zengin ilmî mirasın devamını sağlamaktadır. Söz konusu dönemde ilim camiasına dahil olmak için mutlaka şerh ve hâşiyeler okumak, yazmak ve bu gelenekten haberdar olmak gerekmektedir. Dînî ve aklî ilimlerin genelini ihtivâ etmeleri, önemli tartışma ve kavramları son derece veciz bir şekilde içermeleri sebebiyle ilk hâşiye eserlerinden bugüne, kaleme alınan hâşiyelerin yaklaşık %66'sının Kadı Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'i, %20'sinin de Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerine yazıldığı görülmektedir.¹⁴⁸ Öyle ki bu tefsirlere yazılan hâşiyeler, bir âlimin İslâmî ilimlerde ne kadar yeterli olduğunun bir göstergesi haline gelmiştir.

X/XVI. ve XI/XVII. yüzyıllarda tefsir alanında nicelik ve nitelik yönünden doruğa ulaşan hâşiye geleneğinde, XII/XVIII. yüzyıla gelindiğinde hâlâ azımsanamayacak ölçüde hâşiye türü eser telif edildiği dikkat çekmektedir. Şükrü Maden şerh, hâşiye ve ta'lika türü eserleri tasnif ettiği makalesinde sadece *Envârü't-tenzîl* üzerine, müelliflerin vefat tarihi esas alınrsa, Münecimbaşı Derviş Dede'ye (öl. 1113/1701) ait *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*'den Tatzâde Hüseyin et-Tirevî'ye (öl. 1214/1799) ait aynı isimli hâşiyeye, 61 hâşiye zikretmektedir.¹⁴⁹ Bunların içerisinde Debbağzâde Mehmet Efendi (öl. 1114/1702), Hüseyin el-Halhalî (öl. ?), *Evâhir* ismini verdiği 30. cüzü içeren hâşiyesi ve bir mukaddime ile Fâtiha sûresini içeren *Evâil* müellifi İsmâil Hakkı Bursevî (öl. 1137/1725), Mestçizâde

¹⁴⁵ Şerhu Tefsîri İbn Kesîr. (<http://shamela.ws/browse.php/book-37048> [18.09.2013])

¹⁴⁶ et-Ta'lik alâ Tefsîri'l-Celâleyn. (<http://shamela.ws/browse.php/book-23842#page-1> [18.09.2013])

¹⁴⁷ et-Ta'lik alâ Tefsîri'l-Kurtubî. (<http://shamela.ws/browse.php/book-26047#page-1> [18.09.2013])

¹⁴⁸ Maden, "Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lika Literatürü", 216.

¹⁴⁹ Maden, "Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lika Literatürü", 194-210.

Abdullah Efendi (öl. 1150/1737), M. Emin el-Üsküdârî (öl. 1149/1736) gibi ulemanın hâşiyeleri en meşhur olanlarıdır.¹⁵⁰

Osmanlı medreselerinin kurulmasıyla başlayan telif faaliyetleri ve özelde tefsir eserlerinin durumu, Osmanlı'nın kuruluş-gelişme-duraklama ve çöküş dönemleriyle nitelik ve nicelik yönünden paralellik göstermektedir. Bu eserlerin %40'ını hâşiyelerin oluşturması, hâşîye geleneğinin ilmî açıdan önemini ortaya koymaktadır.¹⁵¹ Ancak XVIII. yüzyılda Osmanlı'nın askerî, siyasi ve iktisâdî alanlarda Batı'nın gerisinde kalması, eğitim sistemine yönelik bir reform fikrini doğurmuştur. Medreseler ve ulemaya yönelik ağır tenkit ve tasfiyelere girişilmiştir. Artık bilginin kaynağı, yabancı kaynakların kullanımı, ders kitapları, ulemaya bakış ve tedris mekanları köklü bir fikrî ve şeklî reformdan geçirilerek bir lâik okullaşma arzu edilmektedir.

Osmanlı ve diğer Müslüman toplumlardaki modern gelişmelerin yakalanamaması sorunu, Batılılar tarafından İslâm'ın öngördüğü temel öğretiler ve yaşam biçiminin bir sonucu olarak lanse edilmeye çalışılmıştır. Buna karşılık Müslüman aydınlar Osmanlı'nın birçok yönden Batı'nın gerisinde kalmasının din kaynaklı olduğu iddialarına cevaplar bulmaya çalışmışlardır. Bu konuya dair Osmanlı'nın son dönemleri ile Cumhuriyet Dönemi'ndeki genel durumunu ele alan Paçacı, Batı-Müslüman toplumlar rekabetinde Müslüman toplumların neden geriye düştüğü sorusuna aydın düşünürler tarafından çeşitli cevaplar verildiğini belirtmektedir. Paçacı Müslüman toplumlara nazaran Batı'nın gelişim göstermesinin düşünsel ve teorik dönüşümlerini tamamlamaları ve dine karşı arınma yoluna gitmeleri sayesinde olduğu görüşüne yönelik üç türlü cevap verildiğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki Osmanlıların Batı'ya karşı yenilmelerinin İslâm'ı gereği gibi yaşamamalarından kaynaklanmasıdır. Bu cevap Paçacı'ya göre Müslüman toplumların parlak dönemlerine atıfla verilmektedir. İkincisi; Müslüman toplumlar İslâm'a bidatler karıştırarak dinin özünü ifsat etmişlerdir. Bu cevap ise İslâm'ın ilk yıllarını özetleyen selefi bir yöneliştir. Sonuncu olarak da bu geri kalmışlık Müslüman toplumların Kur'ân'ı anlayamaması yüzündendir. Paçacı bu gerekçede de metinselci bir vurgu söz konusu olduğunu ifade etmektedir.¹⁵²

¹⁵⁰ Muhammed Coşkun, "Müteahhirûn Dönemi Ulûm-i İslâmîyye Formasyonunun Osmanlı Tefsir Geleneğindeki İz sürümü: XVIII. yy. Envârü't-tenzîl Hâşiyelerinde Tahkik Tavrı", Osmanlı'da İlimler Sempozyumu Dizisi (Osmanlı'da İlm-i Tefsir, İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 337.

¹⁵¹ Abay, "Osmanlı Dönemi'nde Tefsir Hâşiyeleri", 184-185.

¹⁵² Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslâmiyât* 4/4 (2001), 102.

Böyle bir reform hareketi ortamında şerh ve hâşiye geleneği, kendini yenileyemeyen eski görüşlü, sabit fikirli âlimler tarafından asırlar önce yazılmış belli başlı kitaplar taklit edilerek ortaya koyulan eserlerden ibaret olduğu, iddialarıyla acımasızca eleştirilmektedir.¹⁵³ Fakat bu eleştiriler yeterli ölçüde ilmî araştırmalara dayanmayan, insaftan uzak iddialardır. Burada şerh ve hâşiye geleneğinin olumsuz yönleriyle beraber asla sırf taklit ve tekrardan ibaret bir faaliyet olmadığına dair uzun uzadıya açıklamalar yapılmayacaktır. Ancak bu iddiaların sadece alanın bilinmemesine, oryantalizmin ideolojik çıkarımlarına ve modernleşme rüzgarının dayattığı, akıl-bilim-ilerleme doktrini doğrultusunda yalnızca özgün bilim üretme fikirlerine dayandığını belirtmek gerekmektedir.¹⁵⁴

2.2. Yûsuf Efendizâde'nin en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha İsimli Eseri

Bu başlık altında çalışmanın temel konusu olan *en-Nefha*'nın isim ve muhtevası, yazımı, nüshaları ve neşri bağlamında genel özellikleri; eserin üslubu, metodu, kullanılan kaynaklar ve temas edilen Kur'ân ilimleri çerçevesinde muhteva analizi; son olarak da eserin tefsir literatüründeki yeri ele alınacaktır.

2.2.1. en-Nefhatü'l-fâiha ve Genel Özellikleri

2.2.1.1. İsmi ve Muhtevası

Fâtiha sûresini konu alan hâşiye, kayıtlarda *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha* adıyla geçmektedir. Müellif mukaddimesinde eseri yazmaya nasıl karar verdiğini ve dönemin padişahı I. Mahmud'a ithaf ettiğini beyan ettikten sonra, “ona *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtiha*” ismini verdim” sözünü hâşiyenin ismini belirtmektedir.¹⁵⁵

¹⁵³ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz (Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not)* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 88.

¹⁵⁴ Konuya dair geniş izahat için bk. : Mesut Kaya, “Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı - Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği”, *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (01 Nisan 2015), 10.; Kara, “Osmanlı'da Tefsir Hâşiyesi Geleneği: Atûfî Örneği”, 46-47.; Abay, “Osmanlı Dönemi'nde Tefsir Hâşiyeleri”, 171-172.

¹⁵⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 5.

“en-Nefha” kelimesi sözlükte esinti, hoş koku, râyiha demektir. “Fâiha” ise hoş ve güzel koku çıkarıp yaymak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla eserin ismini “Fâtîha sûresinin tefsirindeki hoş koku, esinti” şeklinde anlamlandırmak mümkündür.

Eserin muhtevasına bakıldığında müellif, Kadı Beyzâvî’nin tertibine uygun olarak öncelikle sûrenin isimlendirilmesi noktasında “Fâtihatü’l-kitâb” ile “Ümmü’l-kitâb” isimleri arasında bir mukayese yapmaktadır. Yûsuf Efendizâde burada Kadı Beyzâvî’nin “سورة الفاتحة مكية وآيها سبع آيات. بسم الله الرحمن الرحيم. وتسمى أم القرآن...” sözlerindeki “سورة الفاتحة” ifadesinin aslında “هذه سورة فاتحة الكتاب” şeklinde, sübuta delalet eden bir isim cümlesi olduğuna; “وتسمى أم القرآن” ifadesinin ise sübuta delalet etmeyen muzari bir fiil cümlesi olduğuna dikkat çekmektedir. Müellif yaptığı açıklamanın devamında “Fâtihatü’l-kitâb” isminin; hakkında açıklamaya ihtiyaç duyulmayan, tahkik ve isbât bildiren bir isim cümlesiyle ifade edilmesine karşılık “Ümmü’l-kitâb” isminin; teferruatlı bir şekilde açıklanması lazım gelen, zan ifade eden ve sübuta delalet etmeyen bir fiil cümlesiyle ifade edilmesine değinmektedir. Böylelikle musannif Kadı Beyzâvî’nin bu sebeplerden ötürü “Fâtihatü’l-kitâb” ismini, “Ümmü’l-kitâb”dan daha güçlü bir isimlendirme olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.¹⁵⁶ Daha sonrasında müellif “Ümmü’l-kitâb” isminin mana ve maksadına dair açıklamalara yer vermektedir.¹⁵⁷

Müellif sûrenin isimlendirilmesine dair açıklamaların ardından besmele ile ilgili birkaç meseleyi ele almaktadır. Baştaki “ب” harfinin musâhabe, mülâbese, istiâne ve teberrük gibi muhtemel manalarına temas etmektedir.¹⁵⁸ Beyzâvî hâşiyelerinden nakiller yaparak “ب” harf-i cerrinin manaları ve müteallakı konusunda Zemahşerî-Beyzâvî kıyaslamasına yer vermektedir.¹⁵⁹ Ayrıca “ب” harfinin kesralanması noktasında, harf ve hareke münasebetiyle ilgili uzun uzadıya lügavî açıklamalar yapmaktadır.¹⁶⁰

Besmelenin her kelimesini ince bir tahlile tabi tutan Yûsuf Efendizâde, “باسم” kelimesini şerh ederken Arapça’da isim ve sıfatın özelliklerini açıklamaktadır. Kelâm

¹⁵⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 7, 8.

¹⁵⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 9.

¹⁵⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 16.

¹⁵⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 16-20.

¹⁶⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 24-37.

ilmindeki “isim müsemmanın aynı mıdır, gayrı mıdır?” meselesine dair tartışmaları ortaya koymaktadır.¹⁶¹

Hâşiyede lafzatullahla ilgili farklı meselelere yer verilmektedir. Öncelikle lafzatullahın iştikakı noktasında mevcut nakiller sıralanmaktadır. “Allah” lafzının iştikakı noktasında ihtilaflar bulunduğu ve sadece Allah’ın zatına mahsus olduğu noktasında şüphe olmadığına dikkat çekilmektedir.¹⁶² “Allah” lafzının Allah’ın zatına mahsus alem-isim ya da sıfat olduğuna dair tartışmalara temas edilmektedir. Zemahşerî’ye göre her şeyin isimden türediği ve lafzatullahın Allah’ın zatına mahsus bir isim olduğu, Beyzâvî’ye göre ise lafzatullah’ın müştak bir sıfat olduğu yönündeki görüşler nakledilmektedir.¹⁶³ Bu konuda Yûsuf Efendizâde lafzatullahın diğer bütün esmâ-i hüsnâyı sıfat aldığını ve bu sıfatları nitelemediğini delil getirerek lafzatullahın alem olduğu noktasında Zemahşerî ile aynı görüşü benimsediğini beyan etmektedir.¹⁶⁴

Halvetî tarikatına mensup olan müellifin sûfî yönü zaman zaman eserinde hissedilmektedir. Lafzatullahın iştikakına dair yaptığı yorumda “أَلْهِنَا بِمَكَانٍ كَذَا/falanca yere yerleştik” ifadesinde geçen “أَلْه/elihe” fiilinin huzur ve sükunet bulma manasına geldiğini söylemektedir. Bu bağlamda “أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ/Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur.”¹⁶⁵ âyetine telmih yapan müellif; nefis, kalp, ruh gibi tasavvufî kavramlara ve işârî yorumlara yer vermektedir.¹⁶⁶

Lafzatullah bağlamında ayrıca müellif; kelimenin Süryânîce olma ihtimali, evveline bitişen hemzenin vasıl halindeki durumu ve fikhî anlamda lafzatullahın namazda *tefhîm* (kalın okuma) üzere okunması konularına yer vermektedir.¹⁶⁷

Kadı Beyzâvî “Rahmân” ve “Rahîm” kelimelerini iki mübalağalı, müştak isim kabul etmektedir. Abdullah Hilmi Efendi ise mübalağa manalarından ötürü bunların sıfat-ı müşebbehe olduklarını söylemektedir.¹⁶⁸ Hâşiyede “Rahmân” ve “Rahîm” sıfatlarının Allah için mana olarak hakikat mi yoksa mecaz mı anlaşılması gerektiği tartışılmaktadır. Yûsuf Efendizâde’ye göre kısaca bu sıfatlar gaye ve sonuç itibarıyla değerlendirilmelidir. Şöyle ki: Arap dilinde mecaz-ı mürsel yoluyla yapılan “zikru’s-sebep irâdetü’l-müsebbeb”

¹⁶¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 46.

¹⁶² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 64-66.

¹⁶³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 71.

¹⁶⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 88.

¹⁶⁵ Ra’d 13/28.

¹⁶⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 76.

¹⁶⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 102-103.

¹⁶⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 104.

kaidesi (sebebin zikredilerek sonucun kastedilmesi) de dikkate alındığında, Allah'ın rahmeti insanlara ihsanda bulunmasıyla; Kahhâr, Cebbâr, Müntakîm gibi gazap sıfatları ise onlara azap etmesiyle tezahür eder.¹⁶⁹

Müellif hâşiyesinde “Rahmân” ve “Rahîm” sıfatlarına dair, “Rahmân” kelimesinin “Rahîm”e takdim edilmesi noktasında muhtemel sebepleri ortaya koymaktadır.¹⁷⁰ Kelimelerin aynı hükmü ihtiva etmemesinden ötürü lüzumsuz tekrar ifade etmediği,¹⁷¹ “Rahmân” kelimesinin harf yönünden daha ziyadeli oluşunun manaya da ziyade katması, âyetlerin birbirinden ayırt edilmesini ve sonlarının harf yönünden uyumunu sağlayan “ruûsü'l-ây”¹⁷² kaidesinden kaynaklanabileceği çerçevesinde bu sebepleri dile getirmektedir.¹⁷³

Yûsuf Efendizâde ana metinde “senâ” kelimesiyle açıklanan “el-hamd” kelimesini, “hamd”, “şükür” ve “medih” kavramları çerçevesinde daha geniş bir açıdan ele almaktadır.¹⁷⁴ Kelimenin anlamına dair yorumların ardından, musannifin “وأصله التَّصَبُّ، وقد قرئ” sözleriyle kelimenin nasb okunduğu bir şâz kıraatin bulunduğu işaret ettiğini ifade etmektedir. Müellif bu kıraat rivayetini nahiv ilmi açısından şöyle izah etmektedir: Master olan “el-hamd” kelimesi aslında “حَمْدُ اللَّهِ حَمْدًا” şeklinde anlaşılmalıdır. Böylece mef'ul yerindeki “حَمْدًا” kelimesinin fiili hazfedildikten sonra harf-i ta'rîf dahil edilerek bir fiil takdir edilmiş olur. Sonra raf makamı olan cümle başına gelmekle nasb halden raf hale geçmiş olur. Musannif ayrıca nasb okunan bir şâz kıraat ile bu görüşünü delillendirmektedir.¹⁷⁵

“Hamd” kelimesine dair müellif, hamdin sırf Allah'ın zatına hasredilmesi noktasında Mutezile ile Ehl-i sünnet ekolleri arasında ihtilaf edilen “ef'âl-i 'ibâd” (kulların fiileri) meselesine yer vermektedir. Sonuç olarak Ehl-i sünnet ekolüne göre kulların kesbetmesi üzerine Allah bir fiili yaratır. Kul kesbetmiş olsa da neticede fiili yaratanın Allah olması hasebiyle hamde müstehak olan Allah'tır. Mutezile'de ise kullar fillerinin yaratıcısıdır,

¹⁶⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 110.

¹⁷⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 118-125.

¹⁷¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 113.

¹⁷² Ruûsü'l-ây: Kelime anlamı “âyetlerin başları” demek olan bu kavram “fâsıla” kelimesiyle de ifade edilir. Fâsıla ise ıstılahta: “Bir önceki cümlenin sonunu bir sonraki cümleden ayırt eden veya kendisini takip eden âyetten bir önceki âyeti ayırt eden son kelimeye denir.” [Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî 'Ulumi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/53].

¹⁷³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 124.

¹⁷⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 139.

¹⁷⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 158.

görüşü benimsenmiş olsa da hamd edilmesi gerekenin hakikatte sadece Allah olduğu konusunda aykırı düşünülmemektedir.¹⁷⁶

“Rab” kelimesiyle alakalı lügavî açıklamalara yer veren müellif, Zemahşerî’nin kelimeyi sıfat; Beyzâvî’nin ise mastar kabul ettiğini nakletmektedir.¹⁷⁷ Ayrıca “Rab” kelimesinin Allah dışındaki bir zat için kullanılmasının ancak kayda bağlı halde caiz olacağını ortaya koymaktadır. Şöyle ki: “رَبِّ الدَّارِ/rabbü’ddâr” yani “evin reisi, büyüğü” manasında kullanılması caizdir. Fakat bir köle efendisine “رَبِّي/Rabbim” yerine “سَيِّدِي/seyyidî”, “مَوْلَاي/mevlâye” ifadelerini kullanmalıdır.¹⁷⁸

Müellif “عَالَمِينَ/âlemler” lafzının iştikakı noktasında, bu lafzın “عِلْمٌ” kelimesinden türediğini belirtmektedir. Bu bağlamda tüm mahlukatın yaratıcısına işaret eden birer alâmet olduğu düşüncesinden hareketle, imkân ve hudûs delillerine değinmektedir.¹⁷⁹ Mantık ilmine dair cevher ve araz bahsine girerek âlem-i ins, âlem-i cin ve âlem-i hayevân gibi cins ve türlerin yegâne Sâni‘(yaratıcı) ve Vâcibü’l-vücûd (varlığı zorunlu) olan Allah’ın varlığının göstergeleri olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁰ Vâcib-mümkün, kadîm-hudûs kavramları, teselsül meselesi ve âlem kelimesinin cemi gelmesi konularında uzun kelâmî tartışmalar nakletmektedir.¹⁸¹ Müellif bu pasajın sonuna doğru insanın küçük âlem (âlem-i sagîr) mesâbesinde olduğu fikrini destekleyen tıbbî bilgiler vermektedir. Zâriyât sûresi 21. âyetin tefsirine dair yaptığı yorumlamada “Astronomi ve anatomiye bilmeyen kimse, Allah Teâlâ’yı tanıma konusunda noksandır.” ifadesine yer vermektedir.¹⁸²

Kıraat ilminde söz sahibi olan Yûsuf Efendizâde, “مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ/din gününün sahibi” âyetindeki “مَالِكٌ” kelimesinin kıraatine dair nakiller yaparak konuyu tahlil etmektedir.¹⁸³

Abdullah Hilmi Efendi belâğî anlamda “إِيَّاكَ نَعْبُدُ/Ancak sana kulluk ederiz.” ifadesindeki iltifat sanatına dair yaptığı uzunca yorumlamada, gaybetten sonra hitaba dönülmesinin faydalarını şöyle sıralamaktadır:

1. İltifat sanatı kulluğun yalnız Allah’a has kılınmasına daha iyi delalet etmektedir.

¹⁷⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 170.

¹⁷⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 177.

¹⁷⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 180.

¹⁷⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 185.

¹⁸⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 186.

¹⁸¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 189-192.

¹⁸² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 198.

¹⁸³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 205.

2. Mârifetullahta terakkîyi sağlar. Arifin kalbinde itminanı sağlayan, ‘ilme’l-yakînden ‘ayne’l-yakîne geçiş halini ifade eder. ‘İlme’l-yakîn bir şey hakkında duyarak haber almak gibi iken ‘ayne’l-yakîn o şeyi gözle görmek mesabesindedir.

3. Gaybettten şühûd makâmına intikaldır. O da mâsivâdan geçerek Allah’a tam bir teveccüh halidir. Öyle ki dilinde sadece Onun zikri, kalbinde sadece Onun fikri, vehminde yalnız Onun haşyeti ve ruhunda yalnız Onun muhabbeti vardır.¹⁸⁴

Müellif burada hitap sigasıyla, ihsan boyutunu amaçlayan bir kuldaki arif olma haline temas ederek “seyr ilallah”, “seyr-ü fillah”, “makâmü’l-fenâ”, “nefsin mertebeleri” gibi tasavvufî kavram ve meselelere yer vermektedir. Ayrıca “إياك نعبد/Ancak sana kulluk ederiz” ifadesinin çoğul hitapla gelmesinde, Allah’a ibadet ederken meleklerin ve diğer müminlerin de hazır bulunduğu işaret edildiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda müellif cemaatle namazın faziletine ve cemaatle yapılan duaların makbul olmasının umulduğuna dikkat çekmektedir.¹⁸⁵

Müellif “وإياك نستعين/ve yalnız senden yardım isteriz” ifadesinin “إياك نعبد/Ancak sana kulluk ederiz” ifadesinden sonra zikredilmesindeki hikmetin, kulluğun sırf Allah için olması gerektiğine vurgu yapmak olabileceğini belirtmektedir.¹⁸⁶ Ayrıca musannifin naklettiği “ن” harfinin kesralı okunduğuna dair rivayetle ilgili, “يَعْبُدُ” kıraatinin Zeyd b. Ali’ye (öl. 122/740); “نَسْتَعِينُ” kıraatinin ise A‘meş’e (öl. 148/765) ait olduğu yönünde nakillerde bulunmaktadır.¹⁸⁷

Hâşiyede “إهدنا الصراط المستقيم/Bizi dosdoğru yola hidayet et (ilet).” ifadesinde geçen “hidâyet” kavramının manasına değinen müellif, bu âyeti önceki âyetle ilişkilendirerek, hidâyetin istenen yardımın bir tefsiri mahiyetinde anlaşılabileceğini belirtmektedir.¹⁸⁸

Eş‘ariyye ve Mutezile’ye göre hidâyete yüklenen anlam üzerinde durulmaktadır. Hidâyet kavramı, lügatta “irşad” anlamında; ıstılahta ise “lütuf ile delalet etmek, yol göstermek” manasındadır. Musannifin “hidâyet” kavramının tanımında başvurduğu “lütuf” kavramı ise ıstılahta, Eş‘arî ekole göre “İtaate yönelik kudretin Allah Teâlâ’dan bir bağış ve ihsan olarak yaratılması” manasında iken; Mutezile’de “Allah üzerine vacip olarak

¹⁸⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 242-244.

¹⁸⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 289.

¹⁸⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 293.

¹⁸⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 294.

¹⁸⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 298.

itaate yaklaştıran güç” manasındadır.¹⁸⁹ Ayrıca hidâyetin Allah’a, rasûllerine ve kitaba isnadı konusunda, hakîkî hidâyet edenin Allah olup diğerlerinin bir vesile mesabesinde olduğuna vurgu yapılmaktadır.¹⁹⁰

Hâşiyede hidâyetin türlerine dair yorumlara yer veren Yûsuf Efendizâde, “vahiy” kavramının anlam çerçevesini yorumlarken rüya ve ilhamın enbiya ve evliyaya has bir hidâyet vesilesi olduğunu ifade etmektedir.¹⁹¹ Hidâyet mertebelerinin keyfiyetini, seyr ilallâh ve seyrü fillâh kavramlarını ele alarak arif kişilerin mertebelerine dair uzun tasavvufî yorumlar yapmaktadır.

Müellif “صراط” kelimesinin kıraati meselesinde, “ص” harfinin “س” harfine kalb edilerek okunmasını ele almaktadır. Burada harflerin sıfatları ve bir takım kıraat rivayetlerine dayanarak harfin “س”e kalb edilip okunmasını caiz görmemekte, aksi takdirde namazın ifsad olacağını ifade etmektedir. Ayrıca bu açıklamaların ardından, bir kıraatin sahih olmasında aranan şartları da nakletmektedir.¹⁹² Bu kısma eserde başvurulmuş Kur’ân ilimlerinin zikredileceği “*en-Nefhatu’l-fâiha*’da Kur’ân İlimleri” başlığı altında yer verilecektir.

Hâşiyede “الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ/Kendilerine nimet verilenler” ifadesinde geçen “nimet” kavramı, dünyevî ve uhrevî nimetler olarak ikili bir taksime tâbi tutulmaktadır. Abdulah Hilmi Efendi dünyevî nimetleri de kesbî ve mevhîbî nimetler şeklinde iki kısımda açıkladıktan sonra akıl-ruh münasebeti, ruhun mahiyeti ve nefis kavramına dair yorumlara yer vermektedir.¹⁹³ Dünya hayatıyla kâim olan ruh, akıl, beden, konuşma, düşünme, nefis tezkiyesi dışındaki bütün nimetlerin dünyevî, uhrevî ya da müşterek kapsamda nimetler olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁴

Müellif “الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ/Kendilerine gazap edilenler” kısmının “kendilerine nimet verilenler” manasındaki “الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” ifadesinden bedel mi yoksa sıfat mı olduğu konusunda lügavî tartışmalar nakletmektedir. Buna ek olarak “الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ/sırât-ı müstakîm” ifadesinin muhtevası, gazaba uğrayanların kim oldukları, “gazap” sıfatının

¹⁸⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 300.

¹⁹⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 303.

¹⁹¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 318.

¹⁹² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 336-338.

¹⁹³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 357.

¹⁹⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 365.

Allah’a isnadı ve “وَلَا الضَّالِّينَ”/dalâlete sapmışlar” kelimesindeki mevcut kıraatlar noktasında açıklamalar yapmaktadır.¹⁹⁵

Hâşiyenin son bölümü olan “آمِينَ/âmîn” bahsinde kelimenin istikakı ve manası,¹⁹⁶ Kur’ân’a dahil olup olmaması,¹⁹⁷ duanın kabulüne vesile olacak bir mühür mesabesinde olduğu,¹⁹⁸ namazda *cehrî* (sesli) okunup okunmaması¹⁹⁹ gibi noktalar ele alınmaktadır. Nihâyet farklı âyet ve hadislerden oluşan deliller ışığında sûrenin faziletine dair açıklamalarla hâşiye son bulmaktadır.²⁰⁰

2.2.1.2. Yazım Tarihi ve Sebebi

Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi bölümündeki nüsha, eserin yazım tarihine dair bir bilgi vermemektedir. Nüshanın ferağ kaydına bakıldığında eserin 1144/1731 yılının 9 Muharrem Cumartesi günü bitirildiği görülmektedir.²⁰¹ Buna göre eserin yazımı Sultan III. Ahmed’in tahttan indirilmesi sonucu saltanatı devralan I. Mahmud dönemine rastlamaktadır. Eserin mukaddimesinde şârihin I. Mahmud’a uzun methiyeler düzerek hâşiyesini ithaf etmesi de bunu doğrulamaktadır.²⁰²

Her eserin tabî olarak bir yazım sebebi vardır. Bu sebebi çoğu zaman eserin müellifi mukaddimede dile getirmektedir. Bu bazen cereyan eden bir hadise bazen de ilmî veya ideolojik bir gaye olabilir. Yûsuf Efendizâde de mukaddimesinde, eserini yazma amacının Kadı Beyzâvî’nin tefsirini müzakere ettiği sırada aklına takılan meseleleri kaleme almak olduğunu ifade etmektedir.²⁰³

Beyzâvî tefsirinin tümüne yönelik hâşiyelerin yanı sıra Fâtiha sûresi gibi sadece belirli sûreler üzerine yazılan hâşiyeler de mevcuttur. Derin bir ilmî birikime sahip olan Abdullah Hilmi Efendi’nin hâşiyesini bu sûre ile sınırlı tutması dikkat çekmektedir. Her ne kadar mukaddimede Fâtiha sûresini tercih etme sebebine değinmese de bu konuda amaçlanan bazı hikmetlerden söz edilebilir. Fâtiha sûresinin “Ümmü’l-kitâb” olarak

¹⁹⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 393, 394, 401, 402

¹⁹⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 405.

¹⁹⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 410.

¹⁹⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 412.

¹⁹⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefhatü*, 414.

²⁰⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 418-425.

²⁰¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, 44), 123.

²⁰² Yûsuf Efendizâde, *Nefha* (Reşid Efendi, 44), 2a.

²⁰³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha* (Reşid Efendi, 44), 2b.

isimlendirilmesi bahsinde zikredildiği gibi bu sûrenin Kur'ân'ın bir mukaddimesi ve İslâm'ın temel esaslarının bir özeti mahiyetinde olması bu hikmetlerdendir. Ayrıca tüm Müslümanların namazların her rekatında okuduğu, yaptığı her duanın sonuna eklediği, şifa sûresi olarak medet umduğu bir sûre olması bu bağlamda zikredilebilir. Zira bir Müslümanın hayatında bu kadar önemli yer tutan âyetlerin en sahih ve derin bir kavrayışla anlaşılması önem taşımaktadır. Dolayısıyla bu amaca hizmet eden bir hâşiye yazmak, ilim geleneğine katkı sunacağı gibi Müslüman toplumun itikat ve ibadet hayatı noktasında da mutlaka faydalı olacaktır.

Tarih boyunca ilim camiası tarafından İslâmî ilimler geleneğindeki bazı eserler daha fazla rağbet görmüştür. Bu anlamda öne çıkan eserler zikredilerek benzer durumun hâşiye geleneği için de geçerli olduğu ortaya konulmuştur. *Envârü't-tenzîl* önem arz eden konuları kısa ve öz bir biçimde anlatmasının yanı sıra muğlak üslubuyla medrese talebesine eğitimde alıştırma ve uygulama imkanı veren yapısından ötürü medrese müfredatında sürekli tercih edilen bir eser olmuştur.²⁰⁴ Yûsuf Efendizâde bu derece önemi haiz olan *Envârü't-tenzîl*'i kaynak alarak kaleme aldığı hâşiyeyle tefsir ve hâşiye geleneğinin gelişerek devam etmesi noktasında katkıda bulunmuş olmaktadır.

2.2.1.3. Yazma Nüshaları ve Neşri

Her ikisi de Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer almak üzere eserin iki nüshası mevcuttur. Yazma nüshalardan biri Fatih bölümü, 657 numarada bulunmaktadır. 164 varaktan oluşan nüshanın başında Sultan I. Mahmud tarafından vakfedildiği kaydedilmekle beraber bir istinsah kaydına rastlanılmamaktadır.

Nüshanın hattına dair genel bir değerlendirme yapılacak olursa; önce kırmızı renkte “قوله” ifadesiyle Beyzâvî'ye ait kısa bir bölüm nakledilmekte, ardından Yûsuf Efendizâde'ye ait cümleler herhangi bir işaret ve rumuz ile ayrılmayıp ana metinle iç içe yazılmaktadır. Bu durum ana metni hâşiyeden ayırma noktasında güçlük oluşturmaktadır. Nüshada Kadı Beyzâvî haricinde kendisine atıf yapılan âlimlerin isimleri sayfa kenarına kırmızı renkle kaydedilmektedir. Farklı konu ve görüşlerin birbirinden ayrılması noktasında paragraf kullanılmamaktadır. Ancak gerekli görülen yerlerde cümle başlarında

²⁰⁴ Şükrü Maden, “Osmanlılarda el-Keşşâf ve Envârü't-tenzîl Hâşiyeleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 243.

bulunan “الأول، الثاني، ثم، أمّا، أو، ف، و” gibi ifadelerin üzerine “farklı bir görüş” manasında kırmızı kısa çizgi konulmaktadır.

Zikri geçen nüsha haricinde eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, 44 numarada kayıtlı bir nüshası daha bulunmaktadır. Bu çalışmada esas alınan, es-Sâyik’e ait neşre kaynaklık eden bu nüsha 123 varaktan oluşmaktadır. Nüshayı istinsah eden zat belli değildir. Fakat nüshada Bâbüssaâde âyanı Mustafa’nın, eseri H. 1146 tarihinde müellif nüshası üzerine mukabele ve tashih işlemine tabi tuttuğu belirtilmektedir.²⁰⁵

Hâşiyenin hattına bakıldığında Fatih bölümündeki nüshadan farklı olarak, tashih edilen bölümlerin karşısında, sayfa kenarında bazen kelime hatalarının tashihi, bazen kendisinden nakledilen âlim hakkında kısa bilgi, bazen de bahsi geçen konuya dair bir iki cümle ya da sayfa kenarını dolduran uzun açıklamalar yer almaktadır. Ayrıca nüshanın bütün sayfa başlarında ilk satırların deforme olduğu görülmektedir. Ancak bu deforme durumu hattın okunmasına engel olacak derecede değildir.

Eserin Dr. Alaaddin Adnan es-Sâyik’in hazırlayıp basıma sunduğu tahkik ve ta’lik adı altında bir neşri bulunmaktadır. Bu neşir İstanbul’da, Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Vakfı tarafından, 2017 yılında basılmıştır.

Muhakkik es-Sâyik mukaddimesinde Fâtiha sûresinin faziletine dair âyet ve hadisler çerçevesinde uzun bir izahata yer vererek ulemanın ekseriyetinin bu sûreye ihtimam gösterdiğine dikkat çekmektedir.²⁰⁶ Mukaddimesinin sonunda müellifin hâşiyede naklettiği kıraat tevcihlerini, lügavî mesele ve kaideleri, tefsirdeki belâğî nükteleri, kelâmî ve fikhî meseleleri bu tahkik vesilesiyle ortaya koyduğunu ifade etmektedir.²⁰⁷

Söz konusu tahkikin metoduna dair muhakkik, Fatih bölümündeki nüshadan daha eski olması sebebiyle Reşid Efendi bölümünde yer alan 123 varaklık nüshayı esas aldığını belirtmektedir. Aynı zamanda Fatih bölümündeki nüsha ile mukayese ederek önemli gördüğü nüsha farklılıklarını ve bazı garîb kelimeleri dipnotta açıkladığını, hadis-i şerifleri önce *Sahîhayn* veya ikisinden birinden, yoksa diğer *Kütüb-i Sitte* eserlerinden yine bulamazsa tüm hadis ulemasının muteber gördüğü kaynaklardan tahric ettiğini ifade etmektedir.²⁰⁸ Muhakkik eserin sonunda hâşiyede zikri geçen âyet-i kerîmeler, hadis-i şerifler ve bazı faideli sözleri tasnif etmektedir.²⁰⁹

²⁰⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha* (Reşid Efendi, 44), 123.

²⁰⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 6-10.

²⁰⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 11.

²⁰⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 5-15.

²⁰⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 431-445.

es-Sâyik hâşiyenin tahkikine geçmeden önce eserin nüshalarına dair bilgiler vermektedir.²¹⁰ Buna ek olarak Yûsuf Efendizâde'nin ilmî kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserlerini tanıtan bir hal tercemesi kaleme almaktadır.²¹¹ Son olarak her iki nüshanın hattına dair fotoğraflara yer verdikten sonra hâşiye metnini tahkik etmeye başlamaktadır.

2.2.2. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Metot ve Muhteva Analizi

2.2.2.1. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Üslup ve Metodu

Hâşiyelerin geneline bakıldığında üslup açısından üç yol tercih edilmektedir. Bazen “قوله” ifadesiyle müfessirin sözü nakledildikten sonra gerekli şerhler yapılır. Bazen müellif, “قال” ifadesiyle müfessirin sözünü, “أقول” ifadesiyle kendi sözünü kastederek metin örgüsünü oluşturur. Bazen de metin ve şerh “م” ve “ش” rumuzlarıyla işaretlenerek iç içe kaleme alınır.²¹²

Yûsuf Efendizâde hâşiyenin mukaddimesinde, kullandığı üsluba dair herhangi bir açıklamaya yer vermemektedir. Ancak eser incelendiğinde, zikri geçen üç üslup tarzından ilkinin tercih edildiği görülmektedir. Müellif “قوله” ifadesiyle Beyzâvî'nin sözünü aktardıktan sonra konuya göre bazen gâyet uzun bazen de kısa nakil ve yorumlara yer vermektedir.

Müellif genelde önce ana metinden sadece açıklama yapacağı kısmı naklettikten sonra, bu kelime veya kelime gruplarından lûgat, belâgat ve kıraat ilmi açısından ne kastedildiğini “أي، يعني، بمعنى” ifadeleriyle beyan etmektedir. Peşinden konuya dair, çeşitli çeşitli *Envârü't-tenzîl* hâşiyeleri ve ilgili bazı kaynaklardan nakiller sunmaktadır. Çoğu zaman yaptığı nakillerin sahibini naklederken bazen de “بعض المحققين/bazı muhakkikler, “بعض/bazı fazilet ehli” gibi ifadelerle gizlemektedir.²¹³

Müellif bazen bir konuya dair nakillerin ardından zihinlere gelebilecek sorulara yönelik, “فإن قيل/şöyle denilirse”, “الجواب/cevabı şudur” veya “فإن قلت/şöyle dersin”, “بن/

²¹⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 14,15.

²¹¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 16-28.

²¹² Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm* (Dımeşk, 1978), 1/191, 192.

²¹³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 277, 305.

de şöyle derim” şeklindeki soru-cevap üslubunu çokça kullanmaktadır.²¹⁴ Bu soruları cevaplariken sık sık “أولاً، ثانياً، الوجه الأول، الوجه الثاني” gibi ifadeler kullanarak konuya dair görüş ve nakilleri maddeler halinde sıralamaktadır.²¹⁵ Şâyet bu cevaba bir itiraz varsa, “فاعترض/buna şöyle itiraz edildi” ifadesiyle nakledilen itirazî görüşlere yer vermektedir.²¹⁶ Uzun sayılabilecek açıklamalar yaptığında konuyu zihinde toplamak adına “وملخصه،” “وحاصل كلامه/sözün özü” gibi ifadelerle konuyu özetlemektedir.²¹⁷

Abdullah Hilmi Efendi bir mesele hakkında yorumları naklederken bazen isim belirtmeden “هذا” yani “bunun açıklaması şöyle:...” şeklinde konuya dair görüşleri tartışmaktadır. Anlattığı meselede bir sonuca vardığını gösterme adına “وتحقيق المقام، أما التحقيق، وتقريره” meselenin hakîkî cevabı: ...” diyerek kendi görüşüne göre mesele hakkında en doğru sonucu ortaya koymaktadır.²¹⁸ Kendi görüşünü veya tercih ettiği bir görüşü ortaya koyduktan sonra “فالتأمل/düşün, tefekkür et” veya “افهم/anla, aklet” ifadeleriyle sık sık okuyucuyu konu çerçevesinde fikir yürütmeye teşvik etmektedir.²¹⁹

Yûsuf Efendizâde yer yer “بعض النسخ/bazı nüshalarda...” ifadesiyle nüsha farklılıklarını zikrederek bu farklılıkların sebep olduğu muhtemel manalar doğrultusunda konuyu değişik açılardan ele almaktadır.²²⁰ Birçok yerde meseleleri delillendirmek adına zikrettiği âyet ve hadislerin kaynaklarını belirterek zikrettiği hadislerin sıhhat dereceleri ve tahriçlerine dair açıklamalar yapmaktadır.²²¹ Bazen de “وفي الحديث:.../bir hadis-i şerifte...” gibi bir ifadeyle sadece hadis metnini zikretmekle yetinmektedir.²²²

Yûsuf Efendizâde üzerinde durduğu konuya dair açıklamalarını bitirdikten sonra bazen akla gelebilecek bir meseleyle ilgili malumat vermek üzere “فائدة/faydalı bir not”

²¹⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 135, 137, 142, 151, 161.

²¹⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 245, 344, 345.

²¹⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 141.

²¹⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 146, 148, 157.

²¹⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 158.

²¹⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 341.

²²⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 143, 203, 211, 226, 240.

²²¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 184-185, 214-215.

²²² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 382.

ifadesini kullanarak önemli gördüğü birtakım notları kaydetmektedir.²²³ Bu açıklamaların sonunda konuya dair notların bitip başka konuya geçildiğini göstermek adına “انتهى/sona erdi” ifadesiyle faide kısmına son vermektedir.²²⁴

Özellikle tasavvuf, kıraat ve kelâm ilimlerine dair meselelerde çoğu kez uzunca yorumlara yer veren müellif, yer yer Farsça tanımlamalar,²²⁵ deyimler,²²⁶ teşbihler,²²⁷ şiiirden istişhâdlar²²⁸ ve tasavvufî yorumlarla²²⁹ içerik yönünden olduğu gibi edebî yönden de zengin bir metin örgüsü ortaya koymaktadır.

Metot açısından baktığımızda eser tam hâşiye değil, Fâtîha sûresi üzerine kaleme alınmış bir sûre hâşiyesidir. Müellif öncelikle Kadı Beyzâvî’ye ait ana metinden kısa bir kesit verdikten sonra bu kısım ile asıl kastedilen mananın ne olduğunu lügavî, örfî veya ıstılâhî açıdan ortaya koymaktadır. Varsa bu açılardan muhtemel manalarını dile getirmekte ve muteber kaynaklardan bu manaları delillendirmektedir.

Söz konusu metoda bir örnek vermek gerekirse Beyzâvî besmelede geçen “er-Rahmân” kelimesinin tefsirinde, “Rahmân” kelimesinin “Rahîm” den daha belîğ olduğunu zikretmektedir. Abdulllah Hilmi Efendi bu ifade ile “Rahmân” ve “Rahîm” kavramlarının ortak bir iştikaka sahip olmalarına ve her ikisinin de mübalağa ifade etmesine rağmen “Rahmân” kavramının lafızda daha ziyadeli olması nedeniyle manada da daha mübalağalı olduğuna işaret edildiğini beyan etmektedir. Müellif, bu görüşünü Zeccâc’dan (öl. 311/923) yaptığı şu nakille delillendirmektedir:

“er-Rahmân: Allah Teâlâ’ya has bir isimdir. Ondan başkası için kullanılmaz. Manası ise rahmet konusunda mübalağalı olan demektir. “فَعْلَان” mübalağa kalıplarındandır. Aşırı dolu olana “مَلَّان”, aşırı tok olana ise “شَبَعَان” dersin. “Rahîm” ise “رَحِم” den türemiş, ismi fail kalıbında, mübalağalı bir isimdir.”²³⁰

Müellif hâşiyesinde benzer yapıda olan “حَذَر” gibi bazı kelimelerin “فَعْلَان” kalıbında mübalağa ifade etmediğine dikkat çekmektedir. Bu istisnai kelimeler üzerinden yapılabilecek muhtemel itiraza karşı “lafızdaki ziyade manada da ziyade sağlar” kaidesinin

²²³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 76.

²²⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 42, 61, 97.

²²⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 178, 267, 352.

²²⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 169.

²²⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 316.

²²⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 177, 215, 261.

²²⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 286.

²³⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 113.

küllü bir kaide olup, istisnalarının olabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca “Rahmân” kelimesine dair Cürçânî, (öl. 816/1413) Teftâzânî ve Zemahşerî gibi lûgat ilminde otorite olan âlimlerden nakiller yapmaktadır.²³¹

Hâşiyede dikkat çeken başka bir nokta da müellifin zaman zaman kaynak zikretmeksizin naklettiği âyet ve hadisler ışığında ana metne yönelik açıklamalar yapmasıdır. Örneğin musannif “gazap” kelimesini “ثوران الغضب: ثوران النفس/Gazap: nefsin hareketlenmesi, parçalanıp dağılmasıdır.” şeklinde tefsir etmektedir. Yûsuf Efendizâde burada musannifin bu tanımlamasını destekler mahiyetteki şu hadisi nakletmektedir: “Gazaptan sakının. Çünkü gazap, âdemoğlunun kalbine konmuş bir ateş parçasıdır. Baksanıza öfkelenen adamın boyun damarları nasıl şişer ve gözleri nasıl kızarır!”²³² Müellif bu hadisin hemen ardından zikri geçen ifadede yer alan “النفس” kelimesinin “kan” manasında olduğuna delil olarak da şu hadisi nakletmektedir: “Onun (böceklerin) akıcı bir kanı (نفس سائلة) yoktur. Bu yüzden (suda) öldüğünde onu kirletmez.”²³³ Müellif kaynaklarını zikretmeksizin naklettiği bu iki hadisle “gazap” kelimesini tanımlamakta ve sonrasında gazabın Allah’a isnadı noktasında, içerdiği bu nefsânî manalar nedeniyle mutlaka tevil yoluna gidilmesi gerektiğini ifade etmektedir.²³⁴

Bu bağlamda müellif, Beyzâvî’nin “el-hamd” kelimesini tefsir ederken kullandığı “senâ” kelimesine dair, senânın “kemâl sıfatının izhârı” anlamında olduğuna delil olarak “Seni senâya güç yetiremem. Sen ancak kendini senâ ettiğin gibisin.”²³⁵ meâlindeki hadisi nakletmektedir.²³⁶ Bu hadisin ardından müellifin *el-Keşşâf* ve *Envârü’l-tenzîl*’in “senâ” kelimesine yaptığı tanımlamaları mukayese ederek kelimeyi geniş bir perspektiften ele aldığı görülmektedir.

Ana metinde geçen kelime veya kelime gruplarını anlamlandırma noktasında müellifin faydalandığı bir diğer yöntem şiirle istişâddır. Örneğin besmelede bulunan “Allah” lafzının iştikakı noktasında, kelimenin “لا” mastarından türediğini nakleden

²³¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 114, 115.

²³² Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, nşr. Şu‘ayb el-Arnaût vd. (Dimeşk-Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), Fiten, 2191.

²³³ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmîyye, 2003), Tahâret, 1194.

²³⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 382.

²³⁵ Ebû’l-Hüseyin b. Haccâc Ebû’l-Hüseyin el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu’s-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdu’l-Bakî (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabîyye/Dâru’l-Kütübi’l-İlmîyye, 1991), Salât, 486.

²³⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 134.

Beyzâvî, bu kelimenin “إحتجب/gizlendi” ve “ارتفع/yükseldi” şeklinde iki manaya geldiğini beyan etmektedir. Müellif burada kelimenin “إحتجب/gizlendi” manasına geldiğine delil olarak:

لا هت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتي رأينا

“Gizlendi ve birgün olsun dışarıda hiç tanınmadı

Keşke çıksaydı da biz de onu görseydik.” şiirini delil getirmektedir. Kelimenin “ارتفع/yükseldi” manasına delil olarak da:

تروحنا من الدهناء أرضا وأعجلنا الإلاهت أن تغيا

“Çöl bir araziden geçtik

Kaybolur diye Güneş acele ettik.” şiirini delil getirerek “إلاه” kelimesinin manasına dair yorumlarını ortaya koymaktadır.²³⁷

Müellif şiirle istişhâdın ardından çeşitli kamuslardan ve dil bilginlerinden nakiller yapmaktadır.²³⁸ Bu kaynaklar hakkında bir sonraki başlık altında bilgi verilecektir.

Abdullah Hilmi Efendi’nin sıkça başvurduğu metotlardan biri de yeni bir konuya geçtiğinde *Envârü’t-tenzîl* ile *el-Keşşâf*’ın ibaresini ziyade ve hazif yönünden karşılaştırmaktır. Bu kıyaslamayı yaparken iki metin arasındaki ittifak ya da farklılaşmayı ifade ettikten sonra başka kaynaklardan nakillere yer vermektedir. Bu metoda bir örnek olarak; Kadı Beyzâvî “رب العالمين” ifadesinin tefsirinde, “رب” kelimesinin “terbiye” manasında mastar kelime olduğuna işaret etmektedir. Sonrasında musannif “وقيل: هو نعت...” şeklinde meçhul sigayla, kelimenin sıfat olduğuna dair zayıf gördüğü bir görüş daha nakletmektedir.²³⁹ Yûsuf Efendizâde bu ikinci görüş hakkında şöyle bir açıklamaya yer vermektedir:

“Bunu söyleyen Sâhibü’l-*Keşşâf*’tır. Çünkü o önce ‘هو نعت’/bu kelime sıfattır.’ dedikten sonra, ‘ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة’ mübalağa için mastarı vasfetmesi caizdir.’ sözüyle bu kelimenin asıl manasını sıfat kabul etti...Ancak (Kadı Beyzâvî) *el-Keşşâf*’taki ifadenin aksine bu görüşü *temrîz* sigasıyla nakletti.”²⁴⁰

²³⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 81.

²³⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 81.

²³⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 174.

²⁴⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 177.

Müellif yaptığı bu nakilde iki müfessirin birbirine yakın ifadeler kullanarak “رَبِّ” kelimesinin sıfat olduğuna dair görüş bildirdiklerini beyan etmektedir. Ancak Zemahşerî’nin bu görüşü zan ifade etmeyen bir üslupla nakletmesine karşılık Kadı Beyzâvî’nin zayıf görüş bildiren meçhul sigayla nakletmesine vurgu yapmaktadır. Bu üslup farkının kastedilen mana açısından iki farklı sonuç doğurduğuna dikkat çekmektedir.

Bu ifadelerin devamında, “رَبِّ” kelimesinin isticakına dair yorumlarının ardından Cürcânî’nin “Bu ifadenin meçhul kullanılması sanki (kelimenin فَعْلٌ kalıbına) nakledilmesine işarettir.” sözüne yer vererek konuyu tartışmaya devam etmektedir.²⁴¹

Abdullah Hilmi Efendi *Envârü’t-tenzîl*’in *el-Keşşâf*’tan önemli ölçüde nakilde bulunan bir eser olması nedeniyle, hâşiyesinde Mutezile-Ehl-i sünnet kıyaslamasına çokça yer vermekte ve bazen buna Eş’ariyye’yi de dahil etmektedir. Örneğin müellif “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ /Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.” âyetinin tefsirinde, iki müfessirin hitabın gaybetten muhataba (3. tekil şahıstan 2. tekil şahsa) dönmesi meselesini çok yakın ifadelerle ele aldıklarını ortaya koymaktadır. Kadı Beyzâvî bu noktada “يَا مَنْ هَذَا” Ey şanı, kulluğu yalnızca kendisine has kıldığımız” ifadesini kullanırken, Zemahşerî küçük bir ziyade ile “يَا مَنْ هَذِهِ صِفَاتُهُ نَحْصُ بِالْعِبَادَةِ” Ey sıfatları, kulluğu yalnızca kendisine has kıldığımız, ancak sana (kulluk ederiz.)” şeklinde bir açıklama getirmektedir.²⁴² Müellif burada Zemahşerî’nin “إِيَّاكَ” kelimesinin anlamına yönelik bir açıklama yaptığını fakat Kadı Beyzâvî’nin bu sözü “إِيَّاكَ” ifadesini “ibadetin yalnız Allah’a has kılınması” manasını sağlaması için âyetin başında zikredilmesi yönünden ele aldığını beyan etmektedir. Dolayısıyla Kadı Beyzâvî cümlede hem “نَحْصُكُ” hem de “إِيَّاكَ” ifadesini faydasız bir tekrar olmaması için bir arada kullanmamıştır.

Müellifin hem Zemahşerî-Beyzâvî kıyaslamalarına hem de sıkça başvurduğu metotlardan biri olan konuları maddeler halinde sıralayarak açıklama, metoduna dair şöyle bir örnek verilebilir:

²⁴¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 178.

²⁴² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 241.

Müellifin naklettği göre musanif Kadı Beyzâvî “el-hamd” kelimesinin tanımında, “هو الشاء على الجميل الإختياري” Hamd: ihtiyârî (iradeli) güzelliği övmektir.” ifadesine yer verirken Zemahşerî “هو الشاء والنداء على الجميل” Hamd: güzel olanı övmek ve ona hitap etmektir.” şeklinde bir tanımlama yapmaktadır. Müellif bu iki tanımlamanın kıyaslamasında yapılan hazif ve ziyadeyi, “وجه الحذف/hazif yönünden” ve “وجه قيد” “ihtiyârî’nin eklenmesi açısından” olarak iki maddede açıklamaktadır. Aynı zamanda “وجه الحذف/hazif yönünden” diyerek Zemahşerî’nin zikrettiği “والنداء” kelimesini Beyzâvî’nin hafzetmesi noktasında da iki aşamalı bir cevap vermektedir.

Öncelikle “hamd” kavramı kavli olarak tanımlandığı takdirde, tefsirinde geçen “senâ” kavramı tek başına da lisan ile yapılabilme manası taşımaktadır. Dolayısıyla böyle bir ziyadeye ihtiyaç kalmamaktadır. İkinci olarak “hamd” kavramı kemal sıfatlarının ortaya çıkarılması manasında alındığı takdirde, hamdi hem kavli hem de fiili olarak gerçekleştirmek mümkündür. Ancak fiili olarak hamdin gerçekleştirilmesi daha güçlü olduğundan yapılan ziyade fazlalıktır ve sadece takdir edilebilir.

Müellif ikinci madde olarak “وجه قيد الإختياري”/ihtiyârî’nin eklenmesi açısından” ifadesiyle, Kadı Beyzâvî’nin “الإختياري” kaydını ziyade etmesinin gerekçesini açıklamaktadır. Hamd edilmesi gereken zat üzerinde ittifak olup bunda şüpheye mahal olmadığına göre ihtiyârî olarak yani iradeyi güzel bir fiile yönelterek, Allah’ı övmek gerekir. İşte bundan ötürü musannifin bu ziyadeye başvurduğunu söylemektedir.²⁴³

Abdullah Hilmi Efendi’nin sık sık diğer hâşiyelerden, ele alınan meselelere delil getirdiği görülmektedir. Mezkur bahiste de “Seyyidü’s-sened” hitabıyla en fazla başvurduğu muhaşşîlerden olan Cürçânî’den şu görüşü nakletmektedir:

“Seyyidü’s-sened (k.s) *el-Keşşâf* hâşiyesinde şöyle söylemektedir: ‘(Zemahşerî) “el-Hamd” in tefsirinde “الإختياري” kaydını, açıklamaya gerek olmadığından terk etmiştir. Çünkü “fiil-i cemil” (güzel eylem) zaten ihtiyârî bir eylemdir.

Musannif rahimehullâh bu kaydın ziyadesiyle “el-hamd”ın tarifi makamında oluşacak bir noksanlıktan kaçınmak istemektedir.’...²⁴⁴

²⁴³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 134, 135.

²⁴⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 135.

Eserin üslubu çerçevesinde bahsedildiği üzere, müellif bazen meseleleri tartışırken akla gelebilecek bir soru ile konuyu farklı yönlerden ele almaktadır. Burada da şöyle bir soru ortaya atmaktadır:

“Hamd ihtiyarî fiillere has kılındığı zaman, sıfatlar Allah’ın zatının aynı da olsa gayrı da olsa ilim, kudret, irade gibi zâtî sıfatlar üzerine hamd edilmemesi gerekir.”²⁴⁵

Müellif burada kul fiiller sebebiyle hamd ettiğine göre Allah’ın zatı sebebiyle Ona hamd etmek gerekli olur mu? sorusunu zihinlere arz ettikten sonra “el-cevab” diyerek bu soruya iki yönden cevap vermektedir:

Öncelikle bu sıfatlar Allah’ın zatına kâfîdir. Ya da bu zata terettüp eden ihtiyarî fiillere kâfîdir. Cürcânî’nin de naklettiği gibi bu fiiller fiili yapan menzilesindedir.

İkinci olarak kısaca, övülen varlık övgüye değer bir olay veya olgunun faili olduğu için övülür, kendisine hamd edilir. Ancak bu fiilin gerçekleşmesinde hamdedilen bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak fail konumundadır.

Müellif yer yer akla gelebilecek muhtemel sorular çerçevesinde konuyu geniş bir perspektiften ele aldıktan sonra meselelere belâğî açısından yaklaşmaktadır. Burada da “el-hamd” kavramının belâğattaki “zıkr-i hâs irade-i âmm” kaidesi çerçevesinde anlaşılabilirliğini söylemektedir. “Senâ” kelimesi ile “hamd” kavramı Allah’ın zatı ve fiileri noktasında farklı boyutlarda anlaşılmalıdır. Daha hâs olan “hamd” kavramı zikredilerek, aslında “senâ” ve “hamd” kavramlarını kapsayacak şekilde daha genel bir anlam çerçevesine sahip olan “medih” kavramı kastedilmiş olabilir.²⁴⁶

Yûsuf Efendizâde bu meselede uyguladığı gibi, genelde konuya dair yaptığı nakillerden sonra, zihninde vardığı neticeyi bir özet olarak sunmaktadır. Burada da kulun ihtiyarî fiillerine karşılık Allah’ın hamde layık olmasının, onun zatının gerektirdiği kemal sıfatları gibi bir sıfat olduğunu özetle beyan ederken şu ifadelerle yer vermektedir:

“Bunun özeti: Kulun ihtiyarî fiillerine karşılık Allah’ın hamde müstehak oluşu, diğer kemal sıfatlarında olduğu gibi onun zatının gereği olan bir vasıftır. Çünkü bir şeyin var olmasında Allah’tan başka fail yoktur. Karara bağlanmış bir işe şerrin dahil olması (kulun iradesine) tâbi olmaktan ibaret olduğundan Allah’ın yarattığı bütün işler iyi ve güzeldir. Bu şer fiilde görünürde Allah etken olsa da onun bu tazime müstehak oluşu ancak zatî vasfındandır.”²⁴⁷

²⁴⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 135.

²⁴⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 136.

²⁴⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 137.

Müellif takip ettiği metotta nüsha farklılıklarına sıkça yer vermektedir. Böylelikle ilgili meseleye dair muhtemel manaları ortaya koymaktadır. Çoğu zaman “وفي بعض النسخ/ bazı nüshalarda” şeklinde muğlak bir ifadeyle nakil yaptığı nüshayı belirtmemektedir. Örneğin “لله” kelimesindeki harf-i tarîfin manalarını izah ederken, musannifin bu kelimeyi bazı nüshalarda “أو للإستغراق” yerine “قيل للإستغراق” şeklinde *temrîz* sigasıyla (zayıf rivayet ve zan ifade eden üslup) tefsir etmesine dikkat çekmektedir.²⁴⁸ Kadı Beyzâvî burada “قيل”yi zikretmekle öncesinde kesin bir ifade ile dile getirilen harf-i târifin cins manasının tercihe şayan olup, istiğrak manasının zayıf bir görüş olduğunu ortaya koymaktadır. Harf-i tarife cins manasının verilmesi, harici bir yardıma ihtiyaç duyulmadan kastedilen mananın kelâmın zatından anlaşılmasını sağlar. Hamde layık olma kelâmına dahil olan fertlerin tümü kastedilerek, hamdin yalnız Allah’a has kılınması manası elde edilmiş olur.

Hâşiyesini yer yer edebî ifadelerle süsleyen müellif burada da şu deyimle konuyu bitirmektedir: “Bu makamda söz meydanı geniştir. Fakat o tetkik ehlinin atları nerede? Farklı yönlerde dağılıp gittiler.”²⁴⁹

2.2.2.2. en-Nefhatü’l-fâiha’nın Kaynakları

Her ilimde daha önce o ilme dair yazılan eserler sonraki dönemlere kaynaklık etmektedirler. Bir eserin değeri, kalitesi ve güvenilirliğinde, yararlandığı bu kaynaklar önemli ölçüde etkili olmaktadır. Bunun yanı sıra kendisinden nakiller yapılarak faydalanılan kaynak eser ve şahısların kaydedilmesi ilmî açıdan bir emanete riâyet ve vefa göstergesidir.

Müellif eserinde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, kıraat ve lügat başta olmak üzere birçok ilme dair muteber kaynaklardan faydalanarak, nakil yönünden oldukça zengin bir hâşiye ortaya koymaktadır. Nakil yaptığı kaynakları çoğu zaman açıkça bazen de “قال بعض المحققين،” gibi ifadelerle kapalı olarak nakletmektedir. Muhakkik es-Sâyik bu tür nakillerin büyük bir bölümünü eserin neşrinde, dipnotlarda vermektedir. Kaynak yönünden

²⁴⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 168.

²⁴⁹ “وميدان المقال في هذا المقام وسيع، لكن أين فرسان أصحاب الدقيق؟ قد ذهبوا أيدي سباً.” Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 169.

oldukça zengin olan hâşiyede atıf yapılan eserler, muhakkik es- Sâyik'in tahkikine de başvurularak ilgili oldukları ilim dalına göre tasnif edilecektir.

a) Kaynak Alınan Tefsirler ve Tefsir Hâşiyeleri

Müellif hâşiyesinde *el-Keşşâf*'tan önemli ölçüde nakilde bulunmaktadır. Eserin metoduyla ilgili bölümde zikredildiği gibi yer yer birçok tefsire kaynaklık eden *el-Keşşâf* ile *Envârü't-tenzîl* metinlerini kıyaslamak sûretiyle ya da “قال صاحب الكشف” ifadesiyle Zemahşerî'nin görüşüne yer vermektedir.²⁵⁰ *el-Keşşâf*'tan sonra Fahreddin Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-ğayb*'i,²⁵¹ Neseî'nin *Medârikü't-tenzîl*'i,²⁵² Ebû Hayyân'ın (öl. 745/1344) *el-Bahru'l-muhîr*'i²⁵³ ve Ebüssuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) *İrşâdü'l-akli's-selîm*'i²⁵⁴ müellifin en fazla başvurduğu tefsir kaynaklarıdır.

Tefsir hâşiyelerinden *el-Keşşâf* üzerine yazılan Sa'düddîn Teftâzânî'nin *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf*'i,²⁵⁵ Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf*'i²⁵⁶ ve Hatipzâde Muhyiddin Efendi'nin (öl. 901/1496) *Hâşiyeye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf*'ından²⁵⁷ çokça nakiller yapılmaktadır.

Diğer *Envârü't-tenzîl* hâşiyelerinden nakillerde bulunmayı ihmal etmeyen Yûsuf Efendizâde, en fazla İbnü't-Temcîd Muslihuddin Mustafa b. İbrâhim er-Rûmî el-Hanefî'nin *Hâşiyetü İbn't-Temcîd alâ Tefsîri'l-Beydâvî*'si,²⁵⁸ Molla Hüsrev'in (öl. 885/1480) *Hâşiyeye alâ Envâri't-tenzîl li'l-Beyzâvî*'si,²⁵⁹ Ebû'l-Kâsım ibn ebi'l-Leysî es-Semerkandî'nin (öl. 888/1483'ten sonra) *Hâşiyeye alâ Tefsîri'l-Beydâvî*'si,²⁶⁰ Kemal Paşazâde'nin (öl. 940/1534) *Hâşiyeye alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*'i,²⁶¹ Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî'nin (öl. 945/1538) *Hâşiyeye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*'si,²⁶² Ebû'l-Fadl el-Kureşî es-Sıddîkî Kâzerûnî'ye (öl. 945/1539) ait

²⁵⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 14, 40, 115, 302.

²⁵¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 40, 122.

²⁵² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 101.

²⁵³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 205.

²⁵⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 288.

²⁵⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 29, 30, 33, 34, 69, 191.

²⁵⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 12, 14, 56, 69.

²⁵⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 27, 34, 54, 73, 102.

²⁵⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 83.

²⁵⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 31, 32, 42, 50, 98.

²⁶⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 120.

²⁶¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 13, 28, 58.

²⁶² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 75, 78, 80, 92, 103, 115, 188, 199.

Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl,²⁶³ Molla Hüseyin el-Halhalî'nin (öl. 1014/1605) *et-Ta'likât alâ Tefsîri'l-Beydâvî*'si,²⁶⁴ Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî'ye (öl. 1069/1659) ait *Hâşiyetü's-Şihâb ale'l-Beydâvî*,²⁶⁵ gibi hâşiyelerden nakiller yapmaktadır.

Hâşiyenin geneline bakıldığında müellif *el-Keşşâf* hâşiyelerinden “Seyyidü's-sened” lakabıyla kendisinden nakiller yaptığı Cürcânîye ait *Hâşiye ale'l-Keşşâf* ile Kadı Beyzâvî hâşiyelerinden Şehâbeddin el-Hafâcî'ye ait *Hâşiyetü's-Şihâb ale'l-Beydâvî* eserlerine çok sık başvurmaktadır. Bu iki eserden sonra Teftâzânî'nin *Hâşiye ale'l-Keşşâf*'ı, Molla Hatipzâde'nin *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf*'ı ve Molla İsâmü'd-dîn'in *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* isimli hâşiyelerinden yoğun olarak nakiller yapmakla beraber, muhtelif konularda yeri geldikçe zikri geçen diğer hâşiyelere de başvurduğu görülmektedir.

b. Hadis Kaynakları

Müellifin hadisten delil getirdiği yerlerde zaman zaman rivayetlerin kaynak ve ravilerini belirtmesi de²⁶⁶ birçok önemli hadis kaynağına atıf yaptığı görülmektedir. Ebû Bekr Abdürrezzâk el-Himyerî'nin (öl. 211/826) *el-Musannef fi'l-hadis*'i,²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *el-Müsned*'i,²⁶⁸ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc'ın (öl. 261/875) *el-Câmi'u's-sahîh*'i,²⁶⁹ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî'nin (öl. 360/971) *el-Mu'cemü'l-kebîr*'i,²⁷⁰ el-Hakim en-Nisâbûrî'nin (öl. 405/1014) *el-Müstedrek*'i,²⁷¹ Ebû Bekr Ahmed el-Beyhakî'nin (öl. 458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı,²⁷² Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin et-Tîbî'nin (öl. 743/1343) *el-Kâşif an hakâ'iki's-sünen*'i²⁷³ ve Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah ez-Zeylaî'ye (öl. 762/1360) ait, *el-Keşşâf*'ta geçen hadislerin tahriç edildiği *el-İs'âf bi-ehâdisi'l-Keşşâf*'i²⁷⁴ müellifin başlıca hadis kaynaklarıdır.

²⁶³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 30, 31, 46, 57, 67.

²⁶⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 302.

²⁶⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 278.

²⁶⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 278, 324, 326, 329.

²⁶⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 214.

²⁶⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 396.

²⁶⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 422.

²⁷⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 185.

²⁷¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 184.

²⁷² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 215.

²⁷³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 424.

²⁷⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 407, 415.

Hâşiyede nakledilen hadis rivayetleri için müellifin öncelikle *Sahîhayn*'dan, sonrasında muteberlik derecesine göre sırasıyla diğer hadis kaynaklarından istifade ettiği *en-Nefha*'nın tahkikinin tanıtımı kısmında zikredilmişti. Hâşiyenin geneline bakıldığında müellif daha çok Müslim'in *Sahîh*'i, Tirmizî (öl. 279/892) ve Beyhakî'nin *Sünenleri*, Abdürrezzâk'ın (öl. 211/826-27) *Musannif*'i ve İmam Ahmed'in *Müsned*'i gibi bazı muteber hadis kaynaklarını zikretmektedir. Bunun yanısıra kaynak zikretmediği nakillere dair mukakkikin yaptığı hadis tahriçlerine bakıldığında, hâşiyede genelde *Kütüb-i Sitte* eserleri ile *Tefsîri Beğavî* ve *Tefsîri Sa'lebî* gibi bazı tefsir kaynaklarından rivayet ettiği görülmektedir.²⁷⁵

Ayrıca garîb kelimelerin izah edilmesi noktasında, Zemahşerî'nin *el-Fâ'ik fî garîbi'l-hadîs*'i²⁷⁶ ve İbn Kesîr'in *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*'i²⁷⁷ gibi bazı garîbü'l-hadîs türü kaynaklara başvurmaktadır.

c. Kıraat İlmine Dair Kaynaklar

Kıraat ilminde söz sahibi olan Abdullah Hilmi Efendi, sûrede mevcut bulunan kıraatler noktasında kısa ve öz bilgiler vermektedir. Müellif yaptığı nakillerin neredeyse tamamında yalnızca kıraatin sahibi olan imamı veya geldiği ravi zincirini belirtirken genelde ilgili kıraatin kaynağını belirtmemektedir.

Müellifin açık adıyla belirttiği kaynaklardan biri, kıraat ilminde önemli bir yere sahip olan Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî'ye ait, *en-Neşr fî'l-kırââtî'l-aşr*'dir. Hâşiyede “الصراط” kelimesindeki “ص” harfinin “س” harfine kalb edilerek okunması, mezkur eserden yapılan nakil ışığında değerlendirilmektedir.²⁷⁸

Hâşiyede Şeyh Şihâbüddîn Ebû Şâme'den (öl. 665/1267) “مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ” âyetinde kurrâların genelinin kabul ettiği iki kıraat olan “مَالِكٌ/mâliki” ve “مَلِكٌ/meliki” kıraatlerinin tercih edilmesi noktasında bir nakilden söz edilmektedir. Eser adı zikredilmeden sadece

²⁷⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 419, 422, 425.

²⁷⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 140.

²⁷⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 150.

²⁷⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 338.

müellifi belirtilerek nakledilen bu rivayetin Ebû Şâme'ye ait *İbrâzü'l-meânî min hırzi'l-emânî* adlı eserden iktibas edildiği, eserin tahkikinde dipnot olarak kaydedilmektedir.²⁷⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla yine “الصراط” kelimesindeki “ص” harfinin “س” harfine kalb edilerek okunması meselesinde de Yûsuf Efendizâde İbn Hallikân'ın (öl. 681/1282) konu hakkındaki görüşünü aynı şekilde nakletmektedir. Muhakkik es-Sâyik bu naklin İbn Hallikân'ın günümüze ulaşan tek eseri olan *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zamân mimma sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l-'ayân*'dan yapıldığını kaydetmektedir.²⁸⁰

Abdullah Hilmi Efendi diğer ilimlere dair nakillerinde olduğu gibi kıraat vecihlerini de bazen doğrudan müstakil kıraat kaynaklarına dayandırmayarak Zemahşerî,²⁸¹ İbn Atıyye, (öl. 541/1147)²⁸² ve İbn Kesîr²⁸³ gibi müfessirlere atfetmektedir.

d. Kelâm İlmine Dair Kaynaklar

Hâşiyede kelâm ilmine dair kaynakların başında, VIII/XIV. yüzyılla başlayan hacimli şerhler döneminin son eserlerinden *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* adlı eser gelmektedir.²⁸⁴ Müellifin “eş-Şeyh” künyesiyle zikrettiği Adudüddin el-Îcî'ye (öl. 756/1355) ait eserde, Ehl-i sünnet ekolünün görüşleri, Eş'arîyye mezhebine göre yorumlanmaktadır. Osmanlı medreselerinde kelâm ilmine dair okutulan eserlerin başında gelen bu şerh üzerine, Seyyid Şerif Cürçânî'nin şerhi başta olmak üzere birçok şerh kaleme alınmıştır.²⁸⁵ *el-Mevâkıf* kadar rağbet görmüş ve üzerine hâşiyeler yazılmış olan Seyyid Şerif Cürçânî'ye ait *Şerhu'l-mevâkıf* ve Fenârî Hasan Çelebi'ye (öl. 891/1486) ait *Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, Yûsuf Efendizâde'nin kaynak aldığı eserlerdendir.²⁸⁶

²⁷⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 206.

²⁸⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 336, 337.

²⁸¹ Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-akâvil fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Daru'l-kitâbi'l-'Arabî, 1407).; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 210, 211.

²⁸² Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Ğâlib İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422).; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 210.

²⁸³ İbn Kesîr Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* (Beyrut, 1983).; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 337.

²⁸⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 45, 48, 49, 234.

²⁸⁵ Eser hakkında yapılan çalışmalar için bk. : Mustafa Sinanoğlu, “el-Mevâkıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004).

²⁸⁶ Hasan Çelebi b. Muhammed Bedreddin (H. 886) Fenârî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf (Şerhu'l-Mevâkıf İçerisinde)*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419).; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 49.

Ehl-i sünnet ekolünü Eş‘ariyye mezhebine göre yorumlayan ve Osmanlı medreselerinde *Şerhu’l-Mevâkıf*’tan sonra en fazla rağbet gören *el-Mekâsıd* ve *Şerhu’l-Mekâsıd* hâşiyede dikkat çeken diğer kelâm kaynaklarındandır.²⁸⁷ Sa‘düddin et-Teftâzânî’ye ait bu iki eserden *el-Makâsıd*’ın müstakıl baskısı yapılmamış ve *Şerhu’l-Makâsıd* ile birlikte basılmıştır.²⁸⁸

Ana konusunu Allah’ın zatı ve sıfatlarının oluşturduğu, Seyfeddin el-Âmidî’ye (öl. 631/1233) ait *Ğâyetü’l-merâm* da müellifin başvurduğu önemli kelâm kaynaklarından biridir.²⁸⁹ Eserin Süleymaniye Kütüphanesi’nde tek nüshası ve yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiş *Ğâyetü’l-merâm fî ilmi’l-kelâm* adıyla bir baskısı bulunmaktadır.²⁹⁰

Sadrüşşerîa’nın (es-Sânî) (öl. 747/1346) mantık, kelâm ve astronomi alanlarındaki mevcut anlayışlara eleştirilerini ve kişisel görüşlerini ele alan²⁹¹ *Tenkîhu’l-usûl* üzerine bir şerh mahiyetinde, yine kendisinin kaleme aldığı *et-Tavzîh fî halli gavâmizi’t-Tenkîh* isimli eseri ise müellifin Hanefî kaynaklarındandır.²⁹²

Kelâm ilmine dair kaynaklar bakımından oldukça zengin bir muhtevaya sahip olan hâşiyede son olarak Kadı Beyzâvî’nin kaleme aldığı *Tavâli’u’l-envâr min metâli’i’l-enzâr* isimli eser zikredilebilir.²⁹³

e. Dil, Belâgat ve Mu‘cem Türü Kaynaklar

Müellifin dil ve belâgat ağırlıklı bir şerh ortaya koyması hasebiyle, lûgat ilmine dair kaynaklar yönünden eser oldukça zengindir. Hâşiyede öne çıkan kaynakları nakletmek gerekirse:

Amr b. Osmân Sîbeveyhi’nin (öl. 180/796) Arap dilinin nahiv, sarf ve fonetiği alanında meşhur eseri *el-Kitâb*,²⁹⁴ Ebû İshâk İbrâhîm ez-Zeccâc’ın *Me‘âni’l-Kur‘ân ve*

²⁸⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 33, 310.

²⁸⁸ Sa‘düddîn (öl. 792/1390) et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut, 1409).; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 33, 50.

²⁸⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 52.

²⁹⁰ Seyfeddin Âmidî, *Ğâyetü’l-merâm* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1694)., Hasan Mahmûd Abdüllatîf, *Ğâyetü’l-merâm [Âmidî]* (Kahire: Kahire Üniversitesi (Külliyetü dâri’l-ulûm Kısmü’l-felsefeti’l-İslâmiyye), Yüksek Lisans Tezi, 1971).

²⁹¹ Şükrü Özen, “Sadrüşşerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/427-431.

²⁹² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 233, 274.

²⁹³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 201, 311.

²⁹⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 80.

*i'râbüh*²⁹⁵ adlı eseri, Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'ye (öl. 626/1229) ait *Miftâhu'l-ulûm*,²⁹⁶ İbnü'l-Hâcib'e (öl. 646/1249) ait *el-Kâfiye*,²⁹⁷ bu eserin Radî el-Esterâbâdî'nin (öl. 688/1289'dan sonra) kaleme aldığı şerhi *Şerhu'l-Kâfiye*,²⁹⁸ ve Süyûtî'nin (öl. 911/1505) nahivde büyük bir öneme sahip olan İbn Mâlik et-Tâî'nin (öl. 672/1274) *Elfiye*'si üzerine, İbn Akîl (öl. 769/1367) şerhiyle birleştirerek kaleme aldığı *el-Behcetü'l-merdıyye*'si,²⁹⁹ *en-Nefha*'da Arap dili gramerine dair kaleme alınan en önemli kaynaklardır.

Yûsuf Efendizâde'nin belâgat ilmine dair en fazla başvurduğu kaynaklar *el-Mutavvel fi'l-me'ânî ve'l-beyân*, *Telhîsü'l-Miftâh* ve *Şerhu't-telhîs* eserleridir. *el-Mütavvel* es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm* adlı kitabının belâgat ilmine dair üçüncü bölümünün Hatîb el-Kazvînî (öl. 739/1338) tarafından *Telhîsü'l-Miftâh* adıyla kaleme aldığı telhisin şerhidir. Müfessir bazen “Sâhibü't-Telhîs” diyerek Kazvînî'den,³⁰⁰ bazen “el-Muhakkik Teftâzânî” ifadesiyle *el-Mutavvel*'den,³⁰¹ bazen de “*Şerhu't-Telhîs*”³⁰² diyerek Seyyid Şerif Cürcânî'nin *el-Mutavvel*'e yazdığı şerhten nakiller yapmaktadır.

Arap dilinde mu'cem türü birçok kaynaktan yararlanan müellif, Halil b. Ahmed'in (öl. 175/791) erken dönem Arapça lügatçılığına ait *Kitâbu'l-Ayn*'i,³⁰³ İbn Fâris'e (öl. 395/1004) ait, sadece fâsih Arapça kelimelere yer veren *Mücmelü'l-luğa*,³⁰⁴ İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'nin (öl. 400/1009'dan önce) sadece fâsih Arapça kelimelerin izahını kaleme aldığı *es-Sihâh*'i,³⁰⁵ Zemahşerî'nin mecazlar sözlüğü olarak kaleme aldığı *Esâsü'l-belâğa*'sı,³⁰⁶ Râgıp el-İsfahânî'nin (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) Kur'ân'ın garib kelimelerini açıkladığı meşhur eseri *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*'i,³⁰⁷ İbn Âdil ed-Dimeşkî'nin (öl. VIII./XIV. yy.) *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*'i³⁰⁸ ile ve Fîruzâbâdî'ye (öl. 817/1415) ait *Kâmûsü'l-muhîr*³⁰⁹ gibi önemli lügatlara başvurmaktadır.

²⁹⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 254.

²⁹⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 253.

²⁹⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 127.

²⁹⁸ *Şerhu'l-Kâfiye* üzerine Sa'deddin et-Teftâzânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî ve Sirâceddin el-Halebî gibi birçok âlim hâşiye yazmıştır. Eserin birçok baskısı yapılmıştır. Bu baskıların tümü için bk.: (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, “Radî el-Esterabâdî” maddesi, 34/387); Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 294-295.

²⁹⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 129.

³⁰⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 281.

³⁰¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 281.

³⁰² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 191.

³⁰³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 84.

³⁰⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 147.

³⁰⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 14, 15, 58, 81, 109.

³⁰⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 14, 40, 74, 115.

³⁰⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 15, 183, 196, 209.

³⁰⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 81.

³⁰⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 82, 93, 94.

Hâşiyenin geneline bakıldığında müellifin sarf-nahiv konularında Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile Razî el-Esterebâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'sine; Belâgat ilminde Cürçânî'nin *el-Mutavvel* adlı eserine; lügat ilminde ise Cevherî'nin *es-Sihâh*'ı ile Zemahşerî'nin *Esâsü'l-belâğa* adlı lügatlarına daha fazla başvurduğu dikkat çekmektedir.

f. Diğer İlimlere Dair Kaynaklar

Müfessir dil, belâgat, kelâm ve kıraat ilimleri kadar olmasa da fıkıh, tasavvuf, mantık ve felsefe ilimlerine dair bazı kaynaklardan da nakillerde bulunmaktadır. Bu ilimlere dair öne çıkan kaynaklar:

Hanefî âlim Sadrü's-şerîa'nın (öl. 747/1346) *Tenkîhu'l-usûl fî ilmi'l-vüsûl* isimli kendi eserine şerh olarak kaleme aldığı *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*³¹⁰ adlı eseri ve bu şerh üzerine Teftâzânî'nin kaleme aldığı *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkîh*³¹¹ adlı hâşiye, müellifin fıkıh usûlüne dair tercih ettiği kaynaklardır.

Abdullah Hilmi Efendi'nin fetva konusunda ise muhakkik es-Sâyik'in tahkikinden anlaşıldığı üzere Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (öl. 189/805) *el-Mebsût*'u ile Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî'ye (öl. 592/1196) ait *Fetâvâ Kadîhân*³¹² eserinden faydalandığı görülmektedir.³¹³

Tasavvuf anlamında yer yer sûfî kimliğini hissettiren müellif, genelde tasavvufî yorumlarını kaynak zikretmeden aktarmaktadır. Hâşiyede tasavvufî konularda Sarf İmam Gazâlî'nin (öl. 505/1111) ahlâkî, felsefî ve tasavvufî muhtevaya sahip *el-İhyâ*'sından nakillerde bulunan Yûsuf Efendizâde,³¹⁴ genel manada *Tefsîr-i Kebîr, Envârü't-tenzîl* ve *Rûhu'l-meânî* gibi işârî tefsirlere atıf yapmaktadır.³¹⁵

Müellif ayrıca siyaset ilmine dair Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) Aristo'dan (öl. MÖ. 384-322) esinlenerek kaleme aldığı, *et-Tedbîrâtü'l-ilâhiyye fî ıslâhi'l-memleketi'l-insâniyye* adlı eserinden,³¹⁶ felsefede de Molla Mîr'in (öl. 1050/1641) *Esrârü'l-âyât ve envârü'l-beyyinât*³¹⁷ adlı eserinden nakillerde bulunmaktadır. Müellif

³¹⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 233, 274.

³¹¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 233.

³¹² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 57, 102.

³¹³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 278.

³¹⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 196.

³¹⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 145, 187.

³¹⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 196.

³¹⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 45.

mantık ilmine dair değerlendirmeleri ile Farsça'dan iktibas ettiği tanım ve terkiplerde, bu ilimlere dair müstakil kaynak zikretmek yerine mezkur tefsirlere atıfta bulunmakla yetinmektedir.

2.2.3. en-Nefhatü'l-fâiha'da Kur'ân İlimleri

Kur'ân ilimleri kavramı ile kastedilen, Kur'ân'ı anlamlandırma faaliyetinde doğrudan ve dolaylı olarak kendisine başvurulmuş tefsir, hadis, kıraat ve sebep-i nüzül gibi rivayet ilimleri; fıkıh, kelâm, dil ve belâgat gibi dirâyet ilimleri veya nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih, mübhemâtü'l-Kurân gibi ulûmü'l-Kur'ân çerçevesindeki ilimlerdir.

en-Nefhatü'l-fâiha'da bir sûre hâşiyesi olması hasebiyle tam tefsir hâşiyeleri ölçüsünde Kur'ân ilimlerine başvurulmamaktadır. Örneğin Fâtiha sûresinde rastlanmayan hurûf-u mukattaa, sebep-i nüzül, isrâiliyyat, müşkili'l-Kur'ân ve Kur'ân'da hitaplar gibi meseleleri musannif gibi müellif Yûsuf Efendizâde de ele almamıştır. Ancak yine de hâşiyenin bazen musannifin değindiği bazen de Yûsuf Efendizâde'nin tercih ettiği çerçevede, yoğun nakil ve muhakemeler eşliğinde Kur'ân ilimleri yönünden zengin olduğu söylenebilir.

2.2.3.1. Lügat

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ”/Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.”³¹⁸ âyetinde ifade ettiği üzere Kur'ân Arapça olarak indirilmiştir. Bu yüzden Müslümanlar için bir hayat rehberi olan Kur'ân'ı doğru anlamlandırma noktasında lügat ilmine vakıf olmak oldukça önemlidir.

Dil bilgisi açısından zengin bir içeriğe sahip olan hâşiyede müellif gerek Kadı Beyzâvî'nin izahatlarıyla gerekse kendisinin başvurduğu izahatlarla bu konuya geniş yer vermektedir. Şimdi kısa örneklerle bu izahatların bir kısmı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

a. Kelimelerin Lügat Anlamları

³¹⁸ Yusuf 12/2.

Müellif hâşiyenin genelinde bir tefsir metodu olarak öncelikle kelimelerin lügat manalarını açıklamaktadır. Bu manalar ana metinde göz ardı edilmişse âyetlerin muhtemel manalarını ortaya koymak adına kelimelerin lügat manalarını dikkatlere sunmaktadır.

1. Misal:

“Aslında الرفع: yücelik, yüksek mertebe (الرفعة) anlamlarına gelir. Çünkü zikredilen bu lafız, isimlendirilen varlığın yüksek derecesidir. İsmi olmayan bir şeyin değeri de yoktur. Bunun için ‘falanın adı, sanı yoktur’ denilir. Bundan onun bir değeri, itibarı yoktur ve kendisine iltifat edilmez, manası kastedilir.”³¹⁹

Müellif burada besmelede zikri geçen “الاسم” lafzının asıl lügat manasının “الرفعة” yani yüksek mertebe anlamındaki “سمو” kökünden geldiğine işaret etmekte ve bu lafzın müsemmanın değerini, konumunu gösteren bir makam manasında olduğunu dikkatlere sunmaktadır.

2. Misal:

“رَبِّهِ (aslında) yani lügatta “terbiye” manasındadır. Bu mana için konulmuştur. رَبِّهِ: onu yetiştirdi, terbiye etti; يَرْبِيهِ: terbiye ediyor kelimelerinin, رَبَّاهُ: onu terbiye etti anlamında olduğu söylenmektedir. Bu iki kelime eş anlamlıdır.”³²⁰

Burada müellif “ر - ب - ب - ر” kökünden gelen “رَبِّ” kelimesinin “ر - ب - ي” kökünden gelen “رَبِّي” ile terbiye manasında lügatta aynı anlama geldiklerini beyan etmektedir.

3. Misal:

“(İbadet, itaatin en son derecesidir.) Yani “ibadet” kavramının temel anlamı, nihâî derecede huşû ve boyun eğmedir.”³²¹

Hâşiyede verilen diğer nakillere de bakıldığında müellif, Kadı Beyzâvî’nin “ibadet” tanımına yakın olarak ibadetin, kul için ulaşılabilecek en son derecede bir huşû ve itaat manasında olup aynı zamanda bu itaat sonucunda ulaşılan lezzet anlamına geldiğini ortaya koymaktadır.

³¹⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 39.

³²⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 174.

³²¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 261.

b. Kelimelerin İştikakına Dair Açıklamalar

Yûsuf Efendizâde tefsirde şerhini gerekli gördüğü “ilâh”, “rahmet”, “Rahmân”, “Rahîm”, “mâlik” ve “sırat” gibi kelimeleri tanımlarken hangi kökten türediklerini de ele almaktadır.

1. Misal:

“(Allah lafzının aslı إله’dür.): Allah kelimesinin bir kökten türediğini kabul edenler onun aslının “إله” veya “لاه” olması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Birinci görüşü söyleyenler baştaki hemzenin kelimenin aslından veya vav harfinden dönüşmüş olduğu noktasında ihtilaf ederek müştak mana konusunda beş görüşe ayrılmışlardır.

Musannif ve Sâhibü’l-*Keşşâf* kelimenin Arapça-müştak bir kelime olduğunda ittifak ettiler. Lakin Sâhibü’l-*Keşşâf* kelimenin isim olduğu, musannif ise sıfat olduğu görüşündedir...”³²²

Yûsuf Efendizâde burada “Allah” lafzının bir kökten türemiş olup olmadığına dair ihtilafları vermektedir. Ancak lafzatullah’ın türemiş olduğunu ifade edenlerin de kendi içlerinde fikir birliğinin bulunmadığına dikkat çekmektedir. Buna ek olarak musannif ile Zemahşerî’nin bu kelimenin Arapça-müştak (türemiş) bir kelime olduğunda ittifak etmelerinin yanı sıra Zemahşerî’nin bu kelimeyi isim; Beyzâvî’nin ise sıfat kabul ettiğini nakletmektedir.

2. Misal:

“es-Sihâh’ta الرحمة/rahmet: “الرَّحْمَةُ” (yumuşaklık, şefkat göstermek) ve “التَّعَطُّفُ” (lütuf ve ihsanda bulunmak) manalarına gelir.. Çünkü cismânî meyletme her ne kadar rahmetin sonucu olsa ve iştikak noktasında “الرحم”de olduğu gibi rahmete karşılık gelen mananın bir kısmını karşılarsa da bundan kasıt cismanî meyletme değildir. “التَّعَطُّفُ”u da lütuf ve ihsanı gerektirdiği için vafetti. Böylece rahmetten muradın rûhânî meyil olduğuna bir karine olsun ve hakîkî manası ile mecazî manası arasındaki bağlantının "ihsan" olduğuna dikkat çekilsin.”³²³

³²² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 59.

³²³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 109.

Yûsuf Efendizâde bu örnekte “rahmet” kelimesinin anlamlandırılması noktasında es-*Sihâh*’tan bir nakle başvurmaktadır. Kelimenin ıstikakına dair yapılan yorumda “الرحم”den türeyen “rahmet” kelimesinin içerdiği “الرَّحْمَةُ” yani şefkat duyma manasının cismânî değil rûhânî bir şefkat olduğunu beyan etmektedir. Bu görüşe delil olarak da “rahmet” kelimesinin içerdiği başka bir mana olan “التَّعَطُّفُ” yani lütuf ve ihsanda bulunma kelimesine işaret etmektedir. Çünkü bu kelime Allah tarafından kullara rûhânî bir ihsan ve lütufta bulunma manasını haizdir.

3. Misal:

“مِنْ النِّعْمَةِ” sözü kelimenin ıstikak açısından aslını beyan için “ن”un fethasıyla kullanıldı. Bu “وهي الحالة” sözünün ikinci haberidir. Yani “ن”un kesrasıyla kullanılan “نِعْمَةٌ” kavramı “النَّعْمَةُ”/na‘met kelimesinden türemiştir...”³²⁴

Abdullah Hilmi Efendi burada “nimet” kelimesini “na‘met” şeklinde farklı bir kalıpta kaleme alan musannifin maksadını göstererek kelimenin kökünün “na‘met” olduğunu beyan etmektedir.

c. Kelimelerin Hem Örfî Hem de Lügavî Manalarının Verilmesi

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı kavramların kullanıldığı bağlam çerçevesinde lügavî, örfî ya da ıstılâhî anlamlarını tercih etmede seçici davranmak gerekmektedir. Bu konuda müellif gerekli gördüğü yerlerde kelime için zikri geçen manalardan hangisinin daha uygun olduğunu beyan etmektedir.

1. Misal:

“(الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري)”: Hamd, ihtiyârî bir güzellik üzerine övgüdür. Bu mana kelimenin lügavî manasıdır. Ancak örfî manası: Mün‘ımı (nimet vereni) nimet vermesi sebebiyle tazim etmek manasına gelir. Lügatta ise “şükür” anlamındadır.”³²⁵

³²⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 354.

³²⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 133.

Bu örnekte müellif “الحمد” kelimesinin senâ kavramıyla tefsir edilmesi üzerine kelimenin lügavî manasının şükür; örfî manasının ise nimet vereni bu ihsanından ötürü tazim etmek olduğunu belirtmektedir.

2. Misal:

“وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ”³²⁶/Rabbin arıya vahyetti) âyetini delil göstererek vahiy kavramının “kitap indirmek” dışında bir manada kullanılması zayıf görüştür. Çünkü âyette geçen vahyin lügavî manasıdır ki tefsir ulemasının açıkladığı üzere o da “el-i‘lâm” yani bilgi verme, tanıtma demektir. Ancak bu makamdaki örfî manası, nebîlere has bir delil olarak uyku ve ilhama karşılık gelmektedir.”³²⁷

Müellif bu misal ile benzer durumlarda lafzın lügavî manasına takılarak Kur’ân’ın ilk muhatabı olan toplumun algısındaki örfî mananın ihmal edilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Böylece tefsir ilmi açısından Kur’ân’ın anlamlandırılmasında dikkat edilmesi gereken önemli bir noktayı da dile getirmektedir.

3. Misal:

Musannif “الَّذِينَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمُ” ifadesinde zikredilen “nimet” kelimesinin tefsirine dair “İn‘âm: nimet vermek demektir. Aslında insanın lezzet aldığı durumdur. İnsanın nimetten lezzet alma hali (مِنَ النِّعْمَةِ) ve rahat yaşam (وَهِيَ الدِّين) manasında kullanıldı.” açıklamasına yer vermektedir.³²⁸

Müellif, Kadı Beyzâvî’nin bu açıklamasını değerlendirirken “مِنَ النِّعْمَةِ” ifadesinin, in‘âm kelimesinin iştikakını beyan için kullanıldığını söylemektedir. Sonrasında zikredilen “وَهِيَ الدِّين” kelimesinin ise ipek elbise ve körpe bir vücut gibi şekilsel bir yumuşaklık veya rahat yaşam gibi manevi bir hoşluk anlamında, “na‘met”in örfî manasına karşılık geldiğine dikkat çekmektedir.³²⁹

d. Eşanlamlı Kelimelerin Belirtilmesi

³²⁶ Nahl 16/68.

³²⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 317.

³²⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 342.

³²⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 354.

Abdullah Hilmi Efendi Kadı Beyzâvî'nin yaptığı gibi kelimelerin anlamlandırılması noktasında eşanlamlılarından yararlanmakta ve Kadı'nın bu bağlamda yer verdiği bilgileri değerlendirmektedir.

1. Misal:

“(قولہ: وقيل: هما أحوان)” Söyleyen Sâhibü'l-*Keşşâf*'tır. Yani “el-hamd” ve “el-medh” kardeşirler.

Musannif (Zemahşerî) bunu hâşiyesinde şöyle nakletti: Bu iki kelime ihtiyârî fiillerle (bir manaya) has kılındığı için eş anlamlıdır...”³³⁰

Bu örnekte müellif, musannif Kadı Beyzâvî'nin “el-hamd” ve el-medh” kelimeleri için kullandığı “kardeşirler” ifadesiyle, iki kelimenin eş anlamlı olduğunu kastettiğini belirtmektedir.

2. Misal:

“رَبَّه: onu yetiştirdi, terbiye etti; يَرْبِيه: terbiye ediyor; رَبَّاه تَرْبِيَةً: onu terbiye etti. Bu iki kelime eş anlamlıdır.”³³¹

Bu ikinci örnekte müellif “ر - ب - ب” kökünden gelen “رَبَّ” kelimesinin, “ر - ب - ي” kökünden gelen “رَبَّى” ile lügatta eş anlamlı olup terbiye manasına geldiklerini beyan etmektedir.

e. Tasavvufî Tanımlamalar

Halvetî bir mutasavvıf olan Yûsuf Efendizâde, hâşiyesinde işâri tefsire yönelmemekle beraber sûrede zikredilen bazı kavramlar ve kullanılan hitap tarzıyla ilgili geniş tasavvufî yorumlara yer vermektedir.

1. Misal:

Yer yer tasavvufî konuları ele alan müellif lafzatullahın ıstikakı bağlamında, “إله” kelimesinin “sübut, ikamet, teskin olma” manalarına yönelik “*Kalpler ancak Allah'ı*

³³⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 140.

³³¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 174.

zikretmekle tatmin olur.” âyetini delil getirmektedir.³³² Bu âyetin yorumunda Molla İsâmüddîn’den (öl. 1037/1628) nakille, “ihşan” kavramına dair şu tanımı yapmaktadır:

“Denilir ki ‘el-ihşân’: Allah’ın kazası karşısında huzur bulunan bütün durumlardır ki (kul) o kazanın gerçekleşmemesini temin için bir endişeye düşmez. Tefekkür ediniz.”³³³

2. Misal:

Tasavvuf ilminde önemli bir kavram olan “sefer” kelimesini “seferu ilallâh” ve “sefer fillâh” olarak iki kısma ayıran Yûsuf Efendizâde bu kavramları şöyle tanımlamaktadır:

“Seferu ilallâh sınırlı ve sonludur. Çünkü mâsivâdan ibarettir. Mâsivâ sonlu olunca sefer de sonlu ve sınırlıdır.

Seferu fillâh ise sonsuzdur. Çünkü Allah Teâlâ’nın Cemâl ve Celâl sıfatları sonsuzdur. Kul bu sıfatların birini bitirip diğerine geçemez...”³³⁴

3. Misal:

Müellif Fâtiha sûresinde gaybet hitabı ile başlayan üslubun “إِيَّاكَ نَعْبُدُ” âyetiyle muhatap hitabına çevrilmesini tasavvufî yönden ele almaktadır. Bu değerlendirmeleri esnasında zâhid, âbid, ârif ve mârifet kavramlarına dair şu tanımlamalara yer vermektedir:

“Bazı tahkik ehli der ki: Allah’a giden yolda ilerlemeye talip olana öncelikle, dünya menfaati ve lezzeti gibi kendisini matlubdan (Allah rızası) uzaklaştıracak şeylerden yüz çevirmesi gerekir. Böylece “zâhid” olarak isimlendirilir. Sonra kendisini itaate yaklaştıracak şeyleri kabul etmesi gerekir. Bu kişi “âbid” diye isimlendirilir. Daha sonra da matluba yaklaşıp tamamen onu bulduğunda ilk ulaşacağı mertebe “mârifet” mertebesidir. Böylelikle “ârif” olarak isimlendirilir...”³³⁵

4. Misal:

Musannif Kadı Beyzâvî “hidayet” kavramına dair, Allah’ın hidayet etme çeşitlerinden bahsetmektedir. Bu çeşitleri dört maddede ele alan musannif son maddede şu ifadeye yer vermektedir: “(Allah’ın hidayet etmesi) vahiy ya da ilham ve sadık rüyada

³³² Ra’d 13/28.

³³³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 75.

³³⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 324.

³³⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 245.

olduğu gibi Allah Teâlâ'nın sırları açığa çıkarması ve varlığı onlara (peygamberlere ve velilere) göstermesidir...”

Bu maddede zikredilen “ilham” ve “sadık rüya” tabirlerine yönelik müellif şu tasavvufî yorumu dile getirmektedir: “İlham: hayırlı bir bilgiyi başkasının kalbine aktarmaktır. Bu hayırlı bilgi kendisine aktarılan kişinin fikrinin bir ürünü değildir. Sadık rüya ise karmakarışık hayal gibi olmayan rüyadır ki hidayetin bu mertebesine ancak kutsî nefislere sahip kişiler erişebilir. Çünkü zahirlerini ve batınlarını kötü amel ve kötü ahlaktan temizlemeleri sebebiyle ve bir de bu kötü işlerin sebep olduğu engellerin nefislerinin merkezlerine yönelmemesini sağlamaları sebebiyle, onların nefisleri manevi olarak gayb âlemiyle irtibat kurmuştur. Böylece kutsî âlemin her türlü evham ve şüphelerden uzak sûretleri onların nefislerine yansır. İşte bundan dolayıdır ki o (müellif): ‘Bu dördüncü kısma erişmek peygamberlere ve velilere hasır.’ demiştir.”³³⁶

5. Misal:

Müellif “sırât-ı müstakîm” kavramını yorumlarken bu yolun temel iki unsuru olan “iman” ve “İslâm” kavramlarına dair Kadı Beyzâvî’nin şu tanımlamasına yer vermektedir:

“...Fakat *Şerhu’l-Mesâbih*’in iman ve İslâm bölümünün başında, Cebrâil (as.)’ın iman ve İslâm suallerinin geçtiği hadiste açıkla(n)dığına göre: İslâm ve iman farklı şeylerdir. (İlgili yerde müellif) iman ve İslâm’ın aynı olduğunu iddia edenlerin görüşlerini nakletti ve Allah Teâlâ’nın (Kur’ân’da) salih amelleri ve günahlardan vazgeçmeyi sayısız yerde imana atfetmesi sebebiyle iman ve İslâm’ın aynı manada olduğunu reddetti...”³³⁷

Bu nakilden sonra müellifin yaptığı açıklamaya göre, iman ve İslâm kelimelerinin ıstılahî farklılığı farklı olması mü’min ve Müslüman’ın birbirinden farklı olmasını gerektirmez. Nitekim farklı etimolojik köklere sahip olan “konuşan” ve “gülen” kelimelerinin, aynı varlığın farklı iki tarafına işaret etmesi de böyle bir durumdur.

f. Kelimelerin Dil Ekollerine Göre Farklılıkları

Eserini Arap dilinde kaleme alacak kadar iyi Arapça bilen müellif, dilsel değerlendirmeleri esnasında Basra ve Kûfe ekollerinde bulunan ihtilafları serdetmeyi ihmal etmemektedir.

³³⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 318.

³³⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 348.

1. Misal:

“الاسم” kelimesinin iştikakı noktasında farklı görüşler serdeden müellif, bazı muhakkiklerin bu kelimeyi, “Müsemmanın yüksek mertebesinin sebebi ve onu gizliliğin derinliklerinden aşıkârlığın uç noktasına yükselten alâmettir.” şeklinde tanımladıklarını söyledikten sonra şu ifadeye yer vermektedir:

“Burada maksat Basralılara göre iştikakın “سمو”den olduğunu beyan etmektir. Yoksa (ana metinde) yer alan “شعار له” ifadesiyle bu kelimenin Kûfelilerin görüşünde olduğu gibi “السمة” den türediğini beyan için değildir.”³³⁸

Bu örnekte müellif “el-ism” kelimesinin iştikakının Basralılar ve Kûfelilere göre farklı kökten türediğini ortaya koymaktadır.

2. Misal:

Hâşiyede Seyyid Şerif Cürcânî’nin Fâtiha sûresinin başında yer alan “الحمد” kelimesinin nasb okunabileceğine dair bir görüşü nakledilmektedir.³³⁹ Cürcânî burada kısaca mastar olan “الحمد” kelimesinin, sonrasında gelen mecrur haldeki lafzatullah üzerinde irab açısından amel edebileceğini iddia etmektedir. Cürcânî’ye göre “الحمد” kelimesi başta olunca raf edildi. Bu da kelimenin *zarf-ı müstekar*³⁴⁰ olduğu ve aslının nasb olduğunu beyan içindir.

Müellif burada Cürcânî’nin bu iddiasına yönelik bir itiraz olarak:

“Kûfelilerin de görüşü olduğu üzere, fail takdir etmenin cevazına binaen zarfın fail yapılmasından kaçınmak ve zarfın amel etme şartları olan itimat şartlarını taşımaması sebebiyle buna itiraz edildi. Bu gerçekten uzak bir görüştür ve neredeyse bir vehimden ibarettir.”³⁴¹ ifadeleriyle Kûfe ekolüne atıf yapmaktadır.

3. Misal:

³³⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 39.

³³⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 155.

³⁴⁰ İttifakla mef’ûl-ü bih’te amel etmeyen, zahir failde ise bazı itimat şartları ile veya bir mevsule itimat ekmekle amel eden zarflardır. Bk. : İsmail Çelik vd., *Mecmû’atü’n-nahv* (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2017), 128.

³⁴¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 156.

Musannif tefsirinde “إِيا” lafzının; kendisine “ه، ك، يا” harfleri birleşen, “أنت”deki “ت” harfi ve “أرأيتك”deki “ك” harfi gibi cümlede iraptan mahalli olmayan, munfasıl, mansub bir zamir olduğunu belirtmektedir.³⁴²

Musannif bu açıklamasında “إِيا” lafzının iraptan mahalli olmaması konusunda “أنت” kelimesindeki “ت” harfini delil getirmektedir. Yûsuf Efendizâde ise bu kıyasın Basra ve Kûfe ekolleri açısından iki farklı şekilde anlaşıldığına dair şu açıklamayı yapmaktadır:

“(Birinci açıdan) İbn Hâcib bu yapılan kıyasta “إِيا” zamirini, cümlede iraptan mahalli olmaması açısından değil de harf olması noktasında değerlendirdi. Bunun izahı: Basralıların görüşüne göre “أنت” kelimesinde “أَنْ” zamirdir ve aslı “أنا”dır. Onlara göre “أنا” zamiri muhatab ve mütekellim zahirinin bitişmesine elverişlidir. Bu yüzden mütekellimle başladılar. Kurala göre “أَنْ” şeklinde “أَنْ” lafzına dammeli bir “ت”yi bitişirmeleri gerekirdi. Ancak mütekellim asıl kabul edildiği için ona bir alamet koymayı doğru bulmadıklarından muhatap için isim olan “أَنْ” lafzından sonra “ت” harfini getirerek “أَنْت”yi bina ettiler. Ferrâ ise “أَنْت”nin bütün olarak zamir olduğunu ifade etmektedir.

Bazılarına göre de merfu zamir; merfu, muttasıl “أَنْت”de olduğu gibi çekimli olan “ت” harfidir. “أَنْت”yi munfasıl zamir yaptıklarında ise “أَنْ” ile desteklediler. Nitekim bu Kûfelilerin “إِياك” hakkındaki görüşleridir. Bunun izahı şöyledir: İkinci görüşü destekler mahiyette “أنت” ve “أرأيتك” kelimeleriyle “إِياك”yi, Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ta açıkladığı üzere irabdan mahalli olmamaları açısından kıyas etti...³⁴³

Bu örnekte müellif Basra ekolünün “إِياك” lafzının isticakı ve cümledeki irabı meselesine “أنت” zahirinde olduğu gibi bu zahirin aslının “إِيا” ve “ك”in birleşmesiyle merfu zamir olan bir harf olduğu, dolayısıyla harflerin iraptan mahalli olmadığı çerçevesinde baktıklarını ifade etmektedir. Kûfe ekolünün ise meseleye söz konusu

³⁴² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 254.

³⁴³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 255, 256.

zamirin tıpkı “أنت” ve “أرأيتك” kelimeleri gibi cümlede iraptan mahallinin olmaması açısından baktıklarını dile getirmektedir.

2.2.3.2. Sarf ve Nahiv

Yûsuf Efendizâde hâşiyesinde musannifin önemine binaen ele aldığı veya kendisinin gerekli gördüğü bazı kelime ve kelime gruplarını sarf ve nahiv ilmi açısından tahlile tabi tutmaktadır. Kelimelerin isim, fiil ve harf olması açısından türleri, bap olarak adlandırılan fiil kalıpları açısından tespiti, *müzekkerlik-müenneslik* (eril-dişillik) durumları ve zamirlerin manaları gibi konulara değinmektedir.

Müellif nahiv ilmi açısından isim cümlesi ve fiil cümlesinin özellikleri, kelimelerin cümledeki fiil, fâil, mef'ul, sıfat, bedel vb. durumlarının tespiti ve bu irab durumlarına göre kazandığı farklı manalar, cümlede kullanılan harf-i cer, edat ve zamirlerin manaya kattığı anlam farklılıkları gibi noktaları ele almaktadır. Şimdi sarf ve nahiv ilmine dair bu ve benzeri konularda hâşiyeden örnekler verilecektir.

a. Sarf İlmi Açısından

Hâşiyede kelimelerin kök anlamlarına ve sarf ilmindeki kalıplarına önem veren müellif, bu yolla âyetlerin manalarına yönelik özellikle belâğî, kelâmî ve tasavvufî açıdan farklı bakış açıları sunmaktadır.

1. Misal:

Müellif Kadı Beyzâvî'nin besmeledeki lafzatullahı niteleyen “الرحمن” ve “الرحيم” kelimelerinin sarf ilmi açısından hangi sigadan olduklarına dair “اسمان بنيا للمبالغة من رَحِمَ” sözü üzerine şu açıklamada bulunmaktadır:

“İsimden fiil ve harfin karıştını kastetti, sıfatın değil. (Musannif) ittifakla aynı cinsten iki kelime olmadıklarına işaret olarak “صفتان” demedi. Çünkü “الرحمن” kelimesi sıfat-ı

Kadı Beyzâvî sûrede geçen “نعيد” ve “نستعين” fiillerine dair tefsirinde, bu iki fiilde bulunan “zamîr-i müstekin” ile kulluk eden ve yardım isteyenlerden kastın okuyan kişi, hafaza melekleri, hazır bulunan cemaat ya da diğer bütün muvahhit Müslümanlar olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁷

Yûsuf Efendizâde musannifin bu açıklamada “zamîr-i müstekin” kavramı ile “müstetir mütekellim me‘a’l-ğayr zamiri”ni (gizli “biz” zamiri) kastettiğini beyan ederek sarf ilmi açısından “نعيد” ve “نستعين” fiillerindeki zamirlerin durumlarını açıklamaktadır.

5. Misal:

Musannif sûrede geçen “صراط” kelimesinin tefsirinde bu kelimenin “سراط” şeklinde “س” ile de okunduğuna dikkat çekmekte ve “سراط” kelimesine dair şu açıklamayı yapmaktadır: “السراط”: Yiyeceği yutmak manasından gelir. Bu manada سراط الطعام denir. Sanki yol, yolcuyu yutmaktadır. Bunun için (السراط/yol), yutmak fiili ile tanımlandı.”

Müellif bu tanımlama üzerine “سراط” kelimesinin, “ر” harfinin kesrasıyla (سراط şeklinde) sarf ilminde sülâsî mücerret kalıplardan dördüncü bap olan “علم” babından olduğunu belirtmektedir.³⁴⁸

Musannif söz konu kelime ile ilgili olarak tefsirinin devamında, kelimenin çoğul kullanımına dair “Bu kelimenin çoğulu “كُتِبَ” kelimesi gibi “صُرْتُ” şeklindedir. Müzekker ve müenneslikte de “الطَّرِيقُ” gibidir.” açıklamasına yer vermektedir. Musannifin burada kelimenin müzekkerlik ve müenneslik durumuna “الطَّرِيقُ” kelimesini örnek göstermesini müellif şöyle değerlendirmektedir: “Yani “صراط” kelimesi bazen *müzekker* bazen de *müennes* olarak kullanılmaktadır. Ancak çoğul kalıbı *müzekkerlik* ve *müenneslikte* değişmez. Musannifin ‘çoğulu “صُرْتُ”dur’ ifadesinde işaret ettiği gibi her iki durumda da

³⁴⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 276.

³⁴⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 335.

“صُرْطٌ” şeklindedir. Nitekim (bu ifadeyi mutlak olarak kullandı) “صُرْطٌ” kalıbı üzerine çoğul yapılır, demedi.”³⁴⁹

6. Misal:

Fâtiha sûresinin dua mahiyetindeki son âyetlerinin ardından bir mühür mesabesinde okunan “آمين” lafzı hakkında musannif Kadı Beyzâvî: “Âmin: (Allah’ım) kabul buyur, manasına gelen bir isim-fiildir.” sözüne yer vermektedir.

Müellif söz konusu lafzın sarf ilmi açısından kelime türüne dair yapılan bu açıklama üzerine şu yorumu nakletmektedir: “(Musannif) *el-Keşşâf*’ta geçen şu ibareyi terk etmiştir: ‘Âmin: Kendisiyle “kabul buyur”, anlamına gelen fiilin isimlendirildiği bir sestir.’ Çünkü bu kelimenin *mebnî* (cümledeki irabına göre yapısı değişmeyen) seslerden olduğu veya “صَة” gibi, aslı seslerden olan mastar isimlerden olduğu akla gelmektedir. Ancak asla bu iki şekilde değildir. Çünkü şu söz sebebiyle ses kabul edilmesinde zorluk bulunmaktadır: ‘Bu durum (kelimenin) ses olmasından aslında “lafız” olduğunu kastederek, husus murat edilip umum manasının kullanılması kabilindendir. Nitekim Cürçânî (k.s) de böyle yaptı ve sonra bu kelimenin (husus manası olarak) lafız olma yönünü tercih ettiğini açıklama ihtiyacı duydu.’”³⁵⁰

Müellif bu örnekte musannif Kadı Beyzâvî’nin “آمين” kelimesini, Zemahşerî gibi ses olan kelimelerden değil de isim-fiil lafızlardan kabul ettiğini belirtmektedir.

b. Nahiv İlmi Açısından

Sûrede zikri geçen kelime ve âyetlerin cümledeki irap durumları, âyetlerin tefsirine doğrudan etki etmektedir. Yûsuf Efendizâde bu bağlamda kıraat farklılıklarının anlama etkisi, müphem ifadelerin izahı ve lafız tekrarlarının hikmeti çerçevesinde nahiv ilmine başvurmaktadır.

1. Misal:

Müellif hâşiyede Fâtiha sûresinin isimlendirilmesi noktasında musannifin zikrettiği “Fâtihatü’l-kitâb” ve “Ümmü’l-kitâb” isimlerini nahiv ilmi açısından ele almaktadır.

³⁴⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 339.

³⁵⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 404.

Müellife göre “Fâtihatü’l-kitâb” isminin zan ifade etmeyen, sübut ve istimrar (süreklilik) bildirme vasfına sahip olan isim cümlesiyle zikredilmesine karşılık; “Ümmü’l-kitâb” isminin bu özellikleri taşımayan muzari fiil cümlesiyle zikredilmesi, “Fâtihatü’l-kitâb” isminin daha güçlü bir manayı haiz olduğuna delalet etmektedir. Yûsuf Efendizâde bu görüşünü şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır:

“سورة الفاتحة” ifadesi aslında “هذه سورة فاتحة الكتاب” demektir. Böylece bu ismi sübuta delalet eden bir isim cümlesi ile zikretti...Sonrasında musannif onu (sûreyi) “Ümmü’l-Kur’ân” olarak isimlendirdi. Ancak bu isimlendirme “Fâtihatü’l-kitâb” isimlendirmesinin mertebesinde değildir. Bundan dolayı onu sübuta delalet etmeyen muzari fiil cümlesi ve zan ifade eden bir siga ile zikretti...”³⁵¹

Bu örnekte müellif nahiv ilmine dair, isim cümlesinin sübut ve istimrar ifade etmesi nedeniyle fiil cümlesinden daha güçlü bir ifade yapısına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

2. Misal:

Musannif “الحمد” kelimesinin cümledeki irabına dair “Onun merfuluğu ibtidâ sebebiyledir. Haberi “لله” ve aslı da nasbdır.” şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Yûsuf Efendizâde ise musannifin bu sözlerinden “ibtidâ” yani cümlede mübteda konumunda olması sebebiyle “الحمد” kelimesinin merfu olduğunu kastettiğini söyleyerek Cürçânî’den konuya dair şu açıklamayı nakletmektedir: “Burada mastarın mecrur üzerinde amel ettiği zannedilebilir. Ancak ‘أعجبنى الحمد لله’ sözünde olduğu gibi ‘ل’ burada takviye içindir. (Musannif) bu kelimenin başta gelmekle mübteda olarak merfu olduğunu zikretti. Bunu (الحمد’in) haberi olan zarf-ı müstekarrı ve aslının nasb olduğunu beyan etmek için böyle yaptı.”³⁵²

Müellif Yûsuf Efendizâde bu örnekte “الحمد” kelimesinin cümlede mübteda konumunda, raf halinde olduğunu açıkladıktan sonra buna ek olarak Cürçânî’nin bu ifadeden, mübteda olan “الحمد” kelimesinin haberinin “لله”deki “ل” harfinin değil zarf-ı

³⁵¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 8.

³⁵² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 155.

müstekarr denilen gizli “موجود، مخصوص” gibi bir zamirin olduğunu ve “الحمد” kelimesinin aslının raf değil, nasb olduğu sonucunu çıkardığını ortaya koymaktadır.

3. Misal:

Musannif Kadı Beyzâvî “مالك يوم الدين” âyetinde geçen “مالك” lafzının kıraatindeki ihtilaflara değinirken İnfitâr sûresinin 19. âyetini, bu kelimenin “مالك” şeklinde okunması gerektiğine delil getirmektedir. Müellif Yûsuf Efendizâde ise bu âyetin “والأمر يومئذ لله” kısmı üzerine şu açıklamaya yer vermektedir: “مالك يوم الدين” âyetinde mef’ulün düşmüş olduğuna işaret etmek üzere ayrıca zikredilmektedir. Âyetin takdiri şudur:

”ثمَّ إِنَّهُ لَمَّا /Gelecek olan din/ceza günündeki işlerin sahibi olan. مالكُ الأمور يومَ الدين على ما سيحي“³⁵³

Müellif Yûsuf Efendizâde bu yorumuyla “مالك يوم الدين” cümlesini nahvî açıdan inceleyerek kastedilen manayı da ortaya koymaktadır.

4. Misal:

Kadı Beyzâvî’nin “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetinin tefsirine başlarken dile getirdiği “ثمَّ إِنَّهُ لَمَّا” ifadelerine yönelik müellif: “(Bu cümlede) meçhul siga kullandı. (Bu kullanımla) ‘إِيَّاكَ نَعْبُدُ’ âyetindeki iltifat sanatının faydasını açıklamayı murat etti. Bu âyet öncesinden (farklı bir hitapla) ayrılınca, (musannif) cümlede birbirine atfedilen iki ögenin farklılığına delalet eden “ثمَّ” kelimesini kullandı. Te’kid olarak da kendisinden sonra zikredilen şeyin büyüklüğüne işaret eden “şan zamiri”nin birleştiği, “إِنَّ”yi getirerek “ثمَّ” dedi...”³⁵⁴

Müellif Yûsuf Efendizâde bu örnekte musannifin “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetindeki iltifat sanatına dikkat çekerken kullandığı “ثمَّ إِنَّهُ” ifadesini nahiv ilmi çerçevesinde tahlil etmektedir.

³⁵³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 204.

³⁵⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 239, 240.

5. Misal:

“صراط الذين أنعمت عليهم” âyetinde ikinci defa zikredilen “صراط” kelimesi için Beyzâvî’nin “bedel-i küll olarak birincisinden bedeldir” ifadesi üzerine müellif şu açıklamaya yer vermektedir:

“Bedel-i külli mine’l-külldür. Bu kendisinden bedel olarak geldiği kelimeyle zatının aynı olması ve mefhum olarak değişmeyecekleri anlamına gelmektedir. ‘جاءني زيد أخوك/Bana Zeyd, kardeşin geldi.’ örneğinde olduğu gibi.”³⁵⁵

Yûsuf Efendizâde bu örnekte sûrede peş peşe gelen iki ayrı âyette de tekrarlanan “صراط” kelimelerine dair, ikincisinin birinciden bedel olarak geldiğini ve kelimelerin zat ve mefhum olarak bir olmaları sebebiyle bu bedelin “bedel-i külli mine’l-küll” cinsinden bir bedel olduğunu beyan etmektedir.

6. Misal:

Musannif “غير المغضوب عليهم ولا الضالين” âyetinin nahiv ilmine göre önceki âyette zikredilen “الذين”den bedel olduğunu söylemektedir. Müellif Yûsuf Efendizâde ise bunu şöyle açıklamaktadır: “Yani mevsulden bedel demek, “الذين أنعمت عليهم” sözünden bedel-i küll mine’l-küll demektir. Bu Ebû Ali el-Fârisî’nin tercihidir. Sîbeveyhi’nin tercihi ise sıfat olduğu yönündedir. (Musannifin) bedel görüşünü önce zikretmesi onun da bu görüşte olduğunu göstermektedir...”³⁵⁶

Müellifin bu misalde “غير المغضوب عليهم ولا الضالين” âyetinin bir önceki âyette zikredilen “الذين”den bedel olduğuna ve bu konuda farklı görüşlerin bulunduğu dikkat çektiği görülmektedir.

2.2.3.3. Belâgat

Kur’ân’ın muhtevada olduğu gibi üslup, belâgat ve fesâhatta mucizevî bir kitap olduğu aşîkârdır. Bu durum Kur’ân’ın bir benzerini getirmeleri noktasında müşriklere

³⁵⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 342.

³⁵⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 366.

meydan okunan âyetlerle de sabittir.³⁵⁷ Böyle yüksek belâgat ve fesâhata sahip bir kitabın yeterli ölçüde anlaşılabilmesi için sayısız çalışma ortaya konulmuştur.

Bu bağlamda müellif Yûsuf Efendizâde de hâşiyesinde gerek musannifin kaleme aldığı belâgat ve fesâhata dair ifadeler üzerine gerekse kendi tercih ettiği kısımlarda ilmü'l-beyân, ilmü'l-meânî ve ilmü'l-bedi' alanındaki belâğî sanatlarla yer vererek bazı önemli tahlillerde bulunmaktadır.

2.2.3.3.1. İlmü'l-Beyân

İlmü'l beyân kendisinden önceki kapalı manaları izah etme amacıyla uygulanan mecaz, teşbih, istiâre ve kinâye gibi sanatları kapsayan belâgat ilmidir. Yûsuf Efendizâde bu sanatlardan bazılarını hâşiyesinde başvurmuştur.

a. Teşbih

Teşbih en erken kullanılmaya başlanılan ve sıkça başvurulmuş belâğî sanatlardan biridir. “Lügatta; bir durumun diğerine manada ortak olduğunu göstermektir. Beyân âlimlerinin ıstılahında ise; bir şeyin kendisinde bulunan niteliklerinden bir nitelikte, iki şeyin ortaklığını göstermektir. Arslandaki cesurluk ve Güneş'teki ışık gibi.”³⁵⁸

Teşbihi oluşturan belli unsurlar bulunmaktadır. Bu unsurlar kısaca şöyle dile getirilmiştir: Teşbihi meydana getiren unsurlar benzeyen (müşebbeh), benzetilen (müşebbehün bih), benzeme ciheti (ortak vasıf) ve benzetme edatıdır.³⁵⁹ “Benzeyenle benzetilene “teşbihin tarafları” denilir ve bu iki unsur her teşbihte mutlaka zikredilir.”³⁶⁰

1. Misal:

Yûsuf Efendizâde “العالم” kelimesinin ıstılahına dair yaptığı şerhte, kelimenin “علم” lafzından türediği yönünde Râgıp el-İsfahânî'den bir görüş nakletmektedir.³⁶¹ İsfahânî görüşünde söz konusu kelimenin, “طابع”, “حاتم” ve “قالب” kelimeleriyle aynı kalıpta

³⁵⁷ İsra, 17/88; Hud, 11/13; Bakara, 2/23.

³⁵⁸ Cürçânî, “Teşbih”, 60.

³⁵⁹ Ebû Yakub Siracuddin Yusuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. Naîm Zerzur (Beyrut - Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 332.

³⁶⁰ İsmail Durmuş, “Teşbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/553.

³⁶¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 183.

olduğunu ifade ederken teşbih sanatına başvurmaktadır. Yûsuf Efendizâde ise Isfahânî'nin bu ifadelerine yönelik şu açıklamaya yer vermektedir:

“القالب” ve “الخاتم” (الخالق) kelimesinin iştikakı) “القالب” ve “الخاتم”’ten maksat: (الخالق) kelimesinin iştikakı) gibidir. Kendisiyle bir işin sonlanması ve bir şeyin aslî şeklinden başka bir şekle çevrilmesi için kullanılan “الخاتم” ve “القلب” köklerinden türemelerinden dolayı (böyledir). Bu ikisi diğer ism-i âletler gibi sıfat değildir. “علم” kökünden türeyip kendisiyle bir şeyin bilindiği “عالم” de böyle bir isimdir.”³⁶²

Burada müellif ism-i âlet olan “الخاتم” ve “القلب” kelimelerinin kök olarak da benzer manalara sahip olduklarını beyan etmektedir. Mühür anlamındaki “hâtem”; bitmek, sona ermek anlamındaki “ختم” kökünden gelir ve mühür de işlerin sonlandığının alâmeti olarak kullanılan bir âlettir. Aynı şekilde kalıp, model anlamına gelen “قالب” sözcüğü; değiştirmek, şekil vermek anlamına gelen “قلب” kökünden türeyerek kendisiyle eşyaya şekil verilen âlet anlamına gelmektedir.

Müellif bu örnekte “عالم” kelimesinin, “علم” kökünden gelerek “kendisiyle ilim elde edilen” anlamında olması açısından, “الخاتم” ve “القلب” kelimelerine benzediğini teşbih sanatına başvurarak ortaya koymaktadır.

2. Misal:

Müellif “âlem” kavramına dair yorumlarının devamında insanı küçük âlem olarak tanımlamaktadır. Bunu anlatırken şöyle bir teşbihe başvurur:

“...İnsanların her bir ferdi cevher ve araz açısından âlem-i kebîrden (evren, bütün mahlûkat) örnekler taşıdığından bir âlem gibidir.”³⁶³

Müellif bu kısımda zikredilen görüşünü biraz daha açıklamak adına şu dikkat çekici teşbihlere yer vermektedir:

³⁶² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 184.

³⁶³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 195.

“Her insan bir âlemdir denildi. Çünkü onda âlem-i kebîrde bulunan dört unsur bulunur. İnsanın eti, yumuşak toprak gibi; kemikleri, dağlar gibi; damarındaki akıcı kanı, nehirlerdeki sular gibi; nefesi rüzgar; saçları bitkiler gibidir...”³⁶⁴

3. Misal:

Musannif sûrede zikredilen “يوم الدين” ifadesi için “كما تدين تدان” (يوم الدين) يوم الجزاء، ومنه: كما تدين تدان” açıklamasına yer vermektedir. Bu açıklamada musannif “din günü” tabirine “ceza günü” anlamının verilmesini, “Cezalandırdığın gibi ceza görürsün.” hadisiyle desteklemektedir.

Müellif bu hadis rivayetiyle âyet arasındaki anlam uyumunu açıklarken şöyle bir teşbihte bulunmaktadır: “Nebî (s.a.v.)’den merfu olarak rivayet edilen “Cezalandırdığın gibi ceza görürsün.”³⁶⁵ şeklindeki meşhur hadiste din kelimesi, ceza manasındadır. Bu ikinci manadır. Çünkü biricisi “كما تفعل تجزى”de olduğu fiil manasıdır. *Müşâkele*³⁶⁶ yapmak için fiil yerine ceza kelimesini kullandı...”³⁶⁷

Müellif bu örnekte musannife tâbi olarak “الدين” ifadesini “كما تدين تدان” hadisinde geçen aynı kelimeye benzeterек teşbih yapmaktadır. Teşbih edatı olan كما ile âyetteki “الدين” kelimesine dair anlamca benzerlik ihtiva eden bir hadis nakleden müellif bu benzetmeyle, “الدين” kelimesinden “fiil” ve “ceza” olmak üzere iki farklı anlam çıkarmaktadır.

b. İstiâre

Sözlükte “ödünç istemek, ödünç almak” anlamına gelen istiâre, esasında teşbihin iki unsurundan birini zikretmektir. Şöyle ki müşebbehün bihe (kendisine benzetilen) has olan bir şeyin müşebbehte de (benzeyen) olduğunu iddia ederek iki unsurdan birini zikredip diğerini kastetmektir.³⁶⁸

³⁶⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 196.

³⁶⁵ Beyhakî, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, el-Esmâ ve's-Sıfât, 132.

³⁶⁶ Müşâkele: “Konuşulan bir konuda, yakınlığı dolayısıyla bir sözü başka bir kelimeyle zikretmektir.” Bk. : Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkan fî 'ulûmi 'l-Kur'ân* (*Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*), çev. Sâkıp Yıldız vd. (İstanbul: Madve Yayınevi, 1983), 2/252.

³⁶⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 214.

³⁶⁸ Sekkâkî, *Miftâhu 'l-ulûm*, 369.; İsmail Durmuş - İskender Pala, “İstiare”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/315.

İstiâre ıstılahta şöyle tarif edilmektedir: “Benzetileni açıkça zikretmemekle beraber mübalağa yapmak için benzetmede bir şey hakkında hakikat manayı iddia etmektir. Mesela cesur bir adama rastlanması üzerine ‘Bir arslana rastladım.’ demek gibi.”³⁶⁹

1. Misal:

Yûsuf Efendizâde besmelenin faziletine dair nakledilen “كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله” hadisinde geçen “بال” kelimesinin şerhi noktasında Cürçânî’den şu ifadeyi nakletmektedir:

“Seyyidü’s-sened (k.s.) *Havâşî’l-Keşşâf*’ta şöyle der: ‘البال: الحال والشأن وأمر ذي بال’ yani şerefli, kendisine değer verilen’ demektir. Ayrıca “البال”: “القلب” demektir. Sanki iş, onunla meşgul olduğu için sahibinin kalbine egemen olmuştur. Denilir ki: İstiâre-i mekniyye yoluyla işi kalp sahibine benzetti.”³⁷⁰

Bu örnekte Yûsuf Efendizâde, hadiste zikri geçen “kıymetli iş” anlamındaki “البال” kelimesinin bir diğer manası olan “kalp” manasından istiâre edildiğini ifade etmektedir.

2. Misal:

Müellif Allah Teâlâ’nın “Rahmân” ve “Rahîm” gibi sıfatlarının zatı hakkında hakikat değil de mecaz olarak anlaşılması gerektiğine dair uzun nakil ve yorumlar serdetmektedir. Bu bağlamda bilinen bütün sıfatların, mecaz-ı mürsel ya da istiâre-i temsîliyye olarak anlaşılabilceğini ifade etmektedir.

Bu iki sıfattan istiâre-i temsîliyye sanatının yapıldığına dair kısaca şöyle bir izahat yapmaktadır: Bir istiâre-i temsîliyye olarak Allah Teâlâ’nın hayrı ulaştırarak insanlara rahmet etmesini, bir kralın (melik) halkına merhamet etmesi ve şefkatle davranmasına benzetmiştir. Böylece ikinci durum, (kralın halkına şefkatle davranması) birinci durumdan (Allah Teâlâ’nın insana merhameti) istiâre edilmiştir.³⁷¹

Örnekte “Rahmân” ve “Rahîm” sıfatlarının insan üzerindeki tecelli ettiği rahmet durumunun temsili tasviri, Allah Teâlâ’nın zatındaki rahmeti dileyip yaratmasının temsili tasviri yerine kullanılarak istiâre-i temsîliyye sanatı yapılmıştır.

³⁶⁹ Cürçânî, “İstiâre”, 19.

³⁷⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 12.

³⁷¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 110.

3. Misal:

Yûsuf Efendizâde “غیر المغضوب علیہم ولا الضالین” âyetinde geçen “غضب” kelimelimesine dair *el-Keşşâf*’tan şöyle bir görüş nakletmektedir: “Sâhibü’l-*Keşşâf* gazabın Allah’a isnad edilmesine istiâre-i temsîliyye kabilinden cevaz verdi. Şöyle ki: Kendisine isyan edilmesi halinde Allah Teâlâ’nın âsîlerden intikam alması ve onlara azap indirmesi durumunu, bir kralın kendisine isyan edilmesine karşı gazaba gelince onlardan intikam almak istemesi durumuna benzetti.”³⁷²

Müellif bu örnekte Allah Teâlâ’nın kendisine isyan edildiğindeki durumunu, bir kralın kendisine isyan edildiğindeki durumuna benzeterek istiâre-i temsîliyye yapmaktadır.

c. Mecaz

Mecaz kelimesi sözlükte yolun karşına geçmek gibi bir şeyi aşmak, geçmek manasındadır.³⁷³ Mecaz hakikatin karşıtıdır. Kelimelerin konulduğu manalarının delalet ettiği yönden başka manaya çevrilmesine ihtiyaç duyulduğunda söylenen sözdür.³⁷⁴

İstilahta ise; “iki şey arasındaki münasebetten dolayı, kendisiyle konulduğu manadan başka bir mana kastedilen şey için kullanılan isimdir.”³⁷⁵

1. Misal:

İstiâre-i temsîliyye için verilen ikinci örnekte belirtildiği üzere, müellif Allah Teâlâ’nın bazı sıfatlarının zatı için de kullanılmasının mecaz-ı mürsel yoluyla mümkün olabileceği görüşündedir.

Müellif bu görüşünü şöyle temellendirmektedir: “Sebebin zikredilip sonucun kastedilmesi yoluyla mecaz-ı mürsel ortaya çıkmaktadır. Bu sıfatların keyfiyeti kastedilen fiiller için bir sebep ve etkidir.”³⁷⁶

Abdullah Hilmi Efendi bu görüşünde mezkur sıfatlarla bu sıfatların neticesinde meydana gelen etkilerin sebep-sonuç ilişkisi bağlamında düşünülmesi gerektiğini öne sürmektedir. Örneğin “Allah Rahmân’dır” derken bunun mecazen ifade edildiğini

³⁷² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 384.

³⁷³ Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk - Beyrut: Dâru’l-Kalem - Dâru’ş-Şâmiye, 1412), 211.

³⁷⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 356.

³⁷⁵ Cürcânî, “Mecaz”, 204.

³⁷⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 110.

söylemektedir. Rahmân derken aslında rahmet tezahürlerinin kastedildiğine, dolayısıyla Allah'ın zatının tenzih edildiğine dikkat çekmektedir.

2. Misal:

“(قوله: الرَّبُّ في الأصل): Musannifin “في الأصل” sözü, (الرَّبُّ kelimesinin manalarındaki ortak) alâkayı nazar-ı dikkate almaktan kaçınmak içindir. Çünkü “er-Rabb”; mâlik, efendi, nimet veren, sahip anlamlarına da gelmektedir. Kelimenin asıl lügat manasının “terbiye” olduğu kesindir. Çünkü yaygın olarak akla gelen budur. Ancak diğer manaların mecaz olması tercihe şayandır. Çünkü hepsinde terbiye manası vardır ve bu alaka mecazın alametidir.”³⁷⁷

Örnekte müellif “رَبِّ العالمين” ifadesinde geçen “رَبِّ” kelimesinin tefsirinde, musannifin kelimenin asıl lügat manasına vurgu yaptığına dikkat çekmektedir. Burada mecazın kısa bir tarifini yapan müellif, akıllara kelimenin mecaz anlamının gelmemesi gerektiğini de vurgulamaktadır.

2.2.3.3.2. İlmü'l-Meânî

Müellif hâşiyede, belâgat ilminde sözün yerine ve şartlara uygun olarak kullanılmasındaki ilkeleri inceleyen meânî ilmine dair; fasıl, itnâb, kasır ve i'câz sanatlarına başvurmaktadır.

a. Fasıl

Fasıl (فَصْل) sözlükte; “iki şey arasındaki boşluk veya engel” manasında bir isimdir.³⁷⁸ Ayrıca “kesmek, uzaklaştırmak, ayırmak” anlamlarına da gelmektedir. Meânî ilmi ıstılahında ise; “atıf harfleri ile cümlelerin kimini kimi üzerine atfetmeyi terk etmektir. Fasıl kendi başına müstakil, başkasından ayrı olan, baptan bir kıt‘adır.” şeklinde tanımlanmaktadır.³⁷⁹

³⁷⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 174.

³⁷⁸ Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî el-Mısırî İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 11/521.

³⁷⁹ Cürcânî, “Fasl”, 172.

Fasıl daha çok iki cümle arasında kemâl-i ittisâl veya kemâl-i inkıtâ‘ bulunduğunda yapılır. Kemâl-i inkıtâ‘, birbirini takip eden iki cümle arasında manaca tam bir kopukluk bulunmasına; kemâl-i ittisâl ise iki cümle arasında tam bir ilgi bulunmasına denir.³⁸⁰

1. Misal:

Musannif tefsirinde “إياك نعبد وإياك نستعين” âyetini tefsir ederken bu âyette zikredilen kulluk vazifesi ve yardım talebinin, önceki âyetlerde Yüce Allah’a yapılan hamd ve övgülerin üzerine bina edildiğini ifade etmektedir.³⁸¹ Bu övgü ve şükür ifadelerinden sonra gelen “نستعين إياك نعبد وإياك” âyetinde kullanılan fasıl sanatına dair Yûsuf Efendizâde şu ifadeleri zikretmektedir:

“(بني أول الكلام)” sözünde: Buradaki müstakil cümle kelâmın hitaptan gaybete nakledilmesindeki nüktenin güzelliğini beyan etmek içindir. Hâsılı: Zikredilen intikal, arifin halinin başlangıcı ve sonunu beyan içindir. Çünkü gaybet üslubu başlangıcın beyanı, hitap üslubu ise sonun beyanıdır. Burada (musannif) iki cümle arasındaki kemâl-i ittisâlden dolayı, ikinci durumu öncekinden ayırmak ve açıklamak sûretiyle fasıl yaptı.”³⁸²

Bu örnekte müellif Fâtiha sûresinin “إياك نعبد وإياك نستعين” âyetine kadar olan tazim ve övgü mahiyetindeki başlangıç kısmında kullanılan hitabın gaybetten muhataba çevrilmesiyle, “إياك نعبد وإياك نستعين” âyeti ve önceki âyet arasında fasıl yapıldığını beyan etmektedir.

2. Misal:

“إهدنا الصراط المستقيم” âyetinin tefsirinde musannif, bu âyette kemâl-i ittisâl veya kemâl-i inkıtâ‘ sebebiyle fasıl yapıldığına işaret etmektedir. Müellif Abdullah Hilmi Efendi ise her iki yönü şu ifadelerle izah etmektedir:

“(بيان للمعونة المطلوبة)” sözü: “إهدنا الصراط المستقيم” âyetiyle önceki âyet arasında atfın terk edilerek fasıl yapılması ile ilgilidir. Bu açıklama mahallinde fasıl, kemâl-i ittisâl veya kemâl-i inkıtâ‘ sebebiyledir. Birincisi: “نستعين” sözüyle ilgilidir. İsti’nâf-i beyânî yoluyla

³⁸⁰ Hasan Katipoğlu, “Fasıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/207.

³⁸¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 239.

³⁸² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 244-245.

âyette istenilen yardımın açıklamasıdır... İkinci yön ise: ...Âyetin öncesiyle alakasının olmamasıdır. Çünkü öncesi Allah Teâlâ'dan yardım talebine hasredilmiş bir ihbar cümlesiyken, bu âyet inşâ cümlesidir. Nitekim her kişi için her durumda en yüce hedef budur...³⁸³

Bu örnekte müellif “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.” âyetleri arasındaki fasıl durumunu iki yönden ele almaktadır. İlk olarak burada fasıl, kemâl-i ittisâl ile olabilir. Bu da iki âyetin manaca tam uyumlu olması demektir. İkinci âyetin birinciye tefsir etmesi açısından âyetlerin tam uyumlu olmasıyla birlikte, ikinci âyet isti'nâf-ı beyânî yani yeni bir açıklama cümlesi olarak fasıl durumunda gelmiştir.

İkinci ihtimale göre burada kemâl-i inkıtâ' vardır. Bu durum iki âyetin manaca alakalı olmadığı anlamına gelir. Buna göre ihbar manasındaki birinci âyetten farklı olarak ikinci âyetin dua manası taşıyan emir kalıbında bir inşâ cümlesi olarak gelmesiyle fâsıla yapılmaktadır.

b. Itnâb

Meânî ilminde kelâm, ihtiva ettiği lafızların sayısı ve kapsadığı mâna itibariyle îcâz, müsâvât ve itnâb olmak üzere üç çeşittir. Îcâz, az sözle çok şeyi anlatmaya; itnâb da bunun zıddına denir. Lafız ve mananın sayı açısından denk olmasına ise müsâvât adı verilir.³⁸⁴ Istilahta itnâb, “Normal ibareden daha fazla sözle maksadı anlatmaktır.”³⁸⁵ şeklinde de tanımlanmaktadır.

Bir kelâmda itnâb üslubunu uygulamanın birçok yolu vardır. İsmail Durmuş bu yollardan bazılarını şöyle sıralamaktadır: Parantez arası cümleler (cümle-i mu'teriza) vasıtasıyla yapılan itnâb, kapalı bir ifadenin arkasından onu açıklayan bir ifade getirmek sûretiyle yapılan itnâb, tevşî' üslûbuyla (tesniye sigasının peşinden onu açan iki açıklayıcı ögenin getirilmesi) yapılan itnâb, genelin ardından özeli anarak yapılan itnâb, tekrar ile (tekrîr) itnâb, tezyîl yoluyla (sözün daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla benzer olan ek bir ifadenin getirilmesi) yapılan itnâb, tekmil yoluyla itnâb, eş anlamlı öğelerle yapılan itnâb.³⁸⁶

³⁸³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 298, 299.

³⁸⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (*Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*), 2/145.; İsmail Durmuş, “İtnâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 19/219.

³⁸⁵ Cürcânî, “İtnâb”, 24.

³⁸⁶ Durmuş, “İtnâb”, 19/216-219.

Durmuş, Arapçada bu itnâb yollarından en yaygın olanının tekrar yoluyla yapılan itnâb olduğunu belirtmektedir.³⁸⁷ Hâşiyede tespit edilen itnâb örnekleri de bu türdendir.

1. Misal:

Yûsuf Efendizâde sûrede geçen “er-Rahmâni’r-Rahîm” ifadesinin ikinci defa tekrar edilmesi üzerine musannifin yaptığı tefsire şerh olarak şu izahatı yapmaktadır:

“كُرِّرَ (in dammesi ve ر’ının kesrasıyla) olarak كُرِّرَ (كَرَّرَ لِلتَّعْلِيلِ)” sözünde: Bazı nüshalarda “كُرِّرَ” (كَرَّرَ لِلتَّعْلِيلِ) olarak zamirsiz ve meçhuldür. Bu bazı Hanefîlerin dile getirdiği şu cevaba işarettir: Besmele Fâtiha’dan bir cüz olsaydı fasih bir kelâm için bu durum faidesiz bir tekrar olurdu. Buna verilen cevabın özü: Bu sözü edilen gereklilik, tekrarda yüksek bir fayda bulunması sebebiyle menedilmektedir. Bu fayda da Allah Teâlâ’nın hamda layık oluşunun gerekçesidir. Zira bu tekrar Allah’ın övgüye layık olmasının bu iki sıfatla nitelenmesi sebebiyle olduğunu ifade etmektedir.”³⁸⁸

Müellif bu örnekte besmelede zikri geçen “er-Rahmân” ve “er-Rahîm” sıfatlarının sûrede, her türlü övgü ve medhin yalnız Allah’a mahsus olduğuna delalet için tekrar zikredildiğini ifade etmektedir.

2. Misal:

Fâtiha sûresinde tekrar edilen ikinci bir kelime olan “صراط”ın tekrarındaki hikmete dair musannif “وهو في حكم التكرير العامل”/bu amilin tekrarı hükmündedir.” ifadesine yer vermektedir.³⁸⁹ Bu ifadenin hâşiyesinde müellif şöyle bir izahat yapmaktadır:

“Yani amilin tekrarı hükmünde mutlak bedel vardır... Bedele mübdelün minhin amili cinsinden bir amil takdir edilir. Burada sanki ‘اهدنا الصراط المستقيم. (اهدنا) صراط الذين أنعمت عليهم’ denilmiştir.”³⁹⁰

Örnekte müellif “صراط” kelimesinin bedel olarak tekrarlanıp mübdelün minhinin fiili olan “اهدنا”yı amil kabul ettiğini ifade etmektedir.

³⁸⁷ Durmuş, “Itnâb”, 19/217.

³⁸⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 203.

³⁸⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 342.

³⁹⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 342.

c. Kasr/Hasr

Belâgatta bir îcâz ve tekit türü sayılan kasr (قصر) kavramına hasr (حصر) da denmektedir. Lügate; hapsetmek anlamına gelen bu kavram ıstılahta ise; “bir şeyi bir şeyle tahsis etmek ve onu o şeyde hasretmek”³⁹¹ manasında kullanılmaktadır. Sekkâkî ise kasrı şöyle tanımlar: Kasr müteda ve haber arasındadır. Bazen mübtedayı haber üzerine hasretmek bazen de haberi mübteda üzerine hasretmekle olur. Aynı şekilde fiil-fail, fail-meful, meful-meful, hal-zi'l-hal gibi iki taraflı yapılarda uygulanır.³⁹²

1. Misal:

Sûrede “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetinde “نَسْتَعِينُ” kelimesinin sadece bir atıf harfiyle öncesine bağlanma imkanı varken, “إِيَّاكَ” lafzı tekrar zikredilmiştir. Dolayısıyla cümlede kasır yapılmayıp tekrara başvurulmasını müellif şu sözlerle yorumlamaktadır: “Buradan şu nükteyi çıkarmak mümkündür: (وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ifadesinde hasır yapıldığında doğacak *ışkâlden* (manada kapalılık) kaçınılır. Çünkü Allah’tan başka yardım edecek kimse yoktur. Nitekim Mâlik b. Dinar: ‘Bu âyet Allah Teâlâ’dan bir emir olmasaydı, sadık kalamayacağım için onu asla okumazdım.’ demiştir.”³⁹³

Bu misalde müellif “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetinde zikredilen ikinci “إِيَّاكَ” lafzı hafzedilerek kasır uygulanması mümkünken, ibadet ve yardım niyazının ancak Allah’a has kılınması esasını muhafaza için kasır sanatının yapılmadığını belirtmektedir. Ayrıca buradaki tahsisin önemini vurgulamak adına Mâlik b. Dinar’ın sözünü nakletmektedir.

2. Misal:

Tefsirde “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ...” âyetinin “بَدَلُ مَنْ [الَّذِينَ] عَلَى مَعْنَى: أَنَّ الْمَنْعَمَ عَلَيْهِمْ...” ifadeleriyle “الَّذِينَ”den kendilerine nimet verilen, gazaba uğramak ve sapmaktan kurtulanlar manasında, “الَّذِينَ”den bedel yapıldığı görülmektedir.³⁹⁴ Yûsuf Efendizâde burada musannifin bu ifadelerinden kasır sanatının kastedildiğini şöyle izah etmektedir:

³⁹¹ Cürcânî, “Kasr”, 180.

³⁹² Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 288.

³⁹³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 278.

³⁹⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 366.

“Müsnedün ileyhin mârifet olarak gelişi onun müsnede kasredilmesi içindir; fasıl zamiri ise tekid içindir.”³⁹⁵

Burada müellif müsnedün ileyh olan “غير المغضوب عليهم” kısmının, müsned olan “الذين” ifadesine kasredilmesini açıklamış, böylece “kendilerine gazab edilmeyenler”in “dosdoğru yolda olanlar ve nimet verilenler” olduğunu kasr üslûbu ile belirginleştirmiştir.

d. İcâz

Sözlükte “sözü kısaltmak” anlamına gelen icâz, ıstılahta itnâbın zıddı olarak “herkesçe bilinip tanınan, alışılmış ibareden daha azıyla maksadı anlatmak”³⁹⁶ manasına gelmektedir.

Belâgat kitaplarında icâz; icâz-ı hazif ve icâz-ı kısar olmak üzere iki türde ele alınmaktadır. Cümlede kullanılmadığında anlamın bozulmadığı kelime ve cümlelerin hazfedilmesiyle yapılan icâza, “icâz-ı hazif”; hazif yapmadan, kısa bir ibareye çok mânalar sığdırmak sûretiyle yapılan icâza da “icâz-ı kısar” denilmektedir.³⁹⁷

Misal:

Müellif tefsirde “الحمد” kelimesinin irabına yönelik tartışmalar bağlamında, kelimeye belâğî açıdan bir hazif olduğunu şöyle izah etmektedir:

“Bu konuda sözün özü: Onlar dediler ki: Aslı ‘حمدت الله حمدا’ dir. Master kendisine delalet ettiği için fiil hazfedildi. Kelâm meçhul olarak getirildi. Hamd cümlede öne alındı ve lâm-ı tarîf aldı...”³⁹⁸

Bu örnekte müellif “الحمد” kelimesinin, aslında mansub durumda olduğunu ispat etmek üzere, master olan “الحمد” için mahzûf bir amil takdir edildiğini ifade etmektedir. Bu amil hazfedilip kelime cümle başında kullanılmakla icâz sanatı yapılmaktadır.

³⁹⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 367.

³⁹⁶ Cürcânî, “İcâz”, 31.

³⁹⁷ Ebû İshâk İsmâüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî, *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*, thk. Abdulhamid Hindavi (Beyrut - Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/71, 74.; M. A. Yekta Saraç, “İcâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/92-93.

³⁹⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 158.

2.2.3.3.3. İlmü'l-Bedî'

Belâgat ilminde ilmü'l-bedî', ifadeyi güzelleştirme üsul ve kaidelerini içeren dallardan biridir. Yûsuf Efendizâde'nin bu ilme dair mübâlağa, müşâkele, leff ü neşr, iltifat, hazif ve îsal gibi sanatlara başvurduğu bazı örnekler şöyledir:

a. Mübâlağa

Bedî'î sanatların birçoğunun temelini teşkil eden mübalağa; konuşan kişinin kastettiği manayı daha belîğ bir sıfatla, abartıda bulunarak ifade etmesine denir.³⁹⁹ Kelime için çok farklı tanımlamalar yapılmakla birlikte bir şeyin vasfının şiddetli veya zayıf olarak imkansız veya olması uzak bir dereceye ulaştığını iddia etmektir.⁴⁰⁰

Arap dilinde sıfatla veya sigayla mübâlağa sanatı yapılmaktadır. Müellif hâşiyede sigayla yapılan mübâlağaya değinmektedir.

Misal:

Kadı Beyzâvî'nin “er-Rahmân” ve “er-Rahîm” kelimelerini mübalağa için bina edilmiş iki isim olarak tanımlaması üzerine müellif, bu kelimelerin ilkinin sıfat-ı müşebbehe, ikincisinin mübalağalı ism-i fâil olduğu görüşünü serdetmektedir. Müellif devamında bu kelimelerin binasını açıklamadaki maksadını şöyle dile getirmektedir:

“Şöyle demek de mümkündür: Her ikisi de sıfat-ı müşebbehedir. Çünkü cumhura göre “er-Rahîm” de sıfat-ı müşebbehedir. Sıfat-ı müşebbehenin mübalağa ifade etmesi, sübut ve istimrara delaleti sebebiyledir. Bu kelimelerin binasının mübalağa için olduğunu ifade etmekten kasıt, her iki kelimenin asıl yapısını belirtmektir.”⁴⁰¹

Müellif bu örnekte her iki kavramın, isim de olsa sıfat da olsa mutlaka Allah Teâlâ'nın rahmeti noktasında mübalağa belirten lafızlar olduğuna dikkat çekmektedir.

b. Müşâkele

³⁹⁹ Suyûtî, *el-İtkan*, 2/253.

⁴⁰⁰ İsferyânî, *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*, 1/106.

⁴⁰¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 104.

Müşâkele bir şeyi onunla beraber gerçekleşen başka bir şeyin lafzıyla zikretmektir.⁴⁰² Müşâkele kelimesinin sözlükte “iki şeyin biçim ve tarz yönünden benzeşmesi ve uyuşması” anlamına geldiğini belirten Durmuş, kelimenin bedî‘ ilmindeki tarifini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Bedî‘ ilminde ‘bir söz içinde iki kelime arasındaki biçim benzeşmesi’ mânasında terim olarak kullanılır ve anlama güzellik katan sanatlardan sayılır.

Müşâkele, edebî bir amaç veya nükte için bir kelimenin başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilmesi şeklinde gerçekleşir. İlk kelime genellikle gerçek manada olmasına karşılık, ikinci kelime ona tâbi ve sadece şekil (lafız) yönünden ona benzer olarak getirilir.”⁴⁰³

1. Misal:

Yûsuf Efendizâde “حمد” kavramının şerhi esnasında, delil getirdiği hadiste geçen “ننى” sözcüğünün manasına değinmektedir. Müellif bu delili tahlil ederken sözcük üzerinde müşâkele sanatı yapıldığını şu ifadelerle beyan etmektedir:

“Senâ, çoğunlukla iyi, hayır ifade eden bir manada kullanıldı. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.)’in şu sözünde şer anlamda geldi: ‘Sizden onu (ölüyü) kim hayırla senâ ederse ona Cennet vacip olur, kim de şer üzere senâ ederse ona da Cehennem vacip olur.’⁴⁰⁴ Bu (anlam) nadirdir ve müşâkeledeki gibi tevil sadedinde kelimeye yüklenmiştir.”⁴⁰⁵

Müellif örnekte geçen “senâ” ifadesinin normalde hayırlı ve güzel işlerde kullanılmasına rağmen hadiste başta geçen “hayırla senâ etmek” ifadesine uygunluk arz etmesi için sonrasında “şerle senâ etmek” şeklinde kullanıldığını ve bu şekilde müşâkele yapıldığını beyan etmektedir.

2. Misal:

Musannif “يوم الدين” ifadesindeki din gününden kastın, ceza günü olduğuna “كما تدین” hadisini delil getirmektedir. Müellif ise Kadı Beyzâvî’nin bu hadisi zikretmesinde ikinci bir nükte bulunduğunu şöyle ifade etmektedir: “Nebî (s.a.v.)’den merfu olarak rivayet edilen ‘Cezalandırıldığın gibi ceza görürsün.’ şeklindeki meşhur sözde din kelimesi,

⁴⁰² Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 424.

⁴⁰³ İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/154.

⁴⁰⁴ Müslim, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Cenâiz, 949.

⁴⁰⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 135.

ceza manasındadır. Bu ikinci manadır. Çünkü birincisi ‘كما تفعل تجزى’ cümlesinde olduğu gibi “fiil”manasıdır. Müşâkele yapmak için fiil yerine ceza kelimesi kullanıldı...”⁴⁰⁶

Müellif burada Kadı Beyzâvî’nin naklettiği hadiste geçen “تدين” lafzının, aslında “تفعل” manasında olmasına rağmen ceza manasındaki “تدان”ye uygunluk için bu şekilde getirilerek müşâkele yapıldığını ifade etmektedir.

c. Leff ü Neşr

Lügatta “toplama, dürme,” manasındaki leff kelimesi belâgatta, iki kelimeyi peş peşe zikrettikten sonra kesin tayin olmaksızın her iki kelimeye dönük ve ikisini de kapsayan bir kelamın söylenmesidir.⁴⁰⁷

Cürcânî ise bu sanatı “iki veya daha çok isim veya sözcük yazdıktan sonra onların her birine ait sıfat veya fiilleri ayrıca sıralamaktır...İlk sözcüklerin tafsîlen veya icmâlen zikredilmesine “leff” denir. İlk zikredilen sözcüklere karşılık gelen ikinci sözcüklere ise “neşr” denir.” şeklinde tarif etmektedir.⁴⁰⁸

Hâşiyede müellifin zikrettiği leff ü neşr çeşitleri, leff ü neşri müretteb ve leff ü neşri gayri müretteb cinsindendir. Leff ü neşrde ikinci grupta (neşr) yer alan öğeler, birinci grup (leff) unsurlarının sırasına uygunsa “mürettep leff ü neşr”, değilse “gayri mürettep leff ü neşr” yapılmış olur.

1. Misal:

Yûsuf Efendizâde musannifin “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetindeki çoğul zamirlerin gelme sebebini tefsir ederken leff ü neşri müretteb yaptığını nakletmektedir. Musannifin tefsiri şu şekildedir:

“أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل، ويجاب إليها”

⁴⁰⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 214.

⁴⁰⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 425.

⁴⁰⁸ Cürcânî, “Leff ü Neşr”, 196.

“Okuyan kişi ibadetini onların (hafaza melekleri, cemaat ve cemaat dışındaki diğer müminlerin) ibadetlerine kattı. Hacetini onların hacetlerine iliştiirdi. Umulur ki onlar kabul edilir ve onlara icâbet edilir...”⁴⁰⁹

Bu tefsirde Abdullah Hilmi Efendi “أدرج عبادته” kısmının “لعلها تقبل” kısmına; “وخلط” kısmının ise “يجاب إليها” kısmına karşılık gelmesi ile leffü neşri müretteb sanatının gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.⁴¹⁰

2. Misal:

Musannif Kadı Beyzâvî Allah Teâlâ’nın din/ceza gününün sahibi olması bağlamındaki tefsirinde şu ifadelere yer vermektedir:

“والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه، ليس يصدر منه لإيجاب بالذات، أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتى يستحق به الحمد.”

“İkinci ve üçüncü vasıflar (olan Rahmân ve Rahîm isimleri) Allah’ın rahmetiyle lütufta bulunduğu, o rahmetini tecellide tamamen hür olduğuna delalet etmek içindir. (Bu ilahi rahmetin) onun zatına vacip oluşu veya işlenen ameller sonucu Allah’ın hamde müstehak olmasının (Allah’ın rahmetini) zorunlu kılması söz konusu değildir.”⁴¹¹

Müellif bu tefsirden hareketle metinde geçen “لإيجاب بالذات” ve “أو وجوب عليه” ifadelerinde lüffü neşri gayri müretteb yapıldığını şöyle ifade etmektedir:

“Burada leffü neşri gayri müretteb olduğu açıktır. Çünkü neşr kısmının birinci sözcüğü olan “لإيجاب بالذات” ifadesi “مختار” kelimesine; ikinci sözcüğü olan “أو وجوب عليه” ifadesi ise “متفضل” ifadesine karşılıktır.”⁴¹²

d. İltifât

Lügatta “bir şeye yönelmek, yüzünün ona çevirmek” manasına gelen iltifât kavramı⁴¹³ ıstilahta “gaybetten hitaba veya tekellüme dönmek (yani gaip kipinden muhatap veya birinci şahıs kipine dönmek) veya aksini yapmaktır.” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴¹⁴

⁴⁰⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 276.

⁴¹⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 278.

⁴¹¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 213.

⁴¹² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 235.

Fâtiha sûresinin başında üslup olarak gaybet hitabıyla başlanmaktadır. Ta ki “إِيَّاكَ نَعْبُدُ” âyetinde “كَ” zamiriyle bu üslup muhatap kipine intikal etmektedir. Müellif, Kadı Beyzâvî’nin bu âyetin tefsirinde iltifat sanatına dikkat çektiğini şöyle beyan etmektedir:

“(ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْحَقِيقَ بِالْحَمْدِ)”: sözü meçhuldür. Bu ifadesiyle (musannif) Allah Teâlâ’nın “إِيَّاكَ نَعْبُدُ” sözünde iltifat sanatı ve fasıl yapılmasının faydasını açıklamayı kastetmiştir. Burada kelâm birbirine atfedilen iki şeyin arasını ayırmaya delalet eden “ثُمَّ” kelimesini getirmekle önceki kelâmdan ayrıldı...Özetle: bu üslup muhatap kipine dönme nüktesinin beyanıdır.”⁴¹⁵

e. Hazif ve Îsâl

Sözlükte hazif kelimesi “atmak, düşürmek, çıkarmak, bir şeyin bir tarafını kesip atmak” anlamlarına gelirken, îsâl ise “birleştirme, bağlantı” manalarındadır. Kaynaklarda birlikte anılan bu terkip bedî’ ilmi ıstılahında ise; “belli harfleri kullanmadan söz söyleme sanatı” olarak tanımlanmaktadır.⁴¹⁶

İzhar müellifi hazif ve îsâl sanatını şöyle tarif etmektedir: “Hazfedilen harf-i cerrin müteallakını mecruruna ulaştırıp, (yani mecruru müteallakın [âmilin] gerektirdiği şekilde okuyup), mahalli irabı açığa çıkarmandır. O mahalli irab da mef’ul olmak üzere nasb veya naib-i fail olmak üzere refdir. Bu yapılan işleme hazif ve îsâl denir.”⁴¹⁷

Tefsirde Fâtiha sûresindeki “اهدنا الصراط” ifadesinde, fiilin harf-i cerrinin hazfedilmesi noktasında bir izahat yapılmaktadır. Bu izahatı yaparken musannif: “فعومل معاملة اختار في قوله “اختار”nın muamelesi yapılmıştır.”⁴¹⁸ yani “تعالى: (واختار موسى قومه) ifadelerine yer vermektedir.”⁴¹⁹

⁴¹³ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 1414, 2/84.

⁴¹⁴ Cürçânî, “İltifât”, 14.

⁴¹⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 239.

⁴¹⁶ İsmail Durmuş, “Hazif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17/122.

⁴¹⁷ İsmail Çelik vd., *Mecmû'atü'n-nahv* (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2017), 62.

⁴¹⁸ Âraf 7/155.

⁴¹⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 298.

Müellif buradaki “معاملة اختار” sözünün, hazif ve îsâle işaret ettiğini söylemektedir.⁴²⁰

Çünkü âyette geçen “اختار” kelimesi “مِنْ” harfi cerri yle gelmesi gerekirken, bu harfi cer hazfedilince müteallak konumundaki fiil, mecrur konumunda ve mahallen mansub olan “قومه” kelimesini mahalli irabını açığa çıkararak nasb etmiştir.

2.2.3.4. Şiirle İstîshâd

Yûsuf Efendizâde kelimelerin lûgat anlamlarını, muhtemel manalarını, istikakını, irabını ve kıraat vecihlerini delillendirmek adına şiirlerden çokça istifade etmektedir.

1. Misal:

Musannif tefsirinde besmelede geçen “اسم” kelimesinin, başındaki hemze hazfedilerek de kullanıldığına delil olarak şu şiiri nakletmektedir: “باسم الذي في كل سورة سمه”⁴²¹

Abdulah Hilmi Efendi ise şiirde geçen “باسم الذي” ifadesinin başında yer alan “بِ” harfi cerrinin mukadder bir “أرسل” fiiline muteallık olduğuna delaleten şu şiiri nakletmektedir:

“أرسل فيها بازلا يقرمه / فهو بها ينحوا طريقة يعلمه”⁴²²

“Deveyi binekte ve yükte kullanmak için serbest bıraktı
O da böylece bildiği yola doğru gidiverdi...”

Müellife göre örnek şiirde yer alan “أرسل” fiili “بها” kelimesini harf-i cer aldığından besmeledeki “بِ” harfi cerri de bir “أرسل”ye müteallıktır. Bu örnekle müellif şiirde geçen “بازلا” ve “يقرمه” garîb kelimelerinin istikakını da ortaya koyarak şiiri şerh etmektedir.⁴²³

2. Misal:

⁴²⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 305.

⁴²¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 38.

⁴²² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 39.

⁴²³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 39, 40.

Musannif Kadı Beyzâvî tefsirinde lafzatullahın ıstıkakına dair “الله” lafzının tefsirine yer vermektedir. Bu bağlamda Yûsuf Efendizâde bu kelimenin manası hakkında Molla Hüsrev’in *Lübâbü’l-tefsîr*’inden şu ifadeleri nakletmektedir:

“Bir şeye yerleşme veya onda sebat etme manasını zikrettikten sonra dersin ki: ‘أهنا /Şöyle şöyle bir yere yerleştik’ yani ikamet ettik. Şair şöyle der:

“أهنا بدار ما تبید رسومها/ كأن بقاياها وسام على يد”

“Sûretleri hiç yok olmayacak bir yurda yerleştik

Sanki kalıntıları eldeki işaretler gibi...”⁴²⁴

Müellif burada tıpkı “ألا بذكر الله تطمئن القلوب”⁴²⁵ âyetindeki, kalplerin teskin olup sebat bulması anlamı gibi, “الله” kelimesinin “yurda yerleşmek” manasında kullanıldığını bir şiirle aktarmaya çalışmaktadır.

2.2.3.5. Garîbü’l-Kur’ân

“غريب/garîb” kelimesi “yabancı ve acîb” anlamına gelir. İstılahta Kur’ân’da ve hadislerde zikredilen Arapça dışındaki kelimeleri göstermek için kullanılan bir kavramdır.⁴²⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de Arapça olmayan kelimelerin varlığı noktasında tartışmalar olsa da bu konuda genel kanaat, çeşitli dillerden kelimelerin bulunduğu yönündedir.⁴²⁷ Müellif garîbü’l-Kur’ân bağlamında hâşiyede, lafzatullah ve sûre bitirildiğinde söylenilen “âmîn” lafzına değinmektedir.

1. Misal:

⁴²⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 75.

⁴²⁵ Ra’d 13/28.

⁴²⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 151.

⁴²⁷ Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 1/290.; Celâleddîn es-Suyûtî - Mustafa Dîb el-Bugâ, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut, 1407), 187.

Müellif hâşiyesinde besmelede zikri geçen lafzatullaha geniş yer vermektedir. Musannifin bu bağlamdaki “Denildi ki: Aslı Süryânîce لاها’dir...” ifadesine yönelik müellif şu açıklamayı yapmaktadır:

“بالسريانية)/Süryânîce’dir: İbrânîce de denilir. Bu kelime İbrânîlerden işitilmiş ve onlardan bazılarının tahkik ettiği kitaplarda kayıtlıdır. Muhtemelen her iki dilde kelime üzerine ittifak edilmektedir.”⁴²⁸

es-Sâyik tahkikinde burada müellifin *Bahrü’l-mühîr*’ta zikri geçen bilgileri kastettiğini, *Bahrü’l-mühîr*’ta bu kelimenin yabancı bir kelime olduğu, Yahudi ve Hristiyanların “لاها” dedikleri, daha sonra Arapların bunu alıp “الله” olarak değiştirdiklerini nakletmektedir.

2. Misal:

Fâtîha sûresine dahil olmayan “آمين” lafzının isticakına dair müellif, *el-Kâfiye*’nin er-Razî şerhinden şu ifadeleri nakletmektedir:

“er-Razî şöyle der: (âmin)’e gelince Süryânîce olduğu söylenir. Ancak böyle değildir. İbn Abbas’ın sorması üzerine Nebî (s.a.v.)’in tefsir ettiği gibi “افعل”: (yap, et) manasında, “قاييل، حايل” gibi *ucme* (Arapça dışında) vezinlerdendir...”⁴²⁹

Müellifin burada “âmin” kelimesinin, dua manasında olup “فاعيل” kabındaki garîb kelimelerden olduğuna dikkat çektiği görülmektedir.

2.2.3.6. Mübhemâtü’l-Kur’ân

Kur’ân-ı Kerîm’de ism-i mevsul, zamir veya başka kelimelerle zikredilip işaret ettiği şey noktasında kesin bilgi sahibi olunamayan ifadeler yer almaktadır. Bu manası kapalı ifadelerin doğru anlaşılması istismar ve tahrife açık olduğu için bu konuda kaleme alınan açıklamaların Hz. Peygamber, sahabe veya tabiine varıncaya kadar sağlam bir senetle nakledilmiş olması gerekmektedir.⁴³⁰

⁴²⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 101.

⁴²⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 406.

⁴³⁰ Suyûtî, *el-İtkan*, 2/376.; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 186.

Yûsuf Efendizâde hâşiyesinde Fâtîha sûresindeki müphem bütün noktaları ele almaktadır. Öneme binaen bu açıklamaların tümünü kısaca açıklamak yerinde olacaktır:

1. Misal:

Sûrede geçen bir diğer müphem ifade ise “الذين أنعمت عليهم” ifadesidir. Çünkü burada ism-i mevsul, kendilerine nimet verilenler olarak açıklansa da bu zümrenin kimler olduğu sarâhaten zikredilmemektedir. Musannif bu bağlamda şu üç görüşü nakletmektedir:

“الذين أنعمت عليهم”) enbiyadır. Denildi ki: Nebî (s.a.v.) ve ashabıdır. Ya da Musa ve İsa (a.s.)’ın (dinlerinin) tahrifi ve (şeriatlarının) neshinden önceki ashabıdır.”⁴³¹

Bu müphem ifade için yapılan tefsir üzerine müellif şu izahatı kaleme almaktadır:

“الذين أنعمت عليهم [الأنبياء] : وقيل: Mana açısından önceki âyete atıf vardır. “Onlar” dan murat genel anlamda Müslümanlardır. “Onlar” özelde ise enbiyadır, denilir. Çünkü nübüvvet Allah Teâlâ’nın kullarına verdiği en yüce ve mükemmel nimetidir...”

غير المغضوب عليهم ولا ‘ (قوله: وقيل: هم أصحاب موسى وعيسى عليهم السلام قبل التحريف، وقبل النسخ) sözünde: ‘الضالّين’ âyetinde işaret edilenler Yahudi ve Hıristiyanlardır. Onlar hak üzereydiler ve yolları dosdoğruydı...”⁴³²

Müellif burada kısaca “kendilerine nimet verilenler” in, musannifin de ifade ettiği üzere peygamberler olabileceğini beyan etmektedir. Ancak bu genel anlamda bütün Müslümanlar, özelde ise nübüvvetin faziletinden ötürü bütün peygamberlerdir. Bir diğer görüşe göre dinlerini tahrif etmeden önce Hz. Musa ve Hz. İsa peygamberlerin ashabı olabilir, şeklindeki yorumuyla buradaki müphem ifadeyi açıklığa kavuşturmaktadır.

2. Misal:

“Denildi ki: “المغضوب عليهم” ifadesi, Allah Teâlâ’nın ‘Allah’ın lânet ettiği ve kendilerine gazab ettiği kimseler...”⁴³³ âyetinde buyurduğu Yahudiler; “الضالّين” ise ‘mutlaka daha önce sapmışlar ve birçoğunu da saptırmışlar...”⁴³⁴ âyetinde buyurduğu Hıristiyanlardır.”⁴³⁵

⁴³¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 342.

⁴³² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 349.

⁴³³ Mâide 5/60.

⁴³⁴ Mâide 5/77.

⁴³⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 394.

Musannifin “غير المغضوب عليهم ولا الضالّين” âyetinde Yahudiler ve Hristiyanların kastedildiğini ifade etmesi üzerine müellif, zikredilen müphem ifadeye şöyle açıklık getirmektedir:

“... (قوله: قيل: [المغضوب عليهم] اليهود): Bazı nüshalarda “اليهود” kelimesi, “و” harfiyle geldi.

Önceki kelâmdan anlaşılan şey üzerine her ikisi de mutlak olarak atfedilmiş oldu. Çünkü ‘(Allah ve rasûlüne itaat edenler) Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihlerle beraberdirler.’⁴³⁶ âyetinden ötürü onlar (nimet verilenler) müminlerdir. Allah Teâlâ’nın ‘Şüphesiz inkar edenler ve Allah yolundan saptıranlar derin bir sapkınlık üzere kendileri sapmışlardır.’⁴³⁷ ve ‘Fakat kalplerini küfre açanlara Allah’tan bir gazap vardır.’⁴³⁸ âyetleri de kafirler hakkındadır. Tıpkı onlar mutlak kafirlerdir, denildiği gibi.”⁴³⁹

Müellif bir de Kadı Beyzâvî’nin “الضالّين: Hristiyanlardır”, görüşüne delil olarak zikrettiği âyeti başka âyetlerle takviye ederek şu izahata yer vermektedir:

“...Bir önceki âyette: ‘Meryem oğlu Mesih ancak bir peygamberdir.’⁴⁴⁰ âyeti buna delildir. Sonra Allah Teâlâ, İsa (a.s.)’ı risalet mertebesinde ulûhiyet mertebesine çıkarmaları sebebiyle ‘Deki: Ey kitap ehli dininizde haksız yere aşırı gitmeyin...’⁴⁴¹ buyurdu... ‘İsa Allah’ın oğludur’ dediler ve bu çoğu arasında yayılmasından ötürü ‘sapıttılar.’”⁴⁴²

2.2.3.7. Kıraat

Âyetlerin edasındaki keyfiyet ve ihtilafları konu edinen kıraat ilmi “Aynı kelime üzerinde med, kasır, hareke, sükûn, nokta ve irab gibi hususlardaki değişikliklerdir.” şeklinde tarif edilmektedir.⁴⁴³

Kıraatler senetleri itibariyle mütevatir, meşhur, âhad, şâz, mevzû ve müdrec kıraatlerden ibarettir.⁴⁴⁴ Kıraat ilmindeki bu ihtilaf ve eda keyfiyetleri bazen âyetlerin

⁴³⁶ Nisâ 4/69.

⁴³⁷ Nisâ 4/167.

⁴³⁸ Nahl 4/106.

⁴³⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 394.

⁴⁴⁰ Mâide 5/75.

⁴⁴¹ Mâide 5/77.

⁴⁴² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 395.

⁴⁴³ Suyûtî, *el-İtkan*, 1/180.; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 96.

anlamlarına da sirâyet etmektedir. Suyûtî “(Kıraat ihtilaflarının) bir başka faydası ise bazı kıraatlerin diğer kıraatte mücmel olan manayı beyan etmesidir.” ifadeleriyle bunu dile getirmektedir.⁴⁴⁵

Müellif hâşiyesinde veciz bir şekilde Fâtiha sûresinde mevcut kabul edilen kıraatlerin sahih veya şâz olma durumlarına, farklı kıraatlerin manaya etkilerine ve kıraat ilmine dair bazı kaidelere değinmektedir.

a. Şâz ve Zayıf Kıraatleri Belirtmesi

Müellif hâşiyesinde sûrede kıraat vecihleri yönünden temas edilmesi gereken noktalara dair kısa değerlendirmeler yapmaktadır. Bu esnada gerek Kadı Beyzâvî’nin işaret ettiği doğrultuda gerekse kendi görüşüne göre, zikredilen kıraatlerin sıhhat derecelerini ortaya koymaktadır.

1. Misal:

Musannif “الحمد” kelimesinin aslının nasb olduğu görüşünü delillendirmek adına “وأصله” ve böyle okundu.” diyerek “الحمد” şeklinde bir kıraate işaret etmektedir.⁴⁴⁶ Bu tefsir üzerine müellif kelimenin kıraati noktasında şu izahata yer vermektedir:

“Özetle mastarın fail veya mef’ule nispeti noktasında yaygın görüş, cümlelerin fiil cümlesi olmasıdır. Fiildeki zamir sebebiyle mastarın mansub kullanımı yaygındır. Bundan dolayı (musannif) aslının nasb olduğuna hükmederek bunu bazı kıraatlerle destekledi ve şâz kıraat anlamına gelen “وقد قرأ به” ifadesiyle buna işaret etti. Bu ifade musannifin nadiren de olsa şâz kıraati meçhul sigayla belirtme metodundandır.”⁴⁴⁷

Bu örnekte Yûsuf Efendizâde, musannifin “الحمد” kelimesinin farklı bir kıraatini nakletmemekle beraber, kelimenin nasb halinde, şâz bir kıraatinin bulunduğu işaret ettiğini dile getirmektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkan*, 1/183-184.

⁴⁴⁵ Suyûtî, *el-İtkan*, 1/194.

⁴⁴⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 155.

⁴⁴⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 158.

⁴⁴⁸ Bu şâz kıraatle alakalı muhakkikin naklettiği detaylı bilgi için bk. : Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 158.

2. Misal:

Musannifin meçhul sigayla naklettiği zayıf kıraatlerin izahına dair başka bir örnek olarak müellif şu beyanata yer vermektedir:

“(قوله: وقرأ: رب العالمين): Yani “الرب” lafzı medih sebebiyle, “أعني: şunu kastediyorum” takdiriyle nasb üzeredir. Ya da “يا رب العالمين” takdiriyle, nida sebebiyle mansubdur. Ancak bu kıraat sıfatla mevsuf arasına fâsıla girdiği için zayıftır. Nitekim zayıf bir rivayettir. Düşün, aklet.”⁴⁴⁹

Burada müellif “الرب” kelimesinin medih veya nida takdiriyle nasb edilmesinin Arap dili kaidelerine aykırı olduğuna dikkat çekerek söz konusu kıraatin zayıf olduğunu gerekçeli bir şekilde ortaya koymaktadır.

b. Sahih Kıraatler Arasında Tercih Meselesi ve Kıraatlerin Anlama Etkisi

Kıraat ilminde döneminin önde gelen kurrâlarından olan Yûsuf Efendizâde, hâşiyede kıraat ilmiyle alakalı benimsemediği ve eksik gördüğü bazı noktaları eleştirmektedir. Bu bağlamda “مالك” kelimesinin kıraatinde uzun izahatlara yer vermektedir.

Misal:

Musannif “مالك” kelimesinin “ملك” şeklinde okunması meselesinde “وهو المختار” ifadesiyle bu kıraatin *ehl-i Haremeyn’in*⁴⁵⁰ de kıraati olması sebebiyle daha tercihe şayan olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵¹ Müellif hâşiyesinde bu görüşe karşılık, iki sahih kıraat arasında tercih usulünün nasıl olması gerektiğine dair bir izahata yer vermektedir.

Bu bağlamda “وهو المختار” yerine “وهو الأبلغ” yani daha belîğ olurdu, ifadesinin kullanılması gerektiği dile getirilmektedir. Çünkü mütevatir kıraatleri birbirinden üstün tutmak edeben uygun değildir. Ebû Cafer en-Nehhâs’a (öl. 338/950) göre, kurrâ cemaatin kıraat ettiği iki sahih kıraatin birini diğerine üstün tutmak caiz olmaz. Kûfe dil mektebi ileri gelenlerinden, Kur’ân ve hadis âlimi Sa’leb’dan (öl. 291/904) bir nakilde, “Yedi kıraatten biri ile diğeri arasında ihtilaf olduğunda tercih yapılmaz fakat iki insan ihtilaf

⁴⁴⁹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 199.

⁴⁵⁰ Mekke ve Medine kıraat âlimleri.

⁴⁵¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 204.

ettiğinde sözü daha sağlam olanı tercih ederim” demiştir. Şeyh Şihâbüddin Ebû Şâme (öl. 665/1267) ise; bu iki kıraat arasında âlimler neredeyse ikisinden birini iptal edecek noktaya kadar tartışsalar da bu durumun birini diğerine üstün kılmayacağını ifade etmiş hatta “Ben bir rekatta biriyle sonraki rekatta diğeriyle namaz kılarım.” demiştir.⁴⁵²

Tefsirde ayrıca “مالك” kelimesinde zikri geçen kıraat farkının manaya da sirâyet ettiğine değinilmektedir. Yûsuf Efendizâde musannifin bu görüşleri üzerine şu açıklamalara yer vermektedir:

“Cumhur mana açısından ikisi arasında ihtilaf etti ve “الملک” kelimesinin manası daha kapsamlı ve daha tamamlayıcıdır, görüşünü benimsedi. Musannif de bu görüşü tercih ederek “المالك” kelimesi için, varlığın zatını dilediği gibi satma, hibe etme ve kullanma konusunda tasarruf sahibi manasındadır, dedi. Kelimenin iştikakının “sahip ve hakim olmak” manasında, “م”in kesresi ve “ل” in sükûnuyla “مَلِكٌ” kökünden olduğunu beyan etti...

“م”in fethası ve “ل” in kesrasıyla “الملک”: tebaasına emretme ve yasaklama tasarrufuna sahip olandır.”⁴⁵³

Bu açıklamasıyla müellif “الملک/meliki” kelimesinin geniş bir manada emir ve yasaklama yetkisi içerdiğini fakat “المالك/mâliki” kelimesinin sadece bir şey üzerinde tasarrufta bulunabilme yetkisi anlamı taşıdığını ifade ederek, kelimenin okunuşundaki iki ayrı kıraatin manaya etkisini ortaya koymaktadır.

c. Kıraatlerin Kime Nispet Edildiğini Belirtmesi ve Sahih Kıraatin Şartlarını Sıralaması

Kadı Beyzâvî’nin ravi belirtmeden naklettiği kıraat vecihlerini ravilerine nispet eden müellif, “صراط” kelimesindeki “ص” harfinin okunuşundaki ihtilafı gidermede gördüğü lüzum üzere, sahih kıraatin şartlarını da ortaya koymaktadır.

1. Misal:

⁴⁵² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 205, 206.

⁴⁵³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 208, 209.

Tefsirde “نَعْبِدُ” ve “نُسْتَعِينُ” kelimelerinin kıraatine dair “وَقَرَأَ بِكسر النون فيهما...” ifadelerine yer verilmektedir. Bu söze karşılık müellif bu kıraatlerin kimlere nispet edildiğini şu ifadelerle beyan etmektedir:

“نَعْبِدُ” kelimelerine yönelik şöyle denildi: “(وَقَرَأَ بِكسر النون فيهما...)” kıraatini Zeyd b Ali’ye; (öl. 122/740) “نُسْتَعِينُ” kıraatini ise İmam ‘Ameş’in (öl. 148/765) grubundan bir cemaate nispet etmektedir. (Zemahşerî) *el-Keşşâf*’ta bu kıraati “نُسْتَعِينُ”e hâs kıldı ve İbn Hubeyş’e (öl. 584/1188) nispet etti...⁴⁵⁴

Müellif bu örnekte, musannifin ravilerini zikretmeden naklettiği “نَعْبِدُ” ve “نُسْتَعِينُ” kıraatlerinin Zeyd b. Ali ve İmam ‘Ameş’in grubundan bir cemaate ait olduklarını, aynı zamanda bu kıraatin *el-Keşşâf*’ta sadece “نُسْتَعِينُ” kelimesine has olarak İbn Hubeyş tarafından okunduğunu ortaya koymaktadır.

2. Misal:

“(قوله: [وَقَرَأَ ابن كثير ورويس عن يعقوب بالأصل])”: Yani “س” ile okundu demektir. Burada İbn Kesîr’in bütün tarîklerinin böyle okuduğu açıkça ortaya konulmaktadır. Ancak böyle değildir. Bilakis Kunbül (öl. 291/904) rivayeti böyledir ama Bezzî (öl. 250/864) rivayeti, cumhur gibi “ص” ile dir.”⁴⁵⁵

Bu örnekte müellif “صراط” kelimesindeki “ص” harfinin “س”e çevrilmesi meselesinde, musannifin “İbn Kesîr ve Ruveys, (öl. 238/852) Ya’kub’dan (öl. 205/821) aslına göre okudu.” şeklindeki mutlak sözüne üzerine, ilgili kıraatleri İbn Kesîr ve onun tarîkiden sadece Kunbül’e nispet ederek hem rivayetleri ravilerine nispet etmekte hem de gözden kaçan bir rivayet hatasını dikkatlere sunmaktadır.

Ayrıca bu meselenin devamında müellif sahih kıraatin şartlarını şöyle sıralamaktadır:

“...Çünkü onlar (ص ile okuyanlar, kıraatin) Kur’ânî olması ve namazın cevazı gibi konularda Kur’ân’ın ahkamına uygun düşmesi için üç şeyi şart koştular:

1. Kıraat senedinin sıhhatli olması
2. Mushafların anası olan Osmânî mushaflarından birinde kıraatin sabit olması

⁴⁵⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 294.

⁴⁵⁵ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 337.

3. Kıraatin Arap dili kaidelerine uygun olması”⁴⁵⁶

3. Misal:

Musannifin naklettiği kıraatlerin ravilerine nispet edilmesine dair bir diğer örnek ise “الضَّالِّينَ” ifadesiyle ilgilidir. Musannif Kadı Beyzâvî’nin tefsirde “الضَّالِّينَ” kelimesinin “الضَّالِّينَ” şeklinde farklı bir kıraatini nakletmesi⁴⁵⁷ üzerine, müellif bu kıraati Eyyûb es-Sehtiyânî’ye (öl. 131/749) nispet ederek şu izahatta bulunmaktadır:

“(قوله: وقرا ولا الضَّالِّينَ): Bu (kıraat) “ض” harfinden sonraki “ا” harfinin fethalı bir hemzeye dönmesiyle oluşur. Çünkü “elif”, “hemze”nin kardeşidir. Bu kıraati Eyyûb es-Sehtiyânî’ye nispet ettiler.”⁴⁵⁸

Bu örnekte Yûsuf Efendizâde, musannifin *temrîz* sigasıyla “ولا الضَّالِّينَ” şeklinde naklettiği kıraati II/VIII. asır Basra ulemasından Eyyûb es-Sehtiyânî’ye nispet etmektedir.

2.2.3.8. Fâsıla

“الفاصلة/Fâsıla” kelime olarak kesmek, ayırmak, yarmak, mani olmak, hükme bağlamak ve ayrılmak anlamlarına gelir.⁴⁵⁹ “فصل”den türemiş, Kur’ânî bir kelimedir. Müellif hâşiyede fâsılanın ıstılahtaki tanımını özet bir şekilde şöyle tanımlamaktadır:

“Âyetin sonundaki kelime fâsıla diye isimlendirilir. Çünkü bulunduğu âyetin sonu ile bir sonraki âyetin başını ayırır ve bunları müstakil birer âyet yapar. Bu olmasaydı iki âyetten birini diğerinden ayırmak mümkün olmazdı. Kur’ân’ın fâsılları ya mütemâsile ya da mütekâribedir. Birincisi Allah Teâlâ’nın ‘والبيت المعمور. في رَقٍّ منشور. والبيت المعمور’⁴⁶⁰ والطور. وكتاب مسطور. في رَقٍّ منشور. والبيت المعمور’⁴⁶¹ âyetlerindeki gibi, ikincisi ise ‘مالك يوم الدين’ âyetlerindeki gibidir...”⁴⁶¹

1. Misal:

⁴⁵⁶ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 338.

⁴⁵⁷ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 402.

⁴⁵⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 402.

⁴⁵⁹ Asım Efendi, *Kamus Tercemesi* (İstanbul, 1305), “Fâsıla”, 4/23, 24.

⁴⁶⁰ Tûr 52/1-4.

⁴⁶¹ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 124.

Kadı Beyzâvî'nin besmeledeki “Rahmân” sıfatının “Rahîm”e takdim edilmesi noktasındaki muhtemel sebepleri izah ederken kaleme aldığı “أو للمحافظة علي رؤوس الآي” sözüne yönelik müellif şöyle bir izahata yer vermektedir:

“Buradaki nükte Fâtiha'daki besmeleye özel bir durumdur. Musannifin tercih ettiği gibi bismelenin Fâtiha'ya dahil olduğu görüşü üzerine bina edilmiştir. Ancak Rahmân sûresinde olduğu gibi diğer sûrelerde bu nükte geçerli değildir. Çünkü o zaman Rahîm'in Rahmân'a takdim edilmesi gerekirdi...”⁴⁶²

Bu örnekte yukarıda fâsıla konusunun çeşitlerine dair verilen açıklamada değinildiği üzere, Fâtiha'da bismelenin son kelimesi olan “الرحيم” ile sonraki âyetin son kelimesi olan “ن” ve “م” harflerinde sakın “ي”dan sonra mahreç ve sıfatları birbirine yakın olan “العالمين” lafızlarında sakın “ي”dan sonra mahreç ve sıfatları birbirine yakın olan “ن” ve “م” harflerinin gelmesiyle fâsıla-i mütekâribe oluştuğuna dikkat çekilmektedir.

2. Misal:

“(Musannif) “yevmü'd-dîn” ismini, fâsılaya uygun düştüğü ve umum ifade ettiği için “yevmü'l-kıyâme” ismi ve diğer isimlere tercih etti...”⁴⁶³

Burada müellif Fâtiha sûresinin fâsılası olan “ن” ve “م” harflerine uygunluk arz etmesi amacıyla kıyamet günü için başka birçok isim olmasına rağmen “yevmü'd-dîn” isminin tercih edildiğini beyan etmektedir.

3. Misal:

Hanefî ve Şâfiî fakihleri “صراط الذين أنعمت عليهم” kısmının müstakil bir âyet olup olmadığı noktasında ihtilaf etmiştir. Müellif fâsıla konusuyla ilişkilendirilen bu mesele hakkında şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Şâfiî mezhebi Fâtiha sûresinin besmeleyle beraber yedi âyet sayılması ve “صراط الذين أنعمت عليهم” kısmının, sûrenin sonuna kadar tek âyet kabul edilmesi görüşünü tercih etti. Çünkü “أنعمت عليهم” ifadesini altıncı âyetin sonu olarak kabul eden, fâsılların uyumunun bozulmasına neden olur.”⁴⁶⁴

⁴⁶² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 124.

⁴⁶³ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 214.

⁴⁶⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 124, 125.

Müellif naklettiği bu görüşte Fâtiha sûresinin tüm âyetlerinde “ي” harfinden sonra “م” ve “ن” harflerinin gelmesiyle yapılan fâsılanın, “صراط الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” kısmının sonunda bulunmamasına işaret ederek bu kısmın müstakil bir âyet olmadığını beyan etmektedir.

2.2.3.9. Fezâilü Sûreti'l-Fâtiha

Ulema sûre ve âyetlerin birbirine nispetle efdal olmaları noktasında ihtilaf etmişlerdir. Ancak ulemanın ekseriyeti Yâsin, İhlas, Fâtiha sûrelerini diğer sûrelere; âyete'l-kürsî ve Haşr sûresinin son âyetlerini diğer âyetlere üstün tutan hadislere dayanarak Kur'ân'ın âyetleri arasında efdaliyetin bulunduğu görüşünü benimsemektedir.⁴⁶⁵

Hadis ve tefsir kaynaklarında bazen müstakil başlıklar altında bazen de satır aralarında fezâilü'l-Kur'ân'a dair bilgiler verilmektedir. Bu alanda bazı müstakil eserler de kaleme alınmıştır.⁴⁶⁶

Kur'ân'ın faziletine dair hadisleri İmam Suyûtî iki kısımda ele almaktadır:

1. Kur'ân'ın bütününe dair hadisler
2. Bazı sûre ve âyetlerin faziletine dair hadisler⁴⁶⁷

Müellif hâşiyesinde sûrenin isimlendirilmesi meselesinde ve hâşiyenin son kısmında verdiği hadis metinleriyle Fâtiha sûresinin faziletlerine temas etmektedir. Ayrıca hadislerin tahririni ve metinlerde zikri geçen ifadelerle kastedilen asıl manalarını ortaya koymaktadır.

a. Fâtiha Sûresinin Muhtevası Sebebiyle Kur'ân'ın Temeli, Esası Mesabesinde Olması

Musannifin sûrenin isimlendirilmesi meselesinde, “Ümmü'l-Kur'ân” ismiyle alakalı olarak kaleme aldığı kısım üzerine müellif şu ifadeleri kullanmaktadır:

“(قوله: [أو على جملة معانيه من الحكم النظرية، والأحكام العملية])” (Ümmü'l-Kur'ân olarak isimlendirildi. Çünkü...) kendisiyle ilim ve itikatın kastedildiği nazarî hikmetler ve amelî hikmetlerin bütün tafsilatını özet olarak ihtiva etmektedir.”⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Suyûtî, *el-İtkan*, 2/407-408.

⁴⁶⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 201.

⁴⁶⁷ Suyûtî, *el-İtkan*, 2/395-404.

⁴⁶⁸ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 9.

Bu ifadelerle müellif Fâtiha sûresinin, muhtevasıyla İslâm'ın itikat ve ibadet noktasında tüm esaslarını kapsaması açısından “Ümmü'l-Kur'ân” yani Kur'ân'ın temeli, esası, aslı ve kaynağı mesabesinde pek faziletli bir sûre olduğuna işaret etmektedir.

b. Fâtiha Sûresinin Faziletine Dair Hadisler:

Yûsuf Efendizâde hâşiyenin son kısmında sûrenin faziletlerine dair üç hadis zikretmektedir. Bu hadislerin tahriçlerini ve şerhlerini yaparak sûrenin faziletine dair yönlerini ortaya koymaktadır.

1. Misal:

“Ebû Hureyre'den (r.a.) şöyle rivayet edildi: Rasûlullah (s.a.v.) Übey'e şöyle buyurdu:

-Sana Tevrat, İncil ve Kur'ân'da benzeri indirilmemiş (لَمْ يَنْزَلْ) bir sûre haber vereyim mi?

-Evet, Ya Resûlallah

-(O) Fâtihatü'l-kitâb'dır. Şüphesiz o, tekrarlanan yedi (âyet) ve onunla verilen yüce Kur'ân'dır, buyurdu.”⁴⁶⁹ şeklindeki sûrenin faziletine dair hadisle alakalı müellif şu ifadelere yer vermektedir:

“مِثْلٌ” kelimesine isnad edilerek müennes rivayet edildi. Ya da fazilet konusunda onun benzeri sûreler kastedildi. Fakat Kur'ân'da fazilet noktasında onun benzeri başka sûre yoktur.”⁴⁷⁰

Yûsuf Efendizâde hadiste zikri geçen “لَمْ يَنْزَلْ” fiilinin “لَمْ تَنْزَلْ” şeklinde müennesini nakletmektedir. Fiilin müennes halde kullanılmasının muhtemel sebeplerinden biri olarak, sûrenin fazilette bir benzeri olmamakla beraber, “سورة أخرى تماثلها في الفضيلة/fazilette benzeri olan diğer sûreler” ifadesine isnat edilmesini göstermektedir. Bu ifadeyle müellif sûrenin Kur'ân'daki en faziletli sûre olduğuna işaret etmiş olmaktadır.

2. Misal:

“İbn Abbas'tan (r.a.) şöyle rivayet edildi: Rasûlullah (s.a.v) ile oturuyorduk ki ona bir melek geldi ve: ‘Senden önce hiçbir nebîye gelmeyen iki nurla müjdele: (Onlar) Fâtihatü'l-

⁴⁶⁹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Sevâbu'l-Kur'ân, 2878.; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 418.

⁴⁷⁰ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 419.

kitâb ve Bakara sûresinin sonudur. O ikisinden bir harf okunmaz ki (karşılığı) okuyana verilmesin.’ buyurdu.”⁴⁷¹

Musannifin tefsirde Fâtiha’nın faziletleriyle ilgili zikrettiği bu ikinci hadiste, sûre “nur” olarak vasıflanmaktadır. Bu ifadeyi müellif şöyle izah eder:

“(وقوله: [بنورين]): Yani o iki sûrenin, arifin kalbinde parlayan ve onu aydınlatan bir nur olan batınıyla (müjdele). Çünkü ilim, hikmettir; hikmet ise misal ve melekût makamındaki nurdur. Tıpkı cehaletin bidat; bidatın ise zulmet olduğu gibi.”⁴⁷²

Burada Yûsuf Efendizâde, musannifin Fâtiha sûresini iki nurdan biri olarak addetmesi üzerine, bu nurlu sûrenin ilim ve hikmetle dolu olduğuna dikkat çekerek sûrenin faziletine değinmektedir.

3. Misal:

“Huzeyfe b. Yemân’dan şöyle rivayet edildi: Rasûlullah (s.a.v.) ‘Şüphesiz bir kavim üzerine kesin hükümle azap gönderilir. Ardından onların mekteplerindeki bir çocuk ‘Elhamdü lillâhi rabbil âlemîn’i okur da Allah Teâlâ onu işitirse, onlardan bu azabı kırk yıl kaldırır.”⁴⁷³

Kadı Beyzâvî’nin zikrettiği bu üçüncü hadiste geçen “Allah Teâlâ onlardan bu azabı kırk yıl kaldırır/بذلك أربعين سنة عنهم العذاب بذالك أرفع الله تعالى” ifadesine yönelik müellif şöyle bir izahata yer vermektedir:

“(فرفع الله تعالى) yani erteler. (عنهم العذاب بذالك) yani bu okunan sebebiyle... Çocuğun mektepte bu sûreyi kıraat etmesinin bereketiyle kesin karar verilen azabı bu kavimden kaldırır, (demektir.)”⁴⁷⁴

Bu izahatla Yûsuf Efendizâde hadisteki “بذلك/bununla” ibaresinden hareketle sûrenin temiz ve günahsız bir ağızla okunduğu takdirde, kesin sûrette müstehak olunan bir azabın affedilmesine bile vesile olacak derecede bereketi haiz olduğunu dile getirmektedir.

⁴⁷¹ Müslim, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Salâtü’l-müsâfirîn ve kasrihâ, 806.; Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 422.

⁴⁷² Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 422.

⁴⁷³ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tacülârifin b. Ali el-Münâvî, *el-Fethü’s-Semâvî*, thk. Ahmed Mücteba b. Nezir Selefi (Riyad: Dârü’l-Âsime, 1989), 1/119.

⁴⁷⁴ Yûsuf Efendizâde, *Nefha*, 427.

2.2.4. en-Nefhatü'l-fâiha'nın Tefsir Literatüründeki Yeri

İslâm dininin temel kaynağı olan Kur'ân, asırlarca İslâmî ilimler mârifetiyle tefsir edilmiştir. Bu ilimlerin başında gelen tefsir ilminin muktesebatı, İslâm'ın doğuşundan itibaren hadis rivayetlerinin satır aralarında, sahabe, tâbiin, tebe-i tâbiinin nakillerinde ve müstakil hadis mecmualarının tefsir baplarında kuşaktan kuşağa aktarıldıktan sonra müstakil tefsir kaynaklarıyla bugüne kadar ulaştırılmıştır.

İslâmî ilimlerin belki en köklü dalı olan Tefsir ilminin kaynakları, Kur'ân'ın bir şerhi niteliğindedir. Hâşiye geleneği ise bu kıymetli birikimin kolayca anlaşılabilirlikte açıklıkta şerh edilmesi amacıyla doğal bir süreç neticesinde oluşmuştur.

Hâşiye geleneği özgün üslup, metot ve muhtevasıyla kendine has bir ilmî gelenektir. Tefsir ilmi açısından bu geleneğin yapı taşları mesabesindeki hâşiye türü kaynaklara bakıldığında, Kadı Beyzâvî ve Zemahşerî tefsirlerinin bu geleneği besleyen ana damar konumunda oldukları rahatlıkla fark edilmektedir.

Kadı Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının bir özeti olarak nitelendirilmesine rağmen hâşiye geleneğinde üzerine en fazla şerh, hâşiye ve ta'lik yazılan eser olmuştur. Bu durum hâşiye geleneğinin genel anlamda üslup, metot, muhteva, kaynak bilgisi vb. konulardaki karakteristik yapısını büyük oranda *Envârü't-tenzîl* hâşiyelerinin belirlediğini göstermektedir. Bu açıdan çalışmada konu edilen *en-Nefhatü'l-fâiha*, hâşiye geleneğinin temel yapısına dair fikir vermesi açısından geleneğe ait kıymetli eserlerden biridir.

İslâmî ilimlere dair hâşiyelerin geneli, bazı iddialar öne sürülerek zaman zaman küçümsenmiş ve ilmî durağanlık hatta gerileme faaliyeti olarak itham edilmiştir.⁴⁷⁵ Tefsir hâşiyeleri de sadece belli otoritelerce kabul gördüğü, faydasız tekrarlardan oluştuğu ve özgün fikirlere kapalı bir ezbercilikten ibaret olduğu iddialarıyla eleştirilmektedir.

en-Nefhatü'l-fâiha hâşiye türü kaynakların faydasız tekrarlar olup özgün eser yazımına engel olduğu yönündeki eleştirilere cevap olması açısından oldukça zengin bir muhtevaya sahiptir. Eser özetle tefsir ilminde en derin edebî ve felsefî hakikatleri gâyet veciz bir şekilde kaleme alarak asırlarca Müslümanların adeta el kitabı olan *Envârü't-tenzîl* üzerine yazılması, bu derin manaları ince belâgat sanatlarıyla gün yüzüne çıkarması, zengin kaynak literatürü ve özgün değerlendirmeleriyle hâşiye geleneğinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu anlamda *Tefsîr-i Beyzâvî*'deki özellikle hataların tashihi, müphem lafız ve

⁴⁷⁵ Kara, "Osmanlı'da Tefsir Hâşiyesi Geleneği: Atûfi Örneği", 46.

ifadelerin tasrihi, ihmal edilen veya noksan kalan ifadelerin ikmali, nakledilen âyet ve hadislerin şerh edilmesi ve kıraat vecihlerinin tahlil edilmesi gibi birçok noktada yaptığı yapıcı eleştiri ve katkılarla tefsir ilmine faydalar sunmaktadır.

Yûsuf Efendizâde hâşiyesini kısa bir sûre üzerine kaleme almaktadır. Buna rağmen hâşiyede rivayet tefsiri yönünden; Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Kur'ân'ın sünnetle tefsiri ve kıraat ilimleri; dirâyet tefsiri açısından fıkıh, kelâm, hadis, lügat, şiir ve belâgat ilimlerine dair derin tahliller ve örnekler ortaya koymaktadır. Ayrıca müllif garîbü'l-Kur'ân, tekrâru'l-Kur'ân, mübhemâtü'l-Kur'ân, fâsıla ve fezâilü'l-Kur'ân gibi Kur'ân ilimlerine yer vererek ilmî açıdan doyurucu, kullandığı edebî dil ve zengin kaynak literatürüyle tefsir edebiyatı için pek kıymetli bir hâşiye örneği miras bırakmıştır.

Hâşiyede *Envârü't-tenzîl* değerlendirilirken *el-Keşşâf*'ın Mutezilî görüşlerinin yoğun bir şekilde kaynak alındığına sık sık dikkat çekilmektedir. *en-Nefha*'nın metot ve muhtevasında değinildiği üzere, müellif gerekli gördüğü noktalarda Mutezilî görüşleri çürütüp Ehl-i sünnet'e uygun yorumlar getirmektedir. Ayrıca eser bu kıyaslama esnasında *el-Keşşâf* ve *Envârü't-tenzîl*'de yapılan lügavî ve belâğî sanatları ortaya koymasıyla; kelâmî ve fikhî tartışmaları ilgili âyet, hadis, kıraat nakilleri, şiirden iştişâdlar ve muteber kaynaklardan yaptığı zengin nakillerle, derin muhakemeler çerçevesinde tartışarak açıklığa kavuşturması yönleriyle tefsir ilmi ve hâşiye geleneğindeki yerini almaktadır.

SONUÇ

Çalışmada XVIII. yy. Osmanlı ilim geleneğinin merkezi olan İstanbul'da ve ilmiye sınıfından bir ailede yetişen Yûsuf Efendizâde'nin *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-fâtiha* isimli hâşiyesi, metot ve muhteva açısından tahlil edilmiştir. Kıraat, tefsir, hadis ve kelâm gibi birçok alanda kıymetli eserler kaleme alan müellifin bu hâşiyesi, *Envârü't-tenzîl* bağlamındaki yüzlerce çalışmadan biridir. Hâşiyeler geleneğinin geneline bakıldığında tam tefsir hâşiyeleri değil, belirli sûreleri ele alan kısmî hâşiyeler ağırlıktadır. Yûsuf Efendizâde de bu eserinde *Envârü't-tenzîl*'in Fâtiha sûresine yönelik bir şerh çalışması ortaya koymaktadır. Eserini yazma amacının *Envârü't-tenzîl*'i müzakere ettiği sırada aklına takılan meseleleri kaleme almak olduğunu belirten müellif, söz konusu tefsirde kendisine muğlak gelen kısımları açıklamak suretiyle Kur'an'ın anlaşılması ve hem tefsir hem de hâşiyeler ilim geleneğinin devam ettirilmesi noktasında özgün bir eser ortaya koymaktadır.

Müellif veciz bir üslup ve derin bir ilmî muhtevaya sahip olan *Envârü't-tenzîl* üzerine yazdığı bu hacimli hâşiyede, Fâtiha sûresine dair hemen hemen bütün meseleleri ele almaktadır. Yûsuf Efendizâde hâşiyenin genelinde, musannif Beyzâvî'nin kaleme aldığı tefsir rivayeti ve yorumlarını öncelikle kelimelerin iştikakı ve cümlelerin irapları noktasında lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimleri çerçevesinde dilsel bir tahlile tâbi tutmakta, mevcut garîb lafızları beyan etmektedir. Bu bağlamda muteber dil âlimlerinden nakiller vermekte, muhtemel soru ve itirazlara verdiği cevaplarla bu nakillere dair değerlendirmeler yapmakta, açıklamak istediği kelime ve kavramları naklettiği âyet, hadis ve şiirlerden delillerle izah etmektedir. Müellif bu açıklamalarını bazen kısa tutarken bazen de gerek lügavî gerekse kelâmî, fikhî ve tasavvufî açılardan uzun uzadıya tartışmaktadır.

Abdullah Hilmi Efendi ana metinde gerekli yerlerde değinilen kıraat farklılıkları ve bu farklılıkların doğurduğu muhtemel manaları ortaya koymaktadır. Yetkin bir kurrâ olarak yer yer kıraat ilminin kaidelerine dair bilgiler vermektedir. Ayrıca kıraatlerin sıhhat durumlarını, ravilerini zikretmekte ve bazen de tercih ettiği kıraati belirtmektedir.

Yûsuf Efendizâde ekseriyetle her konunun başında *Envârü't-tenzîl* metni ile *el-Keşşâf* metnini özellikle lügavî ve itikadî açıdan mukayese etmektedir. Bu mukayese sonucunda elde edilen muhtemel mana farklılıklarını ve Mutezile-Ehl-i sünnet ekolleri arasındaki itikadî farklılaşmaları ortaya koyduktan sonra kendi görüşüne de vermektedir.

Müellif birçok tefsir kaynağı ve tefsir hâşiyelerinden yapılan nakiller sayesinde muhtelif meselelere geniş bir perspektiften bakma olanağı sağlamaktadır. Yer yer “وفي بعض /بعض النسخ bazı nüshalarda...” ifadesiyle nüsha farklılıklarını dile getirerek bu farklılıkların sebep olduğu muhtemel manaları ele almaktadır. Bu çerçevede ortaya koyduğu tartışmalardan çıkan sonucu özet olarak sunmakta ve kendi görüşünü açıkça veya ima ile belirtmektedir.

Yûsuf Efendizâde bazen de tartışmaların ardından zikredilen görüşler üzerine “فالتأمل/دüşün, tefekkür et” veya “فانهم/anla, aklet” gibi ifadelerle okuyucuyu tefekküre teşvik etmektedir. Nadiren de olsa tartışılan meselenin ardından “فائدة/faydalı bir not” başlığı altında bazı bilgilere yer vermektedir.

Abdullah Hilmi Efendi Fâtiha sûresindeki “يوم الدين/ceza günü”, “الصراط المستقيم/dosdoğru yol”, “الذين أنعمت عليهم/kendilerine nimet verilenler”, “المغضوب عليهم/gazaba uğrayanlar, “الضالين/sapanlar” ve “آمين/âmin” ifadelerinden ibaret olan müphemâtü'l-Kur'ân kapsamındaki bütün müphem noktaları âyet ve hadisler ışığında açıklamaktadır. Kur'ân ilimleri noktasında müphemâtü'l-Kur'ân dışında; kelime tekrarları, âyetlerin fâsılları ve birbirleriyle anlam münasebetleri, takdim-tehir durumları ve kullanılan hitablar açısından değerlendirmeler yapmaktadır. Özellikle kullanılan hitapla ilgili “إياك نعبد/Ancak sana kulluk ederiz.” ifadesindeki iltifat sanatına dikkat çeken Yûsuf Efendizâde burada uzun tasavvufî yorumlara yer vermektedir.

Müellif Kur'ân ilimlerinden Fâtiha sûresi için söz konusu olmayan sebab-i nüzül, vücûh ve nezâir, nâsih-mensûh ve hurûf-u mukatta'a gibi birçok konuya tabî olarak temas etmemektedir. Hadis usûlü ve fıkıh ilmine dair konulara çok nadir değinmektedir. Halvetî bir mutasavvıf olan Yûsuf Efendizâde, hâşiyede işârî tefsir üslûp ve metodunu kullanmamakla beraber zaman zaman tasavvufî tanımlama ve yorumlara yer vermektedir.

Yûsuf Efendizâde nüsha farklılıkları, tefsir yorumları, tefsir hâşiyeleri ve kıraat rivayetleri başta olmak üzere yaptığı nakillerde bazen kaynak belirtmemektedir. Müellif hadisleri genelde tahriç etse de senet ve kaynak belirtmeden naklettiği de olmaktadır. Bu gibi yerlerde muhakkik es-Sâyik kaynak bilgilerini kaydetmektedir.

Abdullah Hilmi Efendi hâşiyede israiliyata yer vermemektedir. Ancak ana metinde musannifin meçhul sigayla zikrettiği zayıf rivayetleri mana açısından değerlendirerek

eleştirmesine rağmen kendisi de “بعض الفضلاء/bazı muhakkikler, “بعض المحققين/bazı fazilet ehli” gibi söyleyeni belli olmayan nakiller zikretmekte ve “روي”, “قول” gibi meçhul sigalarla zayıf görüşlere yer vermektedir. Ancak Kadı’dan farklı olarak bu zayıf görüşleri mevcut başka görüşler ve çeşitli delillerle tartıştıktan sonra kendisine göre en sağlam olan görüşü ortaya koymaktadır. Ayrıca neticede varılan bu görüşü okuyucuya dayatma yoluna gitmemekte ve ortaya konulan görüşler ve deliller ışığında düşünülmesini teklif etmektedir.

Yûsuf Efendizâde müphem âyetler ve Ehl-i sünnet-Mutezile ekolleri arasındaki itikadî farklılaşmalar gibi önemli meselelerde yaptığı geniş tartışmaların yanı sıra besmeledeki harf-i cerrin harekelenmesi, manaları, isim-müsemma ilişkisi ve lafzatullahın istikakı gibi bazı lügavî konuları gereğinden fazla uzatmaktadır.

Çalışmada hâşiye geleneğinin ilmî alanda gerileme sebebi ve eskinin faydasız tekrarından ibaret olduğu yönündeki eleştirileri haksız çıkarma adına *en-Neḫatü’l-fâiha*’nın örnek bir eser olduğu zikredilmişti. Bu bağlamda müellifin açıkladığı kelime, kavram ve konuların muhtemel manalarını ortaya koyarak tefsire katkıda bulunması, tefsir metnini *el-Keşşâf*’ın ibaresiyle mukayese ederek lügavî ve itikadî açıdan farklı manalar ve bakış açıları kazandırması, muhtemel kıraat rivayetlerinin anlama etkilerini ortaya koyması, muhtemel sorular ve bu sorulara verilen cevaplarla okuyucuya geniş bir ufuk çizmesi ve bu metot çerçevesinde ilim geleneğindeki tartışmaların devamına katkıda bulunması eseri değerli kılmaktadır. Çünkü esas aldığı ana metni aşan kıymetli bilgiler, yorumlar, nakiller ve meselelere dair daha geniş bir perspektif sağlamaktadır.

Hâşiyede özellikle çeşitli alanlarda muteber kaynaklardan yapılan nakiller, belâğî izahatlar, şiirden istiḫâdlar ve tasavvufî yorumlarla içerik yönünden olduğu gibi edebî yönden de zengin bir metin örgüsü ortaya konulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abay, Muhammet. “Osmanlı Dönemi’nde Tefsir Hâşiyeleri”. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012.
- Akgül, Yusuf. “Amasyalı Muhaddis Yusufzâde ve Buhârî Şerhi”. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Âkifzâde, Abdürrahim. *Kitabü’l-mecmu’ fi’l-meşhûd ve’l-mesmû’*. Millet Ktp., Ali Emîri Efendi, 2527.
- Aksoy, Hasan. “Mehmed Enverî, Hoca-zâde”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/469. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Aktepe, M. Münir. “Ahmed III”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/36-38. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Altuncı, Muhammed. *el-Mu’cemü’l-mufasssal fi’l-edeb*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1999.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ğâyetü’l-merâm*. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1694.
- Asım Efendi. *Kamus Tercemesi*. İstanbul, 1305.
- Aydemir, Abdullah. *Büyük Türk Bilgini Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*. Ankara: D.İ.B, 1993.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmîyye, 2. Basım, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Tabakâtü’l-müfessirîn*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.
- Birişik, Abdülhamit. “Şerh”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/558. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul, 1974.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul, 1975.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. çev. Mustafa Tatçı - Cemal Kurnaz. Ankara, 2012.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 20. Basım, 2011.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü’l-lüga ve sıhâhi’l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülğafur Attâr). Beyrut: Dârü’l-ilm li’l-melâyin, 1404.

- Coşkun, Muhammed. “Müteahhirûn Dönemi Ulûm-i İslâmîyye Formasyonunun Osmanlı Tefsir Geleneğindeki İz sürümü: XVIII. yy. Envâru’t-tenzîl Hâşiyelerinde Tahkik Tavrı”. Osmanlı’da İlimler Sempozyumu Dizisi. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (et-Ta’rifât)*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadîs Edebiyatı*. İstanbul: İFAV, 1997.
- Çelik vd., İsmail. *Mecmû’atü’n-nahv*. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2017.
- Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 2011.
- Dehmane, el-Havedh. *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendi’nin (Ö. 1167/1754) “Necâhu’l-Kârî li-Sahîhi’l-Buhârî” Adlı Eserinin Tahkîki (İlk Yüz Varak)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 2009.
- Doğan, İshak. *Osmanlı Müfessirleri*. İstanbul: İz Yayıncılık İnceleme Araştırma Dizisi, 2011.
- Durmuş, İsmail. “Hazîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/122. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. “İtnâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/216-219. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Durmuş, İsmail. “Müşâkele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/154. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. “Teşbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/553-556. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Durmuş, İsmail - Pala, İskender. “İstiare”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/315-318. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Fenârî, Hasan Çelebi b. Muhammed Bedreddin (H. 886). *Hâşiyeye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf (Şerhu’l-Mevâkıf İçerisinde)*. thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 1419.
- Fındıklılı, İsmet Efendi. *Tekmiletü’s-şakâik fî hakkı ehli’l-hakâik*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Gökdemir, Ahmet. “Osmanlı Kıraat Eğitiminde Şâz Kıraatler ve Yûsuf Efendizâde’nin Konuya Dair Tepkisi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2019), 67-81.

- Gökdemir, Ahmet. “Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (26 Haziran 2019), 91-123.
- Gülcan, Mustafa. *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde Eğitim Ve Öğretim Faaliyetleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Habeşî, Abdullah Muhammed. *Câmi’u’ş-şürûh ve’l-havâşî: Mu’cemü şâmilî’l-esmâî’l-kütübî’l-meşrûha fî’t-türâsî’l-İslâmî ve beyânü şürûhihâ*, 1425.
- Han, Sıddık Hasan. *Ebcedü’l-’ulûm*. Dimeşk, 1978.
- Hasan Mahmûd Abdüllatîf. *Ğâyetü’l-merâm [Âmidî]*. Kahire: Kahire Üniversitesi (Külliyetü dâri’l-’ulûm Kısmü’l-felsefetî’l-İslâmiyye), Yüksek Lisans Tezi, 1971.
- Isfahânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıp el-. *el-Müfredât fî garîbî’l-Kur’ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk - Beyrut: Dâru’l-Kalem - Dâru’ş-Şâmiye, 1. Basım, 1412.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdu’l-Hak b. Ğâlib. *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*. Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1422.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 774/137). *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-’azîm*. Beyrut, 1983.
- İbn Manzur, Ebû’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî el-Mısırî. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Manzur, Ebû’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî el-Mısırî. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1990.
- İlgürel, Müctebâ. “Ahmed II”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/33-34. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- İpşirli, Mehmet. “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/224. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İsferâyînî, Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-. *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi’l-’ulûm*. thk. Abdulhamid Hindavi. 7 Cilt. Beyrut - Lübnan: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.
- Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz (Şerh ve Hâşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2021.
- Kara, Osman. “Osmanlı’da Tefsir Hâşiyesi Geleneği: Atûfî Örneği”. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2017).

- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halîfe. *Keşfü’z-zünûn an esâmi’l-kütübi ve’l-fünûn*. Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, t.s.
- Katipoğlu, Hasan. “Fasıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/207. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Kaya, Mesut. “Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşîye Yazıcılığı - Ahmed el-Karamânî’nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (01 Nisan 2015).
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu‘cemü’l-müellifin: Terâcimü musannifi’l kütübi’l-Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr-u ihyâü’t-turâsi’l-arabiyy, 1957.
- Keskin, Hasan. “Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (H. 1167/1753)’nin ‘Tefsîru Sûreteyi’l-Beled ve’l-Kevser’ Adlı Eserinin Tahlil ve Değerlendirmesi”. 1/147-163. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Konevî, İsmâüddin İsmâil b. Muhammed el-Hanefî. *Hâşiyetü’l Konevî alâ Tefsîri’l-İmâmi’l-Beyzâvî ve me‘ahû Hâşiyetü İbni’t-Temcîd*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1422.
- Maden, Şükrü. “Osmanlılarda el-Keşşâf ve Envâru’t-tenzîl Hâşiyeleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011).
- Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşîye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde ‘alâ Tefsîri’l-Kâdî el-Beyzâvî Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2013.
- Maden, Şükrü. “Tefsirde Şerh Hâşîye ve Ta‘lîka Literatürü”. *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 1 (2014). <https://doi.org/10.7596/taksad.v3i1.303>
- Maşalı, Mehmet Emin. “Tefsirde Ehl-i Sünnet Savunması: İbnü’l-Müneyyyir Örneği”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005).
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tacülârifîn b. Ali el-. *el-Fethü’s-Semâvî*. thk. Ahmed Mücteba b. Nezîr Selefi. 3 Cilt. Riyad: Dârü’l-Âsime, 1989.
- Müslim, Ebû’l-Hüseyin b. Haccâc Ebû’l-Hüseyin el-Kuşeyrî. *el-Câmiu’s-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdu’l-Bakî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabîyye/Dârü’l-Kütübi’l-İlmîyye, 1. Basım, 1991.
- Müstakimzâde, Süleyman Sadeddin Efendi. *Mecelletü’n-nisâb fî’n-nisebi ve’l-künâ ve’l-elkâb*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Müstakimzâde, Süleyman Sâdeddin Efendi. *Tuhfe-i hattâtîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

- Öge, Ali. 18. *Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yûsuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*. İstanbul: Hacıveyiszâde İlim Ve Kültür Vakfı Yayınevi, 2. Basım, 2019.
- Öge, Ali. "Amasyalı Âlim Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmine Dair Eserlerinin İncelenmesi". Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Özcan, Abdülkadir. "Mahmud I". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/348-352. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özcan, Abdülkadir. "Mustafa II". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/278. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özcan, Abdülkadir. "Süleyman II". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/75-80. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Recep Orhan. "Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi el-Amâsî (1167/1753) ve 'en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtîha' Adlı Eseri". 16. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Özen, Şükrü. "Sadrüşşerîa". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/427-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Özkan, Halit. "Yûsufefendizâde". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/41-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Paçacı, Mehmet. "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem". *İslâmiyât* 4/4 (2001), 91-110.
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Polat, Fethi Ahmet. *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler: Mu'tezilî Zemaşerî'ye Eş'arî İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Saçaklızâde, eş-Şeyh Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer'aşî. *Tertîbü'l-ulûm*. çev. Doç. Dr. Zekeriya Pak - Yrd. Doç. Dr. M. Akif Özdoğan. Kahramanmaraş, 2009.
- Saraç, M. A. Yekta. "Îcâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/92-93. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Sekkâkî, Ebû Yakub Siracuddin Yusuf b. Ebî Bekr es-. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Naîm Zerzur. Beyrut - Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1987.
- Semerkandî, Ebû Bekir b. Muhammed b. Ahmed el-Hanefî es-. *Şerhu Te'vîlâtî'l-Kur'ân*. Süleymaniye Ktp., Hamidiye, 176.
- Sinanoğlu, Mustafa. "el-Mevâkıf". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/422-424. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

- Suyûtî, Celâleddîn es-. *el-İtkan fî 'ulûmi'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi)*. çev. Sâkîp Yıldız vd. 2 Cilt. İstanbul: Madve Yayınevi, 1983.
- Suyûtî, Celâleddîn es- - Bugâ, Mustafa Dîb el-. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut, 1407.
- Süreyyâ, Mehmet. *Sicill-i Osmânî*. 5 Cilt. Sebil, İstanbul: Ali Aktan ve diğerleri, 1996.
- Süreyyâ, Mehmet. *Sicill-i Osmânî*. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1996.
- Şensoy, Sedat. “Şerh”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/555-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şensoy, Sedat. “Ta’likât”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/508-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Teftâzânî, Sa’düddîn (öl. 792/1390) et-. *Şerhu'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut, 1409.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Şu‘ayb el-Arnaût vd. 6 Cilt. Dimeşk-Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009.
- Tobay, Ahmet. *Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*. İstanbul: MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Topuzoğlu, Tefvîk Rüştü. “Hâşiye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/419-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 4 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 2. Basım, 1983.
- Yasar, Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. çev. Mesut Aydın. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2004.
- Yûsuf Efendizâde. *Risâle fî ecvibeti mesâile*. Fâtih Kütüphanesi, 68/4.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Bezlü nakdi'l-efkâr li mutâleâti metâli'i'l-envâr*. Süleymaniye Ktp., 178.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *el-İtilâf fî vücûhi'l-ihtilâf*. Hacı Selimağa Ktp., 4.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *el-Kelâmü's-seniyyi fî mevlîdi'l-Mustafâ*. Millet, Ali Emîrî Efendi, 4637/4.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtîha*. thk. Dr. Alaaddin Adnan es-Sâyik. İstanbul: Lubab Yazma Eserleri İhyâ ve İlmî Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2017.

- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *en-Nefhatü'l-fâiha fî tefsîri sûreti'l-Fâtîha*. Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, 44.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Esmâ-ü ashâb-ı Bedr*. Nuruosmaniye Ktp., 3046.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzil ve esrâri't-te'vîl*. Süleymâniye Ktp., Servili, 22.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Hâşiye 'alâ Hâşiyâti Kara Dâvud ale't-tehzîb*. Köprülü Ktp., 3/291.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Hasan ez-Zibârî 'alâ Şerhi'l 'Isâm*. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 3021/1.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî*. Süleymaniye Ktp., Aşır Efendi, 188.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Hâşiye 'alâ Şerhi hidâyeti'l-hikme ma'a havâşîhi'l-Lârî*. Süleymaniye Ktp., Giresun, 70.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Înâyetü'l-Meliki'l-Mün'im li Sâhihi Müslim*. Nuruosmaniye Ktp., 1042.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Mes'eletü âl-âne fî ilmi vücûhi'l-Kur'an*. Süleymaniye Ktp., Lâleli, 22/3.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Mi'râciyye*. Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, 222.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Necâhu'l-kârî li-Sahîhi'l-Buhârî*. Süleymaniye Ktp., Fatih, 844-873.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâle fî beyânî merâtibi'l-med*. Süleymaniye Ktp., Fatih, 68.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâle fî halli ba'zı'l-işkâlât*. Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, 66/2.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâle fî reddi'l-kırâeti bi's-şevâz*. Fatih Ktp., 532/2.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâle fî tahkîki ba'zı vücûhi'l-kırâeti fî's Şâtibiyye*. Hacı Selim Ağa Ktp., 5/5, 4/2.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*. Ali Emîrî Efendi, Şer'iyye, 1104/7.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâle fî vakfî'l-hemze*. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, 2.

- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Risâletü'r-reddiyyât fi'd-dât*. Süleymaniye Ktp., Hamidiye, 1261/7.
- Yûsuf Efendizâde, Abdullah Hilmi Efendi. *Tefsîru sûreteyi'l-Beled ve'l-Kevser*. Süleymaniye Ktp., Lâleli, 177.
- Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtazâ Hüseyinî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1422.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-. *el-Keşşâf an hakâ'iki ğavâmızı't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-. *el-Burhân fî 'Ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Osman GÜL

Doğum Yeri :

Doğum Tarihi :

EĞİTİM DURUMU

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/2015

Yüksek Lisans Öğrenimi :

Bildiği Yabancı Diller : Arapça

BİLİMSEL FAALİYETLERİ

a) Yayınlar (-SCI -Diğer) : Yok

b) Bildiriler (-Uluslararası –Ulusal): Yok

c) Katıldığı Projeler : Yok

İŞ DENEYİMİ

Ankara/Mamak ve Keçiören İlçe Müftülükleri - (Müezzin-Kayyım) - (2011-2017)

İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi - (Kursiyer) - (2017-2020)

Amasya/Göynücek İlçe Müftülüğü - (Vaiz) - (2020)

Ardahan/Posof İlçe Müftülüğü - (İlçe Müftüsü) - (2020-...)

İLETİŞİM

E-posta: