

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**NESEFÎ TEFSİRİNDE İ'CÂZU'L-KUR'AN**  
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

**DANIŞMAN**  
Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI

**HAZIRLAYAN**  
Harun BULANIK

**ELAZIĞ - 2005**

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**NESEFÎ TEFSİRİNDE İ'CÂZU'L-KUR'AN**

(Yüksek Lisans Tezi)

Bu tez ...../07/2005 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği / oy  
çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

ÜYE

ÜYE

Tasdik Olunur

...../07/2005

# İÇİNDEKİLER

ÖZET

ABSTRACT

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

ÖNSÖZ

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| GİRİŞ .....                                                           | 10 |
| A. Araştırma Konusunun Amaç ve Önemi .....                            | 11 |
| BİRİNCİ BÖLÜM .....                                                   | 14 |
| EBU'L-BEREKÂT NESEFÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....                 | 14 |
| I-HAYATI.....                                                         | 14 |
| II-İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ .....                                       | 14 |
| III-VEFATI .....                                                      | 15 |
| IV-ESERLERİ .....                                                     | 15 |
| V- YAŞADIĞI DÖNEMİN İLMÎ VE SİYASÎ ÖZELLİKLERİ.....                   | 17 |
| İKİNCİ BÖLÜM.....                                                     | 19 |
| MEDARİKU'T-TENZİL VE HAKAİKU'T-TE'VİL HAKKINDA GENEL<br>BİLGİLER..... | 19 |
| A- Tefsirin Yazılış Gayesi.....                                       | 19 |
| B-Genel Olarak Medariku't-Tenzil .....                                | 21 |
| C-Neseffî'nin Başvurduğu Tefsir Kaynakları .....                      | 21 |
| D- Neseffî'nin Fıkıh Anlayışı.....                                    | 25 |
| E- Neseffî'nin Kelâm Anlayışı.....                                    | 27 |
| F- Neseffî'nin Kur'an'ı Kur'an ile Tefsiri .....                      | 33 |
| G- Neseffî'nin Kur'an'ı Hadisle Tefsiri .....                         | 34 |
| H- Neseffî'de Esbab-ı Nüzul.....                                      | 35 |
| İ- Neseffî'de Kıraatler .....                                         | 36 |

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| K- Neseffî'de İş'ari Yaklaşımlar .....                                  | 39  |
| L- Neseffî'de Nasih-Mensuh Meselesi .....                               | 41  |
| M- Neseffî'de Muhkem-Muteşabih Meselesi .....                           | 42  |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....                                                      | 47  |
| KUR'AN İLİMLERİNDEN İ'CAZU'L-KUR'AN .....                               | 47  |
| A-İ'CAZ KAVRAMI .....                                                   | 49  |
| B-MU'CİZE KAVRAMI .....                                                 | 50  |
| C- İ'CAZÜL-KUR'AN KAVRAMININ DOĞUŞU .....                               | 53  |
| D-İ'CAZU'L-KUR'AN İLMİNİN TARİHİ GELİŞİMİ .....                         | 54  |
| DÖRDÜNCÜ BÖLÜM .....                                                    | 62  |
| A. KUR'AN'IN İ'CAZ YÖNLERİ .....                                        | 62  |
| B. KUR'AN'IN MEYDAN OKUYUŞU .....                                       | 66  |
| C. KUR'AN UYDURULMUŞ KİTAP DEĞİLDİR .....                               | 74  |
| D. KUR'AN SİHİR DEĞİLDİR .....                                          | 76  |
| E. MUARAZA TEŞEBBÜSLERİ .....                                           | 78  |
| F. KUR'AN'A KARŞI ORYANTALİZM ÇALIŞMALARI .....                         | 80  |
| G. KUR'AN'IN ÜSLUP ÖZELLİKLERİ .....                                    | 82  |
| 1. Taşıdığı Dil Güzelliği ve Ses Düzeni Bakımından Etkileyiciliği. .... | 83  |
| 2. Aynı Anda Farklı Seviyelere Hitap Etmesi .....                       | 85  |
| 3. Akla ve Duygulara Hitap Etmesi .....                                 | 86  |
| 4. Kur'an'daki Lafız Anlam Dengesi .....                                | 86  |
| 5. Bilinen Edebi Türlerden Ayrı Olması .....                            | 89  |
| 6. Lafzın Anlama Delaleti .....                                         | 89  |
| 7. Edebi Türlerin Yan Yana ve İç İç Olması .....                        | 91  |
| 8. İçinde Tekrarların Bulunması .....                                   | 94  |
| H. KUR'AN İ'CAZI'NIN BEYAN YÖNÜ .....                                   | 99  |
| a. Hurufu Mukkattaa .....                                               | 103 |

|                                                                                |            |
|--------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>b. Lafızların Gösterdikleri Anlamlar .....</b>                              | <b>106</b> |
| <b>c. İfade Gizliliği İçeren Üsluplar .....</b>                                | <b>107</b> |
| <b>İ. KUR'AN İ'CAZININ NAZM YÖNÜ .....</b>                                     | <b>110</b> |
| <b>K. TASVİRLER / KİŞİLEŞTİRMELER / BETİMLEMELER.....</b>                      | <b>118</b> |
| <i>J. KUR'AN İCAZININ TARİHİ YÖNÜ .....</i>                                    | <i>126</i> |
| <b>1. Kur'an'ın geleceği ile ilgili haberler.....</b>                          | <b>128</b> |
| <b>2. İslam Davetinin geleceği ile ilgili haberler.....</b>                    | <b>131</b> |
| <b>3. Müslümanların Gelecekteki Durumları İle İlgili Haberler .....</b>        | <b>134</b> |
| <b>4. Allah ve Resulüne Düşman Olanların Akibetini Belirten Haberler .....</b> | <b>144</b> |
| <b>L. İ'CAZ YÖNLERİNİN SINIRLANDIRILMASI MESELESİ .....</b>                    | <b>146</b> |
| <b>M. MÜBAHALE ÇAĞRISI.....</b>                                                | <b>147</b> |
| <b>N. KUR'AN'IN USUL VE FURU' İLİMLERİNİ KAPSAMASI .....</b>                   | <b>149</b> |
| <b>Ö. KUR'AN'IN LAFİZ VE MANA BÜTÜNLÜĞÜ .....</b>                              | <b>153</b> |
| <b>P. RESULULLAH (S.A.V)'İN ÜMMİLİĞİ .....</b>                                 | <b>154</b> |
| <b>R. KUR'AN'DA ÇELİŞKİ OLMAMASI.....</b>                                      | <b>154</b> |
| <b>S. KUR'AN AYETLERİ ARASINDAKİ UYUM .....</b>                                | <b>156</b> |
| <b>SONUÇ .....</b>                                                             | <b>159</b> |
| <b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>                                                     | <b>161</b> |

## KISALTMALAR

|         |                                                                      |
|---------|----------------------------------------------------------------------|
| age.,   | : Adı Geçen Eser.                                                    |
| a.g.m   | : Adı Geçen Makale                                                   |
| (a.s)   | : Aleyhi's-Selam                                                     |
| bkz     | : Bakınız.                                                           |
| c.      | : Cilt                                                               |
| çev.    | : Çeviren.                                                           |
| EKEV    | : Erzurum Eğitim ve Kültür Vakfı.                                    |
| h.      | : Hicri.                                                             |
| hızr.   | : Hazırlayan                                                         |
| Hız.    | : Hazreti.                                                           |
| İSESCO  | : el-Munazzametü'l-İslamiyye li't-Terbiyeti ve'l-Ulumi ve's-Sekafet. |
| İA.     | : Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi                         |
| İFAV    | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.           |
| İSAM    | : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Merkezi.                 |
| Mad.    | : Maddesi                                                            |
| m.      | : Miladi                                                             |
| ö.      | : Ölümü.                                                             |
| (r.a)   | : Radiyallahu Anh.                                                   |
| (r.a.)  | : Rahmetullahi Aleyh.                                                |
| (s.a.v) | : Sallallahu Aleyhi Vesellem.                                        |
| s.      | : Sayfa                                                              |

TDVY : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Thk. : Tahkik Eden.

Trc : Tercüme Eden

trs. : Tarihsiz.

vb. : Ve Benzeri.

vd. : Ve Devamı.

Yay. : Yayınları.

yy. : Yüzyıl

## ÖNSÖZ

Yüce Allah'ın ezeli kelamı olan Kur'an, nüzulünden kıyamete kadar bütün insanlık için ilahi bir mesaj, bir hidayet kaynağı, yol gösterici bir rehber ve bir rahmettir. Bütün varlıkları yaratan yüce Allah, bunlar içerisinde insana önem vermiş (17/70), insanı varlıkların en şerefli olarak yaratmıştır(95/4-7).

Yüce Allah, insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmamış ve onun yaratılış gayesinin Allah'a kulluk olduğunu belirtmiştir(51/56). Bu çerçevede insanları tevhide çağırarak, insanlığı küfrün ve cehaletin karanlığından kurtaracak elçiler göndermiştir.

Kişinin hayatını anlamlandırması, içerisinde bütün saadetler ve kurtuluş ilkesini içeren Kur'an'ın hikmet dolu ahkâmını uygulaması ve onun yol göstericiliği doğrultusunda mümkün olabilir. Allah'ın son kitabı ve bozulmamış, bozulmayacak tek vahyi Kur'an-ı Kerim'dir.

Kur'an-ı Kerim, tüm Arap dil ve üsluplarından daha farklı, üstün orijinal bir edebi özellik taşıdığından, indiği dönemin insanların Kur'an'ın üstünlüğü konusunda söylenecek sözleri kalmamıştır. Muarızların bile benzerini getirmekten aciz kaldıkları bu özellikler, i'cazu'l-Kur'an olarak bilinir.

Allah'ın kelamı Kur'an, belağatıyla, üslubuyla, nazmıyla, okunuşundaki manevi etkisiyle içerdiği ilimler ve hikmetli emirleriyle, geçmişte olmuş ya da gelecekte olacak şeyleri haber vermesiyle benzersiz, eşsiz, taklit edilemez, benzeri getirilemez/mu'ciz bir kitaptır.

İ'cazu'l-Kur'an meselesi, Kur'an'ın nüzülü döneminden günümüze kadar ilim dünyasının üzerinde durduğu, ilmi-dini boyutlarıyla hakkında onlarca eserin yazılmış olduğu bir konu olarak İslam düşünce tarihinde yer almıştır.

Hicri ikinci asrın sonlarından yaklaşık olarak altıncı asra kadar altın çağını yaşayan bu ilim, müfessirlerin eserlerine de yansımış, bu çerçevede eserlerinde, konu ile ilgili ayetlerin tefsirinde i'cazu'l-Kur'an ilmine de yer vermişlerdir.

Tefsir ilminin ana kaynaklarından olan Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Nesefî'nin, *'Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil'* adlı eseri bu dönemin özelliklerini yansıtmaları bakımından incelenmeye gerek duyulan bir eserdir.

Bu araştırmada, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Nesefî'nin (ö. h/710), *'Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil'* adlı eserinin, Kur'an İlimlerinden olan



İ'cazu'l Kur'an ilmi açısından tahlil edilmesi ve yazarın i'caz ayetlerine (Kur'an'ın mucizevî olduğunu gösteren ayetlere) yaklaşımı ve getirdiği yorumların tetkik edilmesi amaçlanmaktadır.

Bu çalışmamızda, bilgi ve deneyimleriyle bizleri aydınlatan ve her türlü desteği sağlayan danışman hocam, Prof. Dr. H.Mehmet Soysaldı'ya, değerli hocalarım, Yrd. Doç.Dr. Gıyasettin Arslan'a ve eserin yazımında emeği geçen öğrenci arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

**Harun BULANIK**

**Elazığ-2005**

## GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'i anlama ve anlatma çabalarının bir sonucu olarak, İslami İlimler okuma tarihi boyunca Kur'an-ı Kerim'in tefsiri ile uğraşan birçok entelektüel bilgin var olagelmıştır. Tefsir alanında pek çok kıymetli eser bırakılmış ve bunların bir kısmı, kategori bakımından ait bulundukları ekolün medresesinin (rivayet, dirayet, iş'ari) klasik eseri olacak kadar kendilerini kabul ettirmişlerdir. Bu kabullenışı sağlayan temel faktörlerin başında tefsirin sahih, kısa, öz, anlaşılır ve okuyucuyu usandırmayacak bir üslupla yazılmış olması gibi etkenler gelmektedir.

İlk dönem tefsir anlayışlarını yansıtan temel tefsir kaynakları incelendiğinde, taşınmış oldukları ilmi birikimi aktarma aşamasında kendilerinden sonra gelen araştırmacılara derli toplu bu bilgiyi sunma noktasında önemli vazifeler icra ederler.

Özellikler tefsirlerin kendi yazıldıkları dönemdeki anlayış tarzını yansıtması, geçmiş ile gelecek arasında bağ kurmak isteyen araştırmacıların bilgilerini ya da söylemlerini üzerine kuracakları temel olması bakımından faydalar sağlarlar. Bu şekilde, var olanı ya da söylenmiş olanı aynen ya da farklılaştırarak yeniden sunmak yerine önceki birikimin üzerine faydalı ilim bina etme isteği çerçevesinde yeni çalışmalar ortaya konabilir.

İlahi hitabın bize vereceği mesajı yakalama ve yaşama gayesi çerçevesinde ortaya konacak köklü bilgi daha sonraki kuşakların, sahih bilgiyi üretmelerini ya da sahih bilgidен ayrılmamalarını sağlayacaktır. Bu doğrultuda temelleri muhkem bir anlayışın üzerine kurulu kendi dönemlerinin ihtiyaçlarını ya da anlayış tarzını yansıtacak cevapların ya da ilmi ürünlerin üzerine bina edildiği bir mirasın sahibi olacaklardır.

İlk dönem tefsir çalışmaları olarak görülen Kur'an ilimlerini menşei nazar-ı itibara alındığında, bu ilimlerin Hz. Resulullah (s.a.v)'tan sonraki dönemlerde sistematikleştiği görülür. Hadis ilminin bir babı olan tefsir ilmi, ayrı metodik bir ilim olarak tetkik edilir ve bu metodik bilgi ilk tefsirlerin yazılmasıyla tatbikat alanı bulur.

Özellikle Kur'an'ın ilâhî kaynaklı oluşunu hedef alan mühlidlerin ya da mürtedlerin söylemleri karşısında sahih bilgiyi üretme çabasıyla i'cazu'l-Kur'an ile ilgili çalışmalar verilmeye çalışılır. Bu şekilde kendi kendine sistematikleşen i'cazu'l-

Kur'an çalışmaları, Kur'an'ın dilini ve metnini esas alarak, mülhitlerin iddialarını çürütüldüğü bir ekol haline dönüşür.

Hicri altıncı yy.a kadar farklı ekollerde olan âlimler tarafından farklı yönlerle de olsa Kur'an'ın i'cazı ortaya konmaya çalışılır. Sahih bilgiyi üretmeyi hedefleyen, kısa, öz bilgiler aktaran önemli ilk dönem tefsirlerden biri de Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Neseî'nin, '*Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*' adlı eseridir.

### **A. Araştırma Konusunun Amaç ve Önemi**

Yüce Allah'ın ezeli kelâmı olan Kur'an, nüzulünden kıyamete kadar bütün insanlık için ilâhî bir mesaj, bir hidayet kaynağı, yol gösterici bir rehber ve bir rahmettir. Kişinin hayatını anlamlandırması, içerisinde bütün saadetler ve kurtuluş ilkesini içeren Kur'an'ın hikmet dolu ahkâmını uygulaması onun yol göstericiliği doğrultusunda mümkün olabilir. Allah'ın son kitabı ve bozulmamış, bozulmayacak tek vahyi Kur'an-ı Kerim'dir.

Kur'an-ı Kerim, tüm Arap dil ve üsluplarından daha farklı, üstün orijinal bir edebi özellik taşıdığından, indiği dönemin insanların Kur'an'ın üstünlüğü konusunda söylenecek sözleri kalmamıştır. Muarızların bile benzerini getirmekten aciz kaldıkları bu özelliklere i'cazu'l-Kur'an denir.

Kur'an'ın taşıdığı olduğu üslup ve ifade güzelliği, aktardığı gaybi bilgiler, ifadesindeki etkileyiciliği gibi Kur'an'ın çağlara meydan okuyuşunu gösteren yönlerini/vecihlerini ortaya koyan birçok müstakil çalışma olagelmıştır. Bu çalışmalar yanında, özellikle müfessirler eserlerinde bu konu ile ilgili ayetleri izah ederken bu ilme yer vermişlerdir.

Geçmiş ile bugün arasında bir bağ kurma gayesiyle ve ilk dönem mülhitlerin söylemlerine verilen cevaplar ile günümüz müsteşriklerinin söylemlerinin reddedilmesi gayesine matuf olarak i'cazu'l-Kur'an hakkında araştırmada bulunmak istedik.

İ'cazu'l-Kur'an ile ilgili çalışmalar hicri altıncı yy'ın sonlarına kadar altın çağlarını yaşamışlardır. Bu dönemden itibaren ise İ'cazu'l-Kur'an ile ilgili çalışmaların azaldığı ya da donuklaştığı tespit edilmiştir. Bundan dolayı ilk dönemde ilâhî mesajın kaynağının vahiy olduğunu ortaya koyan düşünceleri barındıran bir eser olması bakımından Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Neseî'nin, '*Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*' adlı eserini incelemeyi istedik.

## **B. Araştırmanın Kapsam, Yöntem ve Kaynakları**

Araştırmamızda ilim çevrelerince kabul gören, hicri yedinci yy. civarında yaşamış olan Ebu'l-Berekât en-Neseffî'nin i'cazu'l-Kur'an ile ilgili yaklaşımlarını ele almaya çalıştık. Zira Neseffî'nin i'caz çalışmalarının donuklaşmaya başladığı dönem içerisinde yaşaması, günümüz icaz çalışmalarına yapılan katkılar ile dünün var olan birikimini ortaya koyan çalışmaların bir göstergesi olabilirdi. Bununla beraber ilk dönem tefsir anlayışına muttali olabilme talebinin de etkisiyle “Neseffî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an” isimli bu araştırmayı yapmaya karar verdik.

Dört bölümden oluşan araştırmamızın birinci bölümünde; Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Neseffî'nin İlmi ve Edebî Kişiliği başlığı altında Neseffî'nin hayatını, eserlerini ve yaşadığı dönemin ilmi ve siyasi özelliklerini ele almaya çalıştık.

İkinci bölümde Neseffî'nin, Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil eseri hakkında genel bilgiler başlığı altında; eserin yazılış gayesini, başvurduğu tefsir kaynaklarını, Fıkıh ve Kelâm anlayışını, Kur'an'ı Kur'an'la ve Kur'an'ı Hadisle tefsirini, Esbab-ı Nüzul'e, Muhkem ve Muteşabih'e, Nasih ve Mensuh'a, Kıraatlere bakış açısını, iş'ari yaklaşımlarını örneklerle aktararak eser hakkında genel bir bakış açısı ortaya koymak istedik.

Üçüncü bölümde Kur'an İlimlerinden İ'cazu'l-Kur'an başlığı altında i'caz ve mu'cize kavramları tanıtıldıktan sonra İ'cazül-Kur'an kavramının doğuşu ele alınarak İ'cazu'l-Kur'an ilminin tarihi gelişimi incelenmiştir.

Dördüncü bölümde Kur'an'ın i'caz yönleri hakkında kısa bir değerlendirme yapılarak, âlimlerin bu alanda yapmış oldukları çalışmalar incelenmiş, özellikle Neseffî'nin yaşamış olduğu hicri yedi yüzüncü yıllara kadar bu alanda ortaya konulmuş birikim ele alınmış ve bu çerçevede Üstad Ebu'l-Berekât en-Neseffî'nin i'caz ile ilgili görüşleri incelenmeye çalışılmıştır. Kur'an'ın uydurulmuş ya da sihir olmadığı izah edilmiş, bu bağlamda Kur'an'ın üslup özellikleri, i'cazı'nın beyan yönü, Kur'an icazının tarihi yönü ve mübahale çağrısı ele alınarak incelenmiştir.

Ebu'l-Berekât en-Neseffî ve Tefsir metodu daha önce Prof. Dr. Bedrettin Çetiner tarafından doktora çalışması olarak incelenmiş olmakla beraber, yapılmış olan bu çalışma Neseffî'nin Tefsir metodunu genel olarak ele almıştır. Biz ise çalışmamızda Neseffî'nin İ'cazu'l-Kur'an ile ilgili yaklaşımlarını değerlendirmeyi hedefledik.

Çalışmamızda bu eserin Daru'l-Kelimi't-Tayyib yayınevinde 1998 yılında Beyrut'ta basılmış birinci baskısını esas almakla birlikte aynı eserin Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabî yayınevinin tarih belirtilmeyen Mısır baskısından da yeri geldikçe istifade ettik. İki baskı arasında konumuzla ilgili olarak farklılığın bulunduğu noktalara işaret ettik. Yeri geldikçe eserin orijinal metnini de aktarmaya gayret ettik.

Ayet meallerinde Diyanet İşleri Başkanlığının mealini esas almakla beraber Mahmut Toptaş tarafından hazırlanan mealden de yer yer istifade ettik.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### EBU'L-BEREKÂT NESEFÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

#### I-HAYATI

Hafızu'd-Din Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed İbn Mahmud en-Nesefî, bugünkü Özbekistan sınırları içerisinde bulunan Nesef<sup>1</sup> şehrinde dünyaya gelmiştir.<sup>2</sup>

Nesef şehri, Ceyhun nehri ile Semerkand arasında bulunan kalabalık ve büyük bir şehir olup birçok alanda âlime ev sahipliği yapmıştır.<sup>3</sup>

Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak 642/1244–45 yıllarında vefat etmiş olan Şemsu'l-Eimme Muhammed İbn Abdu's-Settar el-Kerderî'den ders almış olması, O'nun yaklaşık olarak hicri VII. asrın ilk yarısında Nesef şehrinde doğduğunu gösterir.

#### II-İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, Maverau'n-Nehir bölgesindeki ilmi çevre içinde yetişmiş ve bu bölgenin önemli üstadlarından dersler alarak ilmî birikimini oluşturmuştur. Şemsu'l-Eimme Muhammed İbn Abdu's-Settar el-Kerderî, Hamidu'd-Din ed-Darir Ali b. Muhammed er-Ramitini el-Buhari (ö. h/666) ve Bedru'd-Din Muhammed b. Abdu'l-Kerim el-Kerderî (ö. h/651)'den ders almıştır. Ayrıca İmam Muhammed'in “*ez-Ziyadat*” adlı eserini Ahmed İbn Muhammed el-Attâbî'den okuyarak ondan rivayet etmiştir.<sup>4</sup>

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, fıkıh ilmi ile de iştigal etmiş ve Bedru'd-Din Haharzâde diye tanınan Bedru'd-Din Muhammed b. Abdu'l-Kerim el-Kerderî ile Hamidu'd-Din ed-Darir'den fıkıh dersleri almıştır. Ayrıca Kirman'da el-Kutbuyye ve es-Sultaniyye medreselerinde müderrislik yapmıştır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Maverau'n-Nehir bölgesinde olan bu şehir bazı kaynaklarda Nahşeb olarakda geçmektedir. Bkz., es-Sem'ani, Ebu Sa'd Abdu'l-Kerim b. Muhammed ibn Mansur et-Temîmî, *Kitabu'l-Ensab*, Daru'l-Fikr, Birinci Baskı, Beyrut 1998, V, 486.

<sup>2</sup> Kahhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993, II, 228.

<sup>3</sup> el-Hamevî, Şihabe'd-Din Ebi Abdillâh er-Rumî el-Bağdadî Yakut, *Mu'cemu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, trs, V, 285.

<sup>4</sup> ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Daru'l-Erkam, Beyrut, trs, I, 200.

<sup>5</sup> Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, TDVY, Ankara 1990, s. 72.

Meşhur olan talebeleri arasında “*Mecme’u’l-Bahreyn*” adlı esrin müellifi Muzafferu’d-Din ibn Saati ve “*el-Hidaye*” adlı esere şerh yazanlardan biri olan Husame’d-Din el-Hüseyin b. Ali b. Haccac es-Siğnaki zikredilebilir.<sup>6</sup>

Ebu’l-Berekât, Neseî’te yetişen birçok âlim arasında mümtaz bir konuma sahip olup Fıkıh, Usulu’l-Fıkıh, Kelâm, Hadis ve Tefsir<sup>7</sup> alanlarında kâmil bir önderdi.

### III-VEFATI

Neseî’i hicri 710 yılında Bağdat’a bir seyahatte bulunmuştu. Bağdat seyahati dönüşünde İzec<sup>8</sup> şehrinde 710 yılının Rabi’ul-Evvel ayında vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.<sup>9</sup>

### IV-ESERLERİ

Ebu’l-Berekât en-Neseî, sahip olduğu ilmi birikimi birçok eser yazarak kendinden sonra gelenlerin istifadesine sunmuş ve bu eserlerin birçoğu da ya kendisi tarafından ya da sonraki ilim talipleri tarafından şerh edilmiştir.<sup>10</sup> Biz burada eserlerinin ismini verecek ve ulaşabildiğimiz eserlerini ise kısaca tanıtacağız.

Neseî’nin eserleri şunlardır<sup>11</sup>:

1. Faide Muhimme li Def’i Kulli Nazile Mulimme.
2. Fedailu’l-A’mal.
3. el-Kafi: Bu eser fıkıh alanında yazılmış olup el-Vâfi fi’l-Furu’ adlı eserinin şerhidir.
4. Kenzu’d-Dekaik: Bu eser fıkıh ile ilgilidir. El-Muhtar, Macmai’l-Bahreyn ve el-Vikaye ile birlikte Hanefî mezhebinde ‘Mutunu Erbaa’ diye anılan dört muteber kitabı oluştururlar. İbnu’l-Fesih (ö. h/755) tarafından manzum hale getirilen eser, Nasır b. Muhammed el-Kirman tarafından da Farsça’ya tercüme edilmiştir. Bu eser üzerinde Zeylani’nin (ö.h/743) “*Tebyinu’l-Hakaik*”, Aynî’nin (ö.h/855) “*Remzu’d-Hakaik*”, Molla Miskin’in

<sup>6</sup> Heffening, W., “Neseî” Mad., İA., IX, 199.

<sup>7</sup> Zehebî, age., I, 200.

<sup>8</sup> İzec, Huzistan ile İsbahan arasında bir bölge olup o bölgenin en büyük şehridir. Ebu Sa’d, biri Ahvaz ve Huzistan civarlarında, diğeri de Semerkand köylerinde olmak üzere iki İzec olduğunu söylemiştir. Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldan*, I, 288. Ancak Neseî’nin hangisinde vefat ettiği bilinmemektedir.

<sup>9</sup> Zehebî, Neseî’nin hicri 710 yılında vefat ettiğini ifade eder. Zehebî, age., I, 200.

<sup>10</sup> Heffening, W., “Neseî” Mad., İA., IX, 199-200.

<sup>11</sup> Kehhale, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 228; Çetiner, Bedrettin, *Ebu’l-Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Neseî (ö.710/1310) ve Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil Adlı Eseri*, İFAV, İstanbul 1995, s. 33.

(ö.h/954) “*Şerhu Kenzi’d-Dekaik*”, İbn Nuceym Zeynuddin’in (ö.h/970) “*el-Behru’r-Rahik*”, İbn Nuceym Ömer’in (ö.h/1005) “*en-Nehru’l-Faik*” adlı şerhleri vardır.<sup>12</sup>

5. el-Kunye fi’l-Fıkh.

6. el-Le’ali’l-Fahıra fi Ulumi’l-Ahıra.

7. el-Menafî.

8. Menaru’l-Envar: Hanefî ulemasından olan merhum Neseî, bu eseri Şemsu’l-Eimme es-Serahsi (ö.h/483)ve Fahru’l-İslam el-Bezdevî’nin (ö. h/482) eserlerinden ihtisar ederek hazırlamıştır. Fıkıh usulü ile ilgili esasları içermekte olan eser, alanıyla ilgili temel eserler arasında sayılır.<sup>13</sup> Bu eserin birçok şerhi yapılmıştır.<sup>14</sup>

9. Mi’yaru’n-Nazar.

10. el-Münevvir.

11. el-Musaffa: Ebu Hafs en-Neseî’nin (ö.h/537) hilafa dair “*el-Manzumetü’n-Neseîyye*” adlı eserinin şerhidir.<sup>15</sup>

12. el-Mustasfa: Bu eser Nasruddin es-Semerkindî’nin (ö.h/656) fıkha dair en-Nafi’ adlı eserinin şerhidir.<sup>16</sup>

13. el-Mustevfa.

14. Şerhu’l-Hidaye.

15. Şerhu’l-Kasidetü’l-Lamiyye fi’t-Tevhid.

16. Şerhu’l-Muntahab Fi Usuli’l-Mezheb.

17. Umdetu’l-Akaid.

18. el-Vafi fi’l-Furu’.

19. el-Vafi Şerhu Muhtasari’l-Münteha.

20. Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Özel, age., s.72.

<sup>13</sup> Hallaf, Abdu’l-Vahab, *İlmu Usûlu’l-Fıkh*, Daru’l-Muttahide, Dimaşk 1962, s.18.

<sup>14</sup> Eser Sadru’s-Şeria (ö.h/747), Abdurrahman el-Ayni (ö.h/893), İbn Nuceym (ö.h/970) ve Haskefi (ö.h/1088) tarafından şerh edilmiştir. Örneğin bkz. İbn Melek, *Şerhu’l-Menar fi Usuli İbn Melek*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1965, s.2.

<sup>15</sup> Özel, age., s.73.

<sup>16</sup> Kehhale, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 228.



## V- YAŞADIĞI DÖNEMİN İLMİ VE SİYASİ ÖZELLİKLERİ

Hz. Muhammed'in (s.a.v) vefatından sonra sahabenin, İslam dinini tüm insanlığa ulaştırma hedefi doğrultusunda tebliğ ve fetih hareketlerine devam ettikleri ve dönemin en büyük imparatorluklarından biri olan Sasani İmparatorluğunu Hz. Ömer döneminde (634–644) yıkarak Türklerin yaşadığı bölgenin sınırlarına ulaştıkları bilinmektedir.

İslam, Emeviler döneminde Maverau'n-Nehir'e girmişse de yeteri kadar yayılmamıştır. Stratejik önemi ve verimli toprakları sebebiyle sürekli istikrarsızlığın yaşandığı bir yer olan Maverau'n-Nehir, m.751 yılında meydana gelen Talas savaşı sonrası Müslüman olan Karluk Türklerinin ardından İslamın Türkler arasında yayılmasıyla hızla Müslümanlaşmaya başlamıştır.

Bir süre Karahanlılar hâkimiyetinde kalan Maverau'n-Nehir, ardından Gazneliler hâkimiyetine geçmiş, Büyük Selçuklu Devleti'nin parçalanmasıyla da 1220 yılında Moğol istilasına başlayıncaya kadar Harzemşahlılar elinde kalmıştır. Tüm İslam ülkeleri gibi Maverau'n-Nehir bölgesi de Moğol istilasına maruz kalmıştır.

Moğol istilasından önceki Maverau'n-Nehir gerek İslamî ilimlerde gerek tıp, astronomi gibi pozitif ilimlerde birçok âlimin yetiştiği, birçok medresenin eğitim verdiği bir ilim ve medeniyet merkeziydi.

Tefsir ilmi ile ilgili birçok çalışma ortaya koyulmuş, dirayet tefsirinin en önemli kaynaklarından olan “*el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil*” adlı eser, bu bölgede yaşamış olan Üstad Zemahşerî<sup>18</sup> tarafından te'lif edilmiştir. Zemahşerî'den sonra aynı bölgede yaşamış olan Fahreddin er-Razi tarafından, “*Mefatihü'l-Ğayb*” adlı tefsir yazılmıştır. Razi eserinde kelâm, astronomi, coğrafya gibi birçok alan ile ilgili bilgiye yer vermiş<sup>19</sup> ve yaptığı seyahatlerden bahsederken de Maverau'n-Nehir'e gidişine, izlenimlerine ve gözlemlerine aktarmıştır.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Çalışmamızda bu eserin Daru'l-Kilemi't-Tayyib yayınevinde 1998 yılında Beyrut'ta basılmış birinci baskısını esas almakla birlikte aynı eserin Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabi yayınevinin Mısır baskısından da yeri geldikçe istifade ettik.

<sup>18</sup> Mu'tezile'ye mensub bir âlim olan Zemahşerî, kendi görüşlerine aykırı düşünceler taşımasına rağmen Ehli Sünnet ulemasınca İmamu'd-Dünya unvanıyla onurlandırılmıştır. Zemahşerî'nin gördüğü bu hüsn-ü kabül İslam dünyasının toplumsal bilincini göstermektedir. Bkz., Goldziher, Ignaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, (çev. Mustafa İslamoğlu), Denge Yay., İstanbul 1997, s.142.

<sup>19</sup> Sabûni, Muhammed Ali, *et-Tibyan fi Ulumi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul, trs, s.261,

<sup>20</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDVY, Ankara 2003, On üçüncü Baskı, s.291–292.

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, yerle bir olmuş, ilmi ve içtimai yapısı darmadağın olmuş ve Moğol istilasından sonra da siyasi çalkantılar yaşamış bir bölgede yetişen bir âlim olarak, bölgede İslamın ve ilmin ne derece kökleştiğini gösteren bir şahit gibidir.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Çetiner, age., s.29.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MEDARİKU'T-TENZİL VE HAKAİKU'T-TE'VİL HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin bu eseri birçok âlim tarafından övgüyle tanıtılmış, yazarın üslubu, eserin sadeliği, Ehli's-Sünne akaidini benimseyişi ve daha birçok özelliğinden dolayı sık sık başvurulmuş bir başucu kitabı olmuştur.

Ez-Zerkani, bu eser hakkında şöyle demektedir: “Çok üstün, tanınan, orta büyüklükte, kolay ve incelikli bir kitaptır. “*Keşfi 'z-Zunun*” adlı eserin yazarı O'nun/Neseî'nin hakkında şöyle demiştir: “Te'vilat konusunda orta bir kitap, kıraat ve i'rab vecihlerini kapsayan, bedi ve işaret ilimlerinin inceliklerini kapsayan, Ehli's-Sünnet ve'l-Cemaat'ın sözlerini açıklayan, Ehl-i Bid'a'nın sapıklıklarından uzak, bıktırarak kadar uzun olmayan, ihmal edilecek kadar kısa olmayan bir kitaptır.”<sup>1</sup>

Maverau'n-Nehir bölgesinde yazılmış olan ve yazıldığı dönem itibariyle İslam âleminde en meşhur olan Zemahşerî tefsiri, Mu'tezili bir söyleme sahip olduğundan ve Ehli's-Sünnet ve'l-Cemaat'ın söylemini dillendirme gayesiyle Kadı el-Beydavi tarafından yazılan eserin de Eş'ari ağırlıklı olmasından dolayı Neseî, hem Maturidi anlayışını hem de genel olarak Ehli's-Sünnet anlayışını merkez alarak, bu iki eseri muhtasar ederek hazırlamıştır.

Ez-Zehebi, Neseî'nin tefsiri hakkında şöyle demektedir: “Bu tefsiri okudum. Tefsirin ifadesinin veciz, faydalanılmasının kolay olduğunu gördüm. Keşşaf tefsirinden sadeleştirilmiş, güzelliklerini toplamış ve yanlışlıklarından sakınmıştır. Yine Kadı el-Beydavî'nin tefsirinden muhtasardır. Öyle ki Neseî, Beydavî'nin ifadelerini aynen yâda buna yakın bir şekilde alarak tefsirine eklemiştir.”<sup>2</sup>

#### A- Tefsirin Yazılış Gayesi

Önceden belirttiğimiz gibi Maverau'n-Nehir bölgesinde ve İslam âleminde meşhur olan Zemahşerî tefsiri, Mu'tezile ağırlıklıydı ve Ehli's-Sünnet akidesini açıklayacak tefsirlere ihtiyaç vardı. Bu ihtiyaca cevap vermek için Kadı el-Beydavi

<sup>1</sup> ez-Zerkani, Muhammed Abdu'l-Azim, *Menahilu'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II, 76.

<sup>2</sup> Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, I, 201.

tarafından “*Envaru’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil*” adlı bir tefsir yazıldı. Bu tefsirin de Eş’ari ağırlıklı oluşundan dolayı Maturidi yorumları içeren bir tefsire ihtiyaç vardı.

Gerek bu ihtiyaçlara cevap vermek için gerekse gelen talepler doğrultusunda ebu’l-Berakat, bu eserini te’lif etmiştir. Nitekim Neseî, tefsirinin başında tefsiri yazış gayesini şöyle açıklamaktadır:

قد سألني من تتعين إجابته كتابا وسطا في التأويلات جامعا لوجوه الإعراب والقراءات متضمنا لدقائق علمي البديع والإشارات حاليا بأقوال أهل السنة والجماعة خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل وكنت أقدم فيه رجلا وأؤخر أخرى استقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر وأخذاً لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوايق كثيرة واتمته في مدة يسيرة وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل.

“İsteklerine cevap verilmesi gereken birisi benden, tefsirle ilgili; orta büyüklükte, kıraat ve i’rab vecihlerini içeren, bedi’ ve işaret ilminin inceliklerini kapsayan, Ehli’s-Sünnet ve’l-Cemaat’ın sözleriyle süslü, Ehl-i Bid’a’nın batıllıklarından uzak, bıktırarak kadar uzun olmayan, manayı bozacak kadar kısa olmayan bir kitap istedi. Ben de başlamak için bir adım atıyordum ancak tehlikeyi yüklenme sebebiyle sakınma yolunu tuttuğumdan ve beşerin bu yükü taşımaktan yoksun olması sebebiyle attığım adımı geri çekiyordum. Ancak Allah’ın yardımıyla bu işe başladım ve engeller de çoktu. Kısa bir sürede bunu tamamladım ve bu eseri “*Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil*” olarak adlandırdım.”<sup>3</sup>

Yazarın bu yaklaşımına bakarak eserin yazılış gayesini şöyle özetleyebiliriz:

a) Neseî’nin çevresinde bulunanlar kendisinden bir tefsir talebinde bulunmuşlar ve müfessir, eserini bu talep doğrultusunda yazmıştır. Ancak yazar, ‘isteklerine cevap verilmesi gereken birisi’nin kim olduğunu açıklamamıştır.

b) Kendisinden önceki tefsirleri bıktırarak kadar uzun ya da anlaşılamayacak kadar kısa bulduğundan ve orta hacimli bir tefsire ihtiyaç duyduğundan yeni bir tefsir yazma ihtiyacı bulunduğunu kendisi de ifade etmiş ve bu ihtiyaca binaen eserini te’lif etmiştir.

c) Neseî’nin yaşadığı dönem itibari ile yaygın olan Ehl-i Bid’a’nın yorumlarına karşı hakikati ortaya koyacak bir tefsir ihtiyacı olduğundan bu eseri yazmıştır.

---

<sup>3</sup> Neseî, age., I, 24.

## B-Genel Olarak Medariku't-Tenzil

“*Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*”, taşıdığı özelliklerden dolayı İslam dünyasında kabul görmüştür. Bu özellikler, müfessirin eseri ortaya koyuş gayesini açıklarken kendini göstermektedir. Kitabın özelliklerini yansıtan ifadeler, eserin başlangıcında yazar tarafından “tefsirle ilgili; orta büyüklükte, kıraat ve i’rab vecihlerini içeren, bedi’ ve işaret ilminin inceliklerini kapsayan, Ehli’s-Sünnet ve’l-Cemaat’ın sözleriyle süslü, Ehl-i Bid’a’nın batıllıklarından uzak, bıktırarak kadar uzun olmayan, eksik bırakılacak kadar kısa olmayan bir kitap”<sup>4</sup> olarak ifade edilmektedir.

Eserin genel özellikleri şöyledir:

- a) Tefsir, oldukça kolay ve akıcı bir üslup ile yazılmıştır.
- b) Müfessir, i’raba (sarf ve nahv) ve kıratlara, kıratlardan dolayı oluşan anlamlara sık sık yer vermiştir.
- c) Kelâm konularını içeren ayetlerin tefsirinde Ehl-i Sünnet’in görüşlerini açıklamış, gerek gördüğü yerlerde diğer fırkaların görüşlerinden yanlış olarak gördüklerini çürütmüştür.
- d) Fıkıh konularını içeren ayetleri tefsir ederken Hanefî mezhebine göre açıklamış, diğer mezheplerden sadece Şafî mezhebinin –görüşlerini tenkit ederek- yer vermiştir.
- e) Müfessir kitabını, nasihatlerle, kıssalarla ve darb-ı mesellerle süslemiştir.
- f) Müfessir, yer yer iş’ari tefsire de yer vererek yaptığı açıklamalarla okuyucuyu etkileyecek derecede bir mutasavvıf kimliği hissettirir.

## C-Nesefî’nin Başvurduğu Tefsir Kaynakları

Nesefî, kendinden önceki sahabe, tabiun ve Etbau’t-Tabiun’dan birçok yerde yararlanmış, özellikle rivayet tefsiri yönünden bunlardan çok istifade etmiştir.

Nesefî, tefsirler arasında özellikle Zemahşerî’nin Keşşaf’ından alıntılara oldukça fazla yer vermiştir. Sanki “*Medariku't-Tenzil*” onun bir muhtasarı mahiyetindedir.<sup>5</sup> Ancak Zemahşerî’nin ( فإن قلت.....قلت ) -Eğer şöyle dersen... Bende derim ki: ) şeklindeki üslubunu –yok denecek kadar az- kullanmayıp vereceği cevapları ayetin serhi/açıklaması içerisinde vermiş, Keşşaf’ta bulunan surelerin faziletleri ile ilgili

<sup>4</sup> Nesefî, age., I, 2.

<sup>5</sup> Çetiner, age., s.52.

mevzu hadisleri zikreden Zemahşerî'nin düştüğü hataya düşmemiştir.<sup>6</sup> Bununla birlikte Keşşaf'ta bulunan Mu'tezili yaklaşımları ayıklamıştır.

a) Nesefînin kaynak göstererek Keşşaf'tan yaptığı nakiller.

Misal-1)

- ا - (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا...) <sup>7</sup>... وقال صاحب الكشف: هي لام كي التي معناها التعليل كقولك جئتكم لتكرمني. ولكن معني التعليل فيها واردا على طريق المجاز لأن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الاكرام الذي هو نتيجة المجبي. <sup>8</sup>
- ب - اللام في ليكون هي لام كي التي معناها التعليل كقولك جئتكم لتكرمني سواء بسواء. ولكن معني التعليل فيها واردا على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم الي الالتقاط أن يكون لهم عدوا و حزنا، ولكن المحبة والتبني. غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له و ثمرته، شبه باداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو الاكرام الذي هو نتيجة المجبي. <sup>9</sup>

Misal -2)

- ا - (قال فرعون وما رب العالمين) <sup>10</sup> أي انك تدعي أنك رسول رب العالمين فما صفته لأنك اذا اردت السؤال عن صفة زيد تقول ما زيد تعني أطويل أم قصير أفعيه أم طيب نص عليه صاحب الكشف و غيره. <sup>11</sup>
- ب - وأما أن يريد به أي شيء هو علي الاطلاق فتفتيشا عن حقيقته الخاصة ما هي؟ فأجابه بأن الذي اليه سبيل وهو الكاف في معرفته معرفة ثباته بصفاته استدلالا بأفعاله الخاصة علي ذلك. واما التفتيش عن حقيقته الخاصة التي فوق فطر العقول فتفتيش عما لا سبيل اليه. <sup>12</sup>

Misal -3)

- ا - (إلا وسعها) <sup>13</sup> وقال صاحب الكشف الوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه أى لا يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى غاية الطاقة والمجهود. <sup>14</sup>
- ب - الوسع ما يسعه الإنسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه أى لا يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر له دون مدى الطاقة والمجهود. <sup>15</sup>

Yukarıda verdiğimiz üç örnekte açıkça görüldüğü gibi Nesefî, Keşşaf'a işaret ederek ibarenin aynısını olduğu gibi aktarmaktadır.

<sup>6</sup> Ez-Zehbi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, I, 201.

<sup>7</sup> Kasas 28/8.

<sup>8</sup> Nesefî, age., II, 629.

<sup>9</sup> Zemahşerî, age., III, 380.

<sup>10</sup> Şuara 26/23.

<sup>11</sup> Nesefî, age., II, 558.

<sup>12</sup> Zemahşerî, age., III, 298.

<sup>13</sup> Bakara 2/286.

<sup>14</sup> Nesefî, age., I, 233.

<sup>15</sup> Zemahşerî, age., I, 327.

b) Kaynak belirtmeden aynı üslupla aktarılan bilgiler.

Misal -1)

ا – (بعد إذ نجّان الله منها)<sup>16</sup> خلصن الله فإن قلت كيف قال شعيب إن عدنا في ملتكم والكفر على الأنبياء لكلامه على عليهم السلام محال قلت اراد عود قومه إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئاً من ذلك إجراء حكم التغليب.<sup>17</sup>

ب – إن قلت كيف خاطبوا شعيباً عليه السلام بالعود في الكفر في قولهم “أو لتعودن في ملتنا” وكيف أجابهم بقوله “إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجّانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها” والأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم من الصغائر إلا ما ليس فيه تنفير، فضلاً عن الكفر؟ قلت لما قالوا “لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك” فعطفوا على ضميره الذين دخلوا في الايمان منهم بعد كفرهم قالوا “لتعودن” فغلبوا الجماعة على الواحد فجعلوهم عائدین جميعاً إجراء للكلام على حكم التغليب. وعلى ذلك أجرى شعيب عليه السلام جوابه فقال “إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجّانا الله منها” وهو يريد عود قومه إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئاً من ذلك إجراء لكلامه على حكم التغليب.<sup>18</sup>

Misal -2)

ا – (فيقولوا) عند العذاب (ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين)<sup>19</sup> لولا الأولى امتناعية وجوابها محظوف والثانيت تحضيضية والفاء الأولى للعطف واثانية جواب لولا لكونها في حكم الأمر إذا الأمر باعث على الفعل والباعث ومحض من واد واحد والفاء تدخل في جواب الأمر والمعنى ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا أرسلت إلينا رسولا محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم يعني أن إرسال الرسول إليهم إنما هو ليلزموا الحجة ولا يلزموها كقوله: لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. فإن قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول لولا الإمتناعية عليها دونه؟ قلت القول هو المقصود بأن يكون سبباً للإرسال ولكن العقوبة لما كانت سبباً للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناها إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Araf 7/89.

<sup>17</sup> Neseî burada Zemahşerî'nin ( Eger şöyle dersen... Bende derim ki: ) şeklindeki üslubuna, kaynağına işaret etmeden yer vermiştir. “Eger sen; peygamberlerin kâfir olmaları akla aykırı olduğu halde Şuayb (a.s) nasıl olurda ‘Biz sizin dininize dönersek, Allah bizi ondan kurtardığı halde’ diyebilir, dersin ben de şöyle derim: Şuayb (a.s), kavminin küfre dönüşünü kastetti. Fakat kendisi böyle bir şeyden münezzeh olduğu halde kendisini de onlardan birisi saydı. Sözüünü geneli kapsayacak şekilde kullandı.” Neseî burada Zemahşerî'nin ( Eger şöyle dersen... bende derim ki: ) şeklindeki üslubuna, kaynağına işaret etmeden yer vermiştir. Bkz., Neseî, age., I, 586.

<sup>18</sup> Zemahşerî, age., II, 124–125.

<sup>19</sup> Kasas 28/47.

<sup>20</sup> Neseî, age., II, 647.

ب - لولا الأولى امتناعية وجوابها محظوف والثانيت تحضيضية، واحدي الفائين للعطف والأخرى جواب لولا لكونها في حكم الأمر من قبيل أن الأمر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد. والمعنى ولولا أنهم قاتلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا أرسلت إلينا رسولا محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم. يعنى أن إرسال الرسول إليهم إنما هو ليلزموا الحجة ولا يلزموها كقوله: لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. فإن قلت كيف إستقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول لولا الإمتناعية عليها دونه ؟ قلت القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال الرسل ولكن العقوبة لما كانت هي اسبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطت القول فأدخلت عليها لولا وجبى بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويثول معناه الى قولك ولولا قولهم هذا إذا اصابتهم مصيبة لما أرسلنا<sup>21</sup>.

Yukarıda zikredilen iki misalde görüldüğü gibi Neseî, bazen de kaynak göstermeden Keşşaf'ta bulunan bilgilerin aynısını aktarmıştır.

#### c) Üslubunu Değiştirerek Yâda Kısaltarak Yaptığı Nakiller.

##### Misal -1)

ا - روى أنه أول قتيل قتل على وجه الأرض معنى بني آدم ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى أروح وعكفت عليه السباع، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة فحينئذ ( قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري )<sup>22</sup> عطف على أكون ( سوءة أخى فأصبح من النادمين ) على قتله لما تعب فيه من حمله وتحيره في أمره ولم يندم ندم التائبين أو كان الندم توبة لنا خاصة أو على حمله لا على قتله. وروي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأل آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيفا فقال بل قتلته ولذا إسودّ جسدك. فالسودان من ولده وما روى أن آدم رثاه بشعر فلا يصح لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر.<sup>23</sup>

ب - روى أنه أول قتيل قتل على وجه الأرض معنى بني آدم ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى أروح وعكفت عليه السباع، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة. ( قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب )

<sup>21</sup> Zemahşerî, age., III, 404-405.

<sup>22</sup> Maide 5/31.

<sup>23</sup> “O’nun (Habil’in) yeryüzünde ilk öldürülen kişi olduğu rivayet edilir. Onu öldürdüğünde başıboş/çölde bıraktı, O’na ne yapacağını bilmiyordu. Yırtıcı hayvanları O’na zarar vermesinden korkunca bir yıl onu sırtında taşıdı. Kokuşunca, yırtıcı hayvanlar üzerine toplanınca Yüce Allah iki karga gönderdi; vuruştular ve biri ötekini öldürdü. Ardından da diğeri için tırnaklarıyla ve gagasıyla bir çukur kazarak onu çukura attı. İşte bu esnada Kabil ‘Bana yazıklar olsun! Ben bu karga gibi mi oldum da kardeşimin cesedini örteyim.’ dedi ve onu öldürdüğü için, onu taşımasından kaynaklanan yorgunluğu için ve kendi durumuna hayret ettiği için pişman olanlardan oldu. Tövbe edenlerin nedametiyle pişman olmadı. Ya da nedametın tövbe oluşu bize (ahir zaman ümmetine) hastır ya da öldürmesine değil de taşımasına pişman oldu. Onu öldürdüğünde (Kabil’in) beyaz olan vücudunun siyah olduğu rivayet edilir. Hz. Adem kardeşini Kabil’e sordu. Kabil ‘ben onun vekili değilim’ deyince ‘Aksine, sen O’nu öldürdün. Bundan dolayı da vücudun siyahlaştı.’ Sudanlılar O’nun (Kabil’in) torunlarıdır. Hz. Adem’in Kabil’i bir şiirle yerdiği şeklinde aktarılan rivayet sahih değildir.” Neseî, age., I, 443.



ويروي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيفا فقال بل قتلته ولذلك إسودَّ جسدي. وروى أن آدم مكث بعد قتله مائة سنة لا يضحك وأنه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر إلا منحول وقد صح أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر (من النادمين) على قتله لما تعب فيه منحه وتحييره في أمره وتبين له من عجزه وتلمذه للغراب واسوداد لونه وسخط أبيه ولم يندم ندم اتائبين.<sup>24</sup>

## Misal -2)

ا – (بسم الله الرحمن الرحيم) قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أن التسمية ليست من الفاتحة ولا من غيرها من السور وإنما كتبت للفصل والتبرك للإبتداء بها وهو مذهب أبي حنيفة ومن تابعه رحمهم الله ولذا لا يجهر بها عندهم في الصلاة وقراء مكة والكوفة على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم الله ولذا يجهر بها في الصلاة وقالوا قد أثبتتها السلف في المصحف مع الأمر بتجريد القرآن عما ليس منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ‘من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله’.<sup>25</sup>

ب - قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أن التسمية ليست من الفاتحة ولا من غيرها من السور وإنما كتبت للفصل والتبرك للإبتداء بها كما بدئ بذكرها في كل أمر ذي بال. وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومن تابعه ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة. وقراء مكة والكوفة وفقهاؤها على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم الله ولذلك يجهر بها وقالوا قد أثبتتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن ولذلك لم يثبتوا أمين فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها وعن ابن عباس رضى الله عنهما ‘من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى’.<sup>26</sup>

Yukarıda zikrettiğimiz iki örnekte görüldüğü gibi Nesefî bazen de ifadeyi kısaltarak nakilde bulunmuştur.

Nesefî, eserinde Zemahşerî ve Beydavi dışında birçok sahabe, tabiun ve etbauttabiun büyüklerinin açıklamalarına yer vermiştir. Bunlar arasında en fazla Abdullah ibn Abbas, Hasan-ı Basri, Abdullah İbn Mes’ud<sup>27</sup>, Mücahid İbn Cerir el-Mekkî, ve Katade İbn Diame’dan nakillerde bulunur.

## D- Nesefî’nin Fıkıh Anlayışı

<sup>24</sup> Zemahşerî, age., I, 613.

<sup>25</sup> “I-Medine, Basra, Şam kurra ve fakihlerine göre besmele fatihadan ve fatiha dışındaki diğer surelerden bir ayet değildir. Mushaflara yazılması, sureleri birbirinden ayırmak için ve besmeleyle başlamanın teberrük olması içindir. Bu görüşler Ebu Hanife ve ona tabi olanların görüşleridir. Bundan dolayı onlara göre namazda cehren (açıkça) okunmaz. II- Mekke, Küfe kuralarına göre besmele, fatihadan ve her Kur’an suresinden bir ayettir. Bu görüş İmam Şafii ve ona tabi olanların görüşüdür. Bundan dolayı namazda besmeleyi açık okurlar. Şöyle dediler: Selef, Kur’an’dan olmayan şeyleri Kur’an’dan soyutlama emri olduğu halde O’nu Kur’an’a yazmışlardır. İbn Abbas da ‘Kim O’nu (besmeleyi) terk ederse Allah’ın kitabından yüz on dört ayeti terk etmiş olur.’ demiştir.” Nesefî, age., I, 25–26.

<sup>26</sup> Zemahşerî, age., I, 11.

<sup>27</sup> Nesefî, age., I, 435.

Nesefî'nin tefsir alanında olduğu gibi fıkıh alanında da tanınan bir âlim olduğu eserlerine bakıldığında anlaşılır. Fıkıh alanında hem Usul-u Fıkh ile ilgili hem de furu' ile ilgili verdiği eserler yanında tefsirinde de fıkha yer vermiş ve mensubu bulunduğu Hanefi Mezhebi'nin yaklaşımlarını belirtmiştir.

Nesefî'nin (bize göre - ولنا) ifadesini kullandığı yer eğer fıkıh ile ilgili ise Hanefi mezhebine göre, eğer kelâm ile ilgili ise Ehl-i Sünnete yâda Maturidi'ye göre demektir. Örneğin; Besmelenin Kur'an'dan bir ayet olup olmadığı meselesini ele alırken, konuyla ilgili hem Hanefi mezhebi'nin hem de Şafii mezhebinin görüşlerini aktardıktan sonra "Bizce" ifadesiyle Hanefi mezhebinin yaklaşımını verir ve böylece kendi görüşünü de belirtmiş olur:

ولنا حديث أبي هريرة قال سمعت النبي عليه السلام يقول "قال الله تعالى قسمت الصلاة - اى الفاتحة - بيني وبين عبدني نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى علىّ عبدى وإذا قال مالك يوم الدين قال مجدنى عبدى وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدى ولعبدى ما سأل فإذا قال إهدنا الصراط المستقيم راط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل." فالابتداء بقوله الحمد لله دليل على أن التسمية ليست من الفاتحة وإذا لم تكن من الفاتحة لا تكون من غيرها إجماعا والحديث مذكور فى صحاح المصاحب وما ذكروا لا يضرنا لأن التسمية آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور عندنا ذكره فخر الإسلام فى المبسوط وإنما يرد علينا أن لو لم نجعلها آية من القرآن وتام تقريره فى الكافى.

"Ebu Hureyre'nin şu hadisi bizim lehimize: 'Ebu Hureyre Resulullah'ın şöyle dediğini işittim: Yüce Allah buyurdu ki namazı –Fatiha'yı- kendim ve kulum arasında ikiye bölüştürdüm. Kulum için dilediği vardır. Kul 'âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun' dediğinde 'kulum bana hamdetti' der. Kul 'er-Rahmanı'r-Rahim' dediğinde 'kulum bana övgüde bulundu' der. Kul 'maliki yevmiddin' dediğinde Allah 'kulum beni övdü' der. Kul 'yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz' dediğinde Allah 'Bu benimle kulum arasındadır. Kulum için dilediği vardır' der. Kul 'bizi dosdoğru yola ilet; kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet. Gazab edilenlerin ve sapıtmışların yoluna değil.' dediğinde Allah 'bu kulum içindir. Kuluma dilediği vardır.' der."

Bu rivayetin (الحمد لله) ifadesiyle başlaması, besmelenin Fatiha'dan bir ayet olmadığına delildir. Eğer Fatiha'dan bir ayet değilse –icma ile- diğerlerinden de bir ayet değildir. Bu hadis "Sihahu'l-Masabih"de geçmektedir.

Onların (besmele Fatiha'dan bir ayettir diyenlerin) zikrettikleri bize zarar vermez. Zira besmele, Kur'an'dan bir ayettir. Bize göre sureler arasını ayırmak içindir.

Bu görüşü Fâhru'l-İslâm, “*el-Mebsut*”ta zikretmiştir.<sup>28</sup> O’nu Kur’an’dan bir ayet yapmadığımızdan bizi reddediyor. Konunun tamamı “*Kâfî*”de vardır.”<sup>29</sup>

Nesefî, Hanefî mezhebinin anlayışını ifade ederken zaman zaman Ebu Hanîfe’nin talebeleri arasındaki ihtilaflı yorumlara da yer verir. Açıklamalarında çoğu zaman Şafîî yorumlarını muhatap alarak kendi mezhebini te’yîd eder. Bu yönüyle Nesefî’nin her iki mezhebin furu’ meselelerindeki ihtilaflar arasında tercih yapacak kadar hem Şafîî hem de Hanefî mezhebine vakıf olduğunu görüyoruz:

Misal -1)

(فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)<sup>30</sup> وكان الرجل لو جنى كل جناية ثم التجأ الى الحرم لم يطلب.

Bu ayetin tefsirinde Nesefî şöyle der: “Bir adam birçok cinayet işlese sonra Harem-i Şerife (Kâbe’ye) iltica etse (kısas için) istenmez.”<sup>31</sup> Nesefî’nin bu ifadesi Hanefî mezhebinin yaklaşımı olup Şafîye göre bu durumdaki kişi kısas için istenir. Müfessir Hanefî mezhebinin görüşünü tercih ettiğini göstermiş olmaktadır.

#### E- Nesefî’nin Kelâm Anlayışı

Ebu’l-Berekât en-Nesefî’nin kendi dönemine kadar var olan kelâmî tartışmalardan, farklı konularla ilgili Ehl-i Sünnete vakıf olduğu kadar Mu’tezile, Kerramiyye, Murcie, Havarice fırkalarının yaklaşımlarına da vakıf olduğu, tefsir okunurken kolayca müşahede edilebilir. Ancak Nesefî, kelâm konularında bilgi aktarırken kaynak gösterme ihtiyacı görmez ve çoğu kez kaynaksız açıklamalarda bulunur. Fakat zaman zaman Ebu Mansur el-Maturidi’ye<sup>32</sup> ve Maturidi’nin “*Kitab’t-Te’vilat*” adlı eserine atıflarda bulunduğu vakidir.

gibi ifadelerle قال الشيخ ابو منصور رحمه الله، قال الشيخ رحمه الله، ذكر الشيخ في التأويلات... Ebu Mansur el-Maturidi’den nakillerde bulunur.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Bkz., es-Serahsi, Şemsuddin Ebubekr Muhammed b. Ahmed Ebu Sehli’l-Buharî, *Kitabu’l-Mebsut*, Çağrı Yay., İstanbul 1982, I, 15-16.

<sup>29</sup> Nesefî, age., I, 26.

<sup>30</sup> Ali İmran, 3/97.

<sup>31</sup> Nesefî, age., I, 276.

<sup>32</sup> Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud el-Maturidi es-Semerkandi, Maverâu’n-Nehir’deki Semerkand şehri yakınlarında bulunan Maturid bölgesinde dünyaya gelmiştir. Tabilerince ‘Aleml-Huda, İmamul-Huda ve İmamul-Mütekellimin’ olarak nitelendirilir. Hicri 333 yılında vefat etti. Mezarı Semerkant’dadır. Kitabul’t-Tevhid, Makalat, Usul, Te’vilatu’l-Kur’an başlıca eserleridir. Bkz., Maturidi, *Kitabu’t-Tevhid*, İSAM Yay., Ankara 2003, s.17-35.

<sup>33</sup> Bkz., Nesefî, age., II, 74.

Nesefî eserinde genel olarak Ehl-i Sünneti savunur ve Eş'ari Maturidi ayrımında bulunmaz. Ancak ihtilaf durumlarında Maturidi'yi esas alır.

Nesefî'nin Kelâmî yaklaşımlarını şöyle örnekleyebiliriz:

Misal -1)

Kelâm ilminin konularından birisi de Ru'yetullah meselesidir. Ru'yet ( ) kelimesi sözlükte 'gözle görmek' anlamındadır. Rüya kelimesi de bu kökten gelir. Bazen de ilim anlamında kullanılır.<sup>34</sup> Kur'an-ı Kerim'de gözle görmek<sup>35</sup>, uykuda görülen rüya<sup>36</sup> ve ilim<sup>37</sup> anlamlarında kullanılmıştır. Ru'yetullah; cennette Allah'ın mü'min kullara görünmesidir. Yüce Allah'ın cennette mü'minlere vereceği nimetlerden biridir.<sup>38</sup> Bunu Kur'an-ı Kerim'de şu ayet gösterir:

-“Hayır! Doğrusu siz, çarçabuk geçeni (dünya hayatını ve nimetlerini) seviyorsunuz da, Ahireti bırakıyorsunuz. Yüzler vardır ki, o gün ıslıl ıslıl parıldayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O'nu göreceklerdir).”<sup>39</sup>

– “Güzel

davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir horluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır.”<sup>40</sup> Ayetteki ( ) ifadesi cennet demektir. ( ) ifadesi de Yüce Allah'ın zatına bakmaktır. Resulullah ve sahabeler ayetin tefsirini bu şekilde yapmışlardır.<sup>41</sup>

Nesefî bu konuyu şöyle ele almaktadır:

(قال ربي أرني أنظر إليك) ثانی مفعولی أرني محذوف أى أرني ذاتك أنظر إليك یعنی مكنى من رؤيتك بأن تتجلى لى حتى أراك أرني مكنى و بكسر الراء مختلصة أبو عمر و بكسر الراء مشبعة غيرهما وهو دليل لأهل السنة على جواز الرؤية فإن موسى عليه السلام اعتقد أن الله تعالى يرى حتى سألوه و اعتقاد جواز مالا يجوز على الله كفر (قال لن ترانى) بالسؤال بعين فانية بل بالعطاء والنوال بعين باقية وهو دليل لنا أيضا لانه لم يقل

<sup>34</sup> Ataullah, Abdalbaki Ahmed, *el-Yevmu'l-Ahir fi'l-Kitab ve's-Sünne*, Daru'l-Menar, I. Baskı, Suudi Arabistan 1998, s.233.

<sup>35</sup> Meryem, 19/26; Fussilet, 41/29.

<sup>36</sup> Fetih, 48/27; İsra, 17/60.

<sup>37</sup> Fil, 105/1.

<sup>38</sup> Cevziyye, Hafız Ebi Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr ibn Kayyım, *Hadi'l-Ervah ila Biladi'l-Efrâh*, Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabi, thk: Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire, trs., s.254; El-Eşkar, Ömer Süleyman, *el-Yevmu'l-Ahir el-Cennetu ve'n-Nâr*, Mektebetü Felah, II. Baskı, Kuveyt 1998, s.254.

<sup>39</sup> Kıyamet, 75/20–23.

<sup>40</sup> Yunus, 10/26.

<sup>41</sup> Cevziyye, age., s.257; el-Eşkar, age., s.255.

لن أرى ليكون نفيا للجواز ولو لم يكن مرثيا لأخبر بأنه ليس بمرثي إذ الحالة حالة الحاجة إلى البيان (ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه) بقى على حاله (فسوف ترانى) وهو دليل لنا أيضا لأنه علق الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن و تعليق الشئ بما هو ممكن يدل على إمكانه كالطعليق بالممتنع يدل على امتناعه و الدليل على انه ممكن قوله جعله دكا ولم يقل اندك وما أوجده تعالى كان جائزا أن لا يوجد لو لم يوجد لأنه مختار فى فعله ولأنه تعالى ما آيسه عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك محالا لعاتبه كما عاتب نوحا عليه السلام بقوله: إني أعظك أن تكون من الجاهلين. حيث سأل ان جاء ابنه من الغرق (فلما تجلى ربه للجبل) أى ظهر و بان ظهورا بلا كيف قال الشيخ أبو منصور رحمه الله معنى التجلى للجبل ما قاله الأشعرى إنه تعالى خلق فى الجبل حياة و علما و رؤية حتى رأى ربه وهذا نص فى إثبات كونه مرثيا و بهذا الوجوه يتبين جهل منكرى الرؤية و قولهم بأن موسى عليه السلام كان عالما بأنه لا يرى ولكن طلب قومه أن يريهم ربه كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فطلب الرؤية ليبين الله تعالى أنه ليس بمرثي باطل اذ لو كان كما زعموا لقال ارم ينظر اليك ثم يقول له لن يرونى ولأنها لو لم تكن جائزة لما أخر موسى عليه السلام الرد عليهم بل كان يرد عليهم وقت قرع كلامهم سمعه لما فيه من التقرير على الكفر و هو عليه السلام بعث لتغييره لا لتقريره ألا ترى أنهم لما قالوا له اجعل لنا إلها كما لهم آلهة لم يمهلم بل رد عليهم من ساعته بقوله إنكم قوم تجهلون<sup>42</sup> ... و قال الكعبى والأصم معنى قوله أرنى أنظر اليك أرنى آية أعلمك بها بطريق الضرورة كأنى أنظر اليك لن ترانى لن تطيق معرفتى بهذه الصفة ولكن انظر إلى الجبل فإنى أظهر له آية فإن ثبت الجبل لتجليها واستقر مكانه فسوف تثبت لها وتطيقها وهاذا فاسد لأنه قال أرنى أنظر اليك ولم يقل إليها وقال لن ترانى ولم يقل لن ترى آيتى وكيف يكون معناه لن ترى آيتى وقد اراه أعظم الآيات حيث جعل الجبل دكا.<sup>43</sup>

“Bu Ehl-i Sünnet’in ru’yetin caiz olduğuna dair delilidir. Zira Hz. Musa Yüce Allah’ın görüleceğine inandı ve bunu da istedi. Ayrıca Yüce Allah hakkında caiz olmayan şeyin caiz olduğuna inanmak küfürdür. (قال لن ترانى) “Sen beni göremezsın” Bu da delildir:

a) Zira Yüce Allah (لن ارى) “Ben görülmem” demedi ki görülebilmemenin mümkünlüğünü ortadan kaldırsın. Eğer görülmeseydi kendisinin görülmeyeceğini haber verirdi.

Bu da bize delildir. Zira Yüce Allah görülmeyi dağın sağlam kalmasına bağladı. Bu da mümkündür. Bir şeyi mümkün olana bağlamak, o şeyin imkân dâhilinde olduğunu gösterir; tıpkı bir şeyi imkânsız olana bağlamanın o şeyin imkânsız olduğuna delalet etmesi gibi.

Ru’yetin mümkün olduğuna delil (جعله دكا) “onu paramparça etti”dir. Zira (اندك) “kendi kendine parçalandı” demedi. Zira o, fiillerinde serbesttir.

<sup>42</sup> Neseî, age., I, 602.

<sup>43</sup> Neseî, age., I, 603.

b) Zira Yüce Allah, Hz. Musa'yı bu isteğinde ümitsiz kılmadı. Bu isteğinden dolayı ona kızmadı. Eğer bu isteği muhal olsaydı, ona itap ederdi. Tıpkı Hz. Nuh'u oğlunun boğulmaktan kurtarılmasını istediği için “Ben senin cahillerden olmaman için uyarıyorum.”<sup>44</sup> (انى أعذك ان تكون من الجاهلين) ifadesiyle de itap etmesi gibi.

“Keyfiyetsiz olarak ortaya çıkınca” (فلما تجلى ربه للجبل) Ebu Mansur (r.a.) “Dağa tecelli etmenin anlamı Eşari'nin söylediği şeydir. O şöyle demiştir: Yüce Allah rabbini görmesi için dağa ru'yet, ilim ve hayat vermiş, dağda hayat var etmiştir. “Bu da görülebilir olduğunun ispatı konusunda nasıttır.” demiştir.

İşte tüm bu vecihlerle ru'yeti inkâr edenlerin cahilliği ve şu sözlerinin batıl olduğu ortaya çıkar: (ru'yeti inkâr edenler şöyle dediler:) Hz. Musa onun görülmeyeceğini biliyordu. Fakat Hz. Musa'nın kavmi ayet-i kerimde geçtiği üzere ( لن )<sup>45</sup> (نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ربى أرنى ) Allah'ın görülemeyeceğini açıklamak için, Yüce Allah'tan böyle bir talepte ( انظر اليك ) bulundu.” Bu görüş yanlıştır. Çünkü

—Eğer bunların iddia ettiği gibi olsaydı ayette (ارهم ينظروا اليك) “kendini onlara göster sana baksınlar.” ifadesinin ve (لن يرونى) “onlar beni göremez” ifadesinin kullanılmış olması gerekirdi.

—Eğer ru'yetullah caiz olmasaydı Hz. Musa onların sözlerindeki inkâr ifadesini duyar duymaz onları reddeder ve bir süre bile bu reddi geciktirmezdi. Hz. Musa da küfrü ikrar için değil, değiştirmek için gönderilmiştir. Onlara Hz. Musa'dan ( اجعل لنا الها ) “onların ilahları gibi bize de bir ilah yap” diye talepte bulununca bir saniye bile gecikmeden (انكم قوم تجهلون) “siz cahil bir kavimsiniz” diyerek onları reddettiğini görmüyor musun?!”

Ka'bi ve Esem şöyle derler: (أرنى انظر اليك) ifadesinin anlamı “bana zaruret yoluyla seni bilebileceğim bir alamet/ayet göster. Bununla sanki sana bakmış gibi olayım”dır. (لن ترانى) ifadesinin anlamı “sen beni bu sıfatlarınla tanıyamazsın. Fakat dağa bak onda bir alamet göstereceğim. Eğer dağ benim tecelli etmemle yerinde kalırsa sen de buna ulaşacaksın” bu söz yanlıştır. Çünkü

—Ayette (أرنى انظر اليك) denildi; (إليها) denmedi.

<sup>44</sup> Hud, 11/46.

<sup>45</sup> Bakara, 2/55.

—Ayette (لن ترى آيتى) denildi; (لن ترى آيتى) denmedi. Böyle olduğu halde ayetin anlamı nasıl olur da (لن ترى آيتى) olur. Halbuki dağı paramparça ederek ona en büyük alameti/ayeti gösterdi?!”<sup>46</sup>

#### Misal -2)

قيل كفرت الجهمية بأربع آيات عطاء غير مجذوذ. أكلها دائم. وما عند الله باق. لا مقطوعة ولا ممنوعة.  
“Cehmiyye dört ayeti yanlış tevîl sebebiyle kâfir olmuşlardır: “Hiç kesilmeyen nimet veriş”<sup>47</sup> “Yiyecekleri ebedidir.”<sup>48</sup>, “Allah’ın katında olan ebedidir.”<sup>49</sup> ve “Bitmez ve engellenmez.”<sup>50</sup>”<sup>51</sup>

#### Misal -3)

و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون.  
“İman edip güzel amelde bulunanlara altından ırmaklar akan cennetlerin olduğunu müjdele. Kendilerine rızık olarak o meyvelerden her yedirilişte “Bu bizim daha önce de rızıklandığımız şeydir” diyecekler ve o rızık birbirinin benzeri olarak verilecek. Onlara cennette tertemiz eşler vardır ve onlar cennette ebedi kalacaklardır.”<sup>52</sup> Neseî, bu ayeti şöyle tefsir etmektedir:

و الآية حجة على من جعل الأعمال أيمانا لأنه عطف الأعمال الصالحة على الإيمان و المعطوف غير المعطوف عليه. ولا يقال إنكم تقولون يجوز أن يدخل المؤمن الجنة بدون الأعمال الصالحة والله تعالى بشر بالجنة لمن آمن و عمل صالحا لأن الشارة المطلقة بالجنة شرطها إقطران الأعمال الصالحة بالإيمان ولا نجعل لصاحب الكبيرة البشارة المطلقة بل نثبت بشارة مقيدة بمشئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم يدخل الجنة.<sup>53</sup>

و فيه بطلان قول الجهمية فإنهم يقولون بفناء الجنة و أهلها لأنه تعالى وصف بأنه الأول الآخر وتحقيق وصف الأولية بسبقه على الخلق أجمع فيجب تحقيق الوصف الآخري بالتأخر عن سائر المخلوقات وذا إنما يتحقق بعد فناء الكل فوجب القول به ضرورة و لأنه تعالى باق و أوصافه باقية فلو كانت الجنة باقية مع أهلها لوقع التشابه بين الخالق والمخلوق وذا محال. قلنا الأول فى حقه هو الذى لا ابتداء لوجوده و لآخر هو الذى لا انتهاء له و فى حقنا الأول هو الفرد السابق و لآخر هو الفرد اللاحق واتصافه بهما لبيان صفة الكمال و نفى النقيصة والزوال و ذا فى

<sup>46</sup> Neseî, age., I, 602–603.

<sup>47</sup> Hud, 11/108.

<sup>48</sup> Ra’d, 13/35.

<sup>49</sup> Nahl, 16/96.

<sup>50</sup> Vakıa, 56/33.

<sup>51</sup> Neseî, age., II, 86.

<sup>52</sup> Bakara, 2/25.

<sup>53</sup> Neseî, age., I, 68.

تنزيهه عن احتمال الحدوث والفناء لا فيما قالوه و أنى يقع التشابه فى البقاء و هو تعالى باق لذاته و بقاؤه واجب الوجود و بقاء الخلق به و هو جائز الوجود.<sup>54</sup>

“Bu ayet, ameli imandan bir cüz yapan kişinin aleyhinde bir delildir. Çünkü ameli Salih, imana atfedildi. Ma’tuf olan ma’tuf ‘aleyhin gayrisıdır. Şöyle de denilmez: Siz “(Ehl-i Sünnet) müminin ameli salih olmadan cennete girmesi mümkündür” diyorsunuz. Hâlbuki Yüce Allah, iman eden ve ameli Salih işleyeni cennetle müjdeledi. Zira cennetle kesin olarak müjdelenmenin şartı, iman ile salih amelin bir arada olmasıdır.

(Ehl-i Sünnet olarak) biz, büyük günah sahibini mutlak olarak cennetle müjdelenmiş gibi saymıyoruz. Aksine biz ona Allah’ın dilemesine bağlı mukayyet bir müjde tespit ediyoruz. Allah dilerse amelleri ölçüsünce ona azap eder ve ardından da onu cennetine koyabilir.”

“Bu ayette Cehmiyye’nin söyleminin çürütülmesi vardır. Onlar ‘cennetin ve cennet ehlinin ebedi olmadığını’ söylüyorlar.<sup>55</sup> (Cehmiyye’ye göre) çünkü yüce Allah, evvel ve ahir olarak vasıflandırılmıştır. Evveliyet vasfı tüm mahlûkattan önce var oluşu olarak tahkik etmek daha kapsamlıdır. Ahiriyet vasfını da tüm mahlûkatın (sonunda) öteye te’hir olması olarak (ifade etmek) gerekir. (yani tüm mahlûkattan sonra da var olması olarak ifade etmek gerekir.) Bundan dolayı (bu sıfatta) tüm mahlûkatın yok oluşundan sonra gerçekleşir. Tüm mahlûkatın yok oluşundan bahsetmek de zarureten gereklidir. Çünkü Yüce Allah bakidir, sıfatları da bakidir. Eğer cennet içindekilerle beraber baki/ebedi olsaydı mahlûk/cennet ve Halık/Allah arasında benzerlik olurdu ki bu da muhaldir.

Biz (Ehl-i Sünnet olarak) diyoruz ki: (Yüce Allah) hakkında (kullanılan) evvel (sıfatı), varlığının başlangıcı olmayan, ahir ise sonu olmayan demektir. Biz insanlar için ise evvel, öne geçmiş kişi ve ahir ise sonradan katılan/lahik kişidir.

O’nun (Yüce Allah’ın) bu iki sıfatla (evvel-ahir) sıfatlanması, kemal özelliğini açıklamak için ve eksiklik ile zevalden/yokluktan tenzih etmek içindir. Sonradan

<sup>54</sup> Neseffî, age., I, 71.

<sup>55</sup> Cennet’in ebedi olmadığı iddiası, sahabe, tabiun ya da daha sonraki önder imamlar tarafından hiçbir şekilde dillendirilmemiştir. Bu görüşü ilk kez ortaya atan Cehmiyye ekolünden Cehm b. Safvan’dır. Geylani, Muhammed Edib –Tatan, Abdulkerim, *Avnu’l-Murid fi Şerhi Cevherü’t-Tevhid Fi Akideti Ehli’s-Sünneti ve’l-Cemaat*, Daru’l-Beşair, Birinci Baskı, Dımaşk 1994, II, 1105; Daha sonra ise mu’tazile üstatlarından olan Ebu’l-Hüzeyl el-Ellaf, cennet ve cehennem ehlinin sabit bir durumda olduklarını ve hareket etmediklerini iddia etmiştir. Bkz., El-Eşkar, *el-Yevmu’l-Ahir el-Cennetu ve’n-Nâr*, s.143.



yaratılmış/hudus ihtimalini ve yok oluş ihtimalini ortadan kaldırma, onların (Cehmiyye'nin) dediğiyle olmaz. O zatıyla baki olduğu ve bakılığı vacibu'l-Vücut (zorunlu varlık) olduğu halde nasıl olur da onun bekılığı ile caizu'l-vücut olan O'nun yaratmış olduğu bir mahlûkun bekılığı arasında benzerlik olur?"

#### F- Neseî'nin Kur'an'ı Kur'an ile Tefsiri

Tefsir yapılırken esas alınması gereken en temel nokta, tefsir edilecek ayetin Kur'an'ın herhangi bir başka ayeti tarafından tefsir edilip edilmediğine bakmaktır. Zira en doğru tefsir şekli, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiridir.<sup>56</sup>

Bu çerçevede, eğer müfessir bir ayet mevcut değilse en başta Hz. Muhammed (s.a.v)'in yapmış olduğu sahih tefsire, daha sonrada sahabenin görüşlerine ve tabiinin ittifak ettikleri görüşlere başvurmalıdır.<sup>57</sup> Müfessirlerin çoğunun takip ettiği bu yola Neseî de tabi olmuştur.

Neseî'nin bu yaklaşımlarına şu örnekleri verebiliriz:

Misal -1)

وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه واضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا.<sup>58</sup>

“Bir görüşe göre (غير المغضوب) Yahudilerdir. Zira ayette ‘Allah’ın kendisine lanet ettiği ve gazap ettiği<sup>59</sup> buyrulmuştur. Ayetteki (ولا الضالين) ise Hristiyanlardır. Zira ayette ‘kendileri öncede sapıtanlar ve diğerlerini saptıranlar’<sup>60</sup> buyrulmuştur.”

Misal -2) Neseî En'am 6/57 ayetinin tefsirinde şunları aktarmaktadır:

وقيل على بينة من ربي على حجة من حجة ربي وهو لقرآن وكذبتم به بالبينة وذكر الضمير على تأويل البرهان أو البيان أو القرآن ثم عقبه بما دل على أنهم أحقاء بأن يعاقبوا بالعذاب فقال ما عندى ما تستعجلون به يعنى العذاب الذى استعجلوه فى قولهم فأمتنر علينا حجارة من السماء.<sup>61</sup>

“Ayetteki ‘Rabbimden bir beyine üzerine’ ifadesinin ‘Rabbimin delillerinden bir delil üzerine’ anlamına geldiği söylenir. O da Kur'an'dır. ‘Siz delili yalanladınız’. Ayetteki zamir, Kur'an ya da beyan ya da burhan üzerine müzekker oldu. Daha sonra

<sup>56</sup> Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-tefsîr*, Dimaşk 1936, s.24; Soysaldı, H. Mehmet, *Nuzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fezr Yay., Ankara 2001, s.158.

<sup>57</sup> ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, I, 87.

<sup>58</sup> Neseî, age., I, 33.

<sup>59</sup> Maide, 5/60.

<sup>60</sup> Maide, 5/77.

<sup>61</sup> Neseî, age., I, 508.

ardından onların azaba müstahak olduklarına delalet eden ifadeyi getirdi. Onların ‘üzerimize gökten taş yağdır.’<sup>62</sup> sözleriyle azabı acele istemelerinin üzerine ‘acele istediğiniz şey benim katımda değil’ dedi.”

Misal -3)

Neseî, Enam 6/34 ayetinde geçen ‘kelimetullah’ ifadesinin başka ayetlerde açıklandığı çerçevede ‘kelimetullah’ı Allah’ın vaadleri, müjdeleri olarak ‘Allah’ın kelimelerini değiştirecek de yoktur’ kısmını da ‘Allah’ın vaadlerini değiştirecek de yoktur.’ Olarak tefsir eder ve delil olarak ( <sup>63</sup> و لقد سبقت كلماتنا لعبادنا المرسلين انهم هم المنصورون <sup>64</sup> ) (و انا لننصر رسلنا <sup>65</sup> ) ayetlerini bu tefsire delil getirir<sup>65</sup>. Müfessir bu tefsiriyle bu ayetin mücmel olduğunu ve bu icmalin diğer ayetlerle kaldırılarak beyan edildiğini ihsas ettirmektedir.

### G- Neseî’nin Kur’an’ı Hadisle Tefsiri

Tefsirin Kur’an’dan sonra en önemli kaynağı Resulullah’ın hadisleridir. Hz. Peygamber’in tebyin görevi kapsamında ashabın, detaylandırılmasına ihtiyaç duyduğu ayetleri açıkladığı vakidir. Bunun yanında ibadet konularından (namaz, zekât gibi) mücmel olanları açıkladığı, Kur’an’da hakkında sarîh hüküm bulunmayan ahkâm meselelerinde teşri’de bulunduğu bilinmektedir<sup>66</sup>. Hz. Peygamber’in bu davranışı kendi insiyatifi içerisinde değil ilâhî emir ile: “O kendi hevasıyla konuşmaz. Onun konuştuğu kendisine gönderilen bir vahiyden ibarettir.”<sup>67</sup> Bu ayet-i kerime Hz. Peygamber’in tefsirinin ilâhî kaynaklı olduğunu göstermektedir.

Neseî, hadisleri ele alırken senetlerini zikretmez. Genellikle şu üsluplar ile hadisleri zikreder:

قال النبي صلى الله عليه وسلم، عن النبي صلى الله عليه وسلم، روي أن رسول الله كذا وكذا، قال عليه السلام، لقوله عليه السلام، ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم. . .

Neseî’nin eserinde hadisten istifade edişini şu örneklerle görebiliriz:

Misal -1)

<sup>62</sup> Enfal, 8/32.

<sup>63</sup> Mümin, 40/51.

<sup>64</sup> Saffat, 37/171–172.

<sup>65</sup> Neseî, age., I, 501.

<sup>66</sup> Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İFAV, İkinci Baskı, İstanbul 2001, s.281.

<sup>67</sup> Necm, 53/3–4.

Neseffî (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ayetindeki (ريب) kelimesinin ‘şüphenin hakikatı, nefsin şüpheyeye düşmesidir’ anlamına geldiğini ifade ettikten sonra (دع ما يريبك الى ما – لا يريبك فإن الشك ريبة وان الصدق طمأنينة) hadisini zikreder ve hadisi (ومنه) metni ile zikreder<sup>68</sup>.

Misal -2) Neseffî (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرض ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) ayetinin tefsirinde şöyle der: “Ayetteki (مرض) şüphe, nifak demektir. Şüphe iki şey arasında tereddüt etmektedir. Münafık ise iki şey arasında tereddüt edendir. Hadis-i şerifte “ مثل – المناقق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين – Münafık iki sürü arasındaki başıboş, şaşırılmış koyun gibidir. (Hangisine gideceğine karar veremez.)<sup>69</sup>

### H- Neseffî’de Esbab-ı Nüzul

Hiz. Peygamber’e sorulan bir soru veya meydana gelen bir olay dolayısıyla birkaç ayetin veya surenin tamamının nazil olmasına sebep olan şeye nüzul sebebi denir.<sup>70</sup> Ayet-i kerimelerin doğru anlaşılması için sebebi nüzullerinin bilinmesi gerekir.

Tefsir türleri içerisinde özellikle dirayet tefsirlerinin sebebi nüzule çok yer ayırdıkları gözlemlenir. Bu bağlamda Neseffî’de sebebi nüzul doğrultusunda ayetlerin tefsirine önem verir. Neseffî aktardığı rivayetlerin sahihliği konusunda direkt beyanatta bulunmasa da kullandığı bazı ifadelerle rivayet hakkındaki düşüncesini ima ettirir:

a. Bir rivayeti (فنزلت) ve (فأنزل الله تعالى) ifadesi ile zikrediyorsa ve ravisini beyan ediyorsa bu rivayeti sahih buluyordur.<sup>71</sup>

b. (روي) veya (يروى) şeklinde meçhul sığa ile ifade ettiği rivayetler, bu rivayetin diğerleri kadar sahih olmadığı anlamına gelmektedir.<sup>72</sup>

c. (قيل) ifadeli rivayetler, sahih olmamakla beraber alınmasında mahzur olmayan rivayetleri ima etmektedir.<sup>73</sup>

Örneklik teşkil etmesi bakımından Neseffî’nin konuyla ilgili bazı yaklaşımları göstermek istiyoruz:

#### Misal -1)

<sup>68</sup> Neseffî, age., I, 38.

<sup>69</sup> Neseffî, age., I, 49.

<sup>70</sup> ez-Zerkânî, age., I, 89; Soysaldı, H. Mehmet, *Kur’an’ı Anlama Metodolojisi*, Fezr Yay., Ankara 2001, s.231.

<sup>71</sup> Bkz., Neseffî, age., I, 152.

<sup>72</sup> Bkz., Neseffî, age., I, 171.

<sup>73</sup> Bkz., Neseffî, age., I, 173.

“A’manın kendisine gelmesinden dolayı yüzünü ekşitti ve geri döndü.” mealindeki Abese 80/1–2 ayetlerin nüzul sebebi hakkında şu bilgiyi verir:

(الأعمى) عبدالله بن أم مكتوم. وأم مكتوم أم أبيه وأبيه شريح بن مالك أتى النبي وهو يدعو أشراف قريش إلى الإسلام فقال يارسول الله علمني مما علمك الله وكرر ذلك وهو لا يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله يكرمه بعده ويقول مرحبا بمن عاتبني فيه ربي واستخلفه على المدينة (Ayette bahsedilen) âmâ Abdullah b. Mektum’dur. Ümmü Mektum, o’nun babaannesidir. Babası ise Şureyh b. Malik’tir. (Abdullah b. Mektum), Resulullah (s.a.v)’in yanına geldi. O sırada Nebi, Kureyş’in önde gelenlerini İslama davet ediyordu. Onun grup ile meşgul olduğunu bilmeyerek ‘Ey Allah’ın Resülü! Allah’ın sana öğrettiklerinden bana da öğret.’ dedi ve bunu tekrarladı. Resulullah (s.a.v) Abdullah b. Mektum’un sözünü kesmesinden hoşlanmayarak yüzünü ekşitti ve ondan yüz çevirdi. Bunun üzerine (bu ayetler) nazil oldu.”<sup>74</sup>

#### Misal -2)

يأياها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما<sup>75</sup> ورؤى أن ابا سفيان وعكرمة بن أبي جهل وأباالأعور السلمي قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبدالله بن أبي وأعطاهم النبي الأمان على أن يكلموه فقالوا له ارفض ذكر آلهتنا وقل إنها تشفع وتنفع ووازرهم المنافقون على ذلك فهم المسلمون بقتلهم فنلت.

“Rivayet olunduğuna göre Ebu Sufyan, İkrime b. Ebu Cehl ve Ebu’l-A’ver es-Sülemi, Uhud savaşından sonra Medine’ye geldiler. Abdullah b. Ubeyy’ye misafir oldular. Resulullah (s.a.v) ise onlara (sadece) kendisiyle konuşmaları şartıyla eman vermişti. Onlar şöyle dediler: ‘bizim ilahlarımızı kötüleyerek anmayı bırak ve onların fayda vereceğini ve şefaatte bulunacaklarını söyle.’ Bu konuda münafıklar da kendilerine destek çıkınca Müslümanlar onları öldürmek istediler. Bu olay üzerine “Ey Peygamber! Allah’tan kork. Kâfirlere ve münafıklara itaat etme. Yüce Allah âlim ve hâkimdir” ayeti nazil oldu.”<sup>76</sup>

#### İ- Neseî’de Kıraatler

Tefsir ilminin önemli unsurlarından biri de kıraat olgusudur. Kıraat kelimesi, okumak ve tilavet etmek anlamına gelir. Terim anlamıyla kıraat imamlarından her

<sup>74</sup> Neseî, age., III, 601. Aynı rivayet için bkz. el-Vahidi, Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed en-Neysaburi, *Esbab-ı Nüzul*, Şirketü Mektebe ve Matbaa, İkinci Baskı, Kahire 1968, s.252.

<sup>75</sup> “Ey Peygamber! Allah’tan kork. Kâfirlere ve münafıklara itaat etme. Yüce Allah âlim ve hâkimdir.” Ahzab, 33/1.

<sup>76</sup> Neseî, age., III, 15.

birinin, rivayet ve tarikler ittifak etmek suretiyle, diğerlerinden farklı olduğu okuyuşudur. Daha kısa bir ifadeyle kıraat, kıraat imamı arasındaki farklı okuyuşur.<sup>77</sup>

Nesefî tefsirinde kıraata önem vermiş, hemen hemen bütün kıraatlere işaret etmeye çalışmıştır. Nesefî, bu hususa tefsirin mukaddimesinde değinerek eserinin kıraat vecihlerini kapsayacağını da zaten belirtmiştir.<sup>78</sup> Tefsirde esas aldığı kıraatler kıraatı-aşır başta olmak üzere yer yer Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın kıraatlerine de yer verdiği görülmektedir.

Nesefî, kıraatleri ibare ile açıklayarak ve yazı ile göstermek suretiyle ve hareke de vererek okuyucuya sunmaktadır.

Misal -1)

“وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه يعملون خبير” şüphesiz rabbın, hepsine amellerinin karşılığını verecektir. Çünkü o yaptıklarından haberdardır.”<sup>79</sup> Nesefî şöyle demektedir:

وإن جميع المخلفين فيه (وإن) مشددة (لما) مخفف بصرى وعلي (ما) مزيدة جيئ بها ليفصل بها بين لام  
إن ولام (ليوفينهم) وهو جواب قسم مذوف واللام فى (لما) موطئة للقسم والمعنى وإن جميعهم والله (ليوفينهم ربك  
أعمالهم) أى جزاء أعمالهم من إيمان وجود وحسن وقبيح بعكس الأولى ابوبكر مخففتان مكى ونافع على أعمال  
المخففة عمل الثقيل اعتبارا لأصلها الذى هو التثقيل ولأن تشبيه الفعل والفعل يعمل قبل الحذف وبعده نحو لم يكن  
ولم يك فكذا المشبه به مشددتان غيرهم وهو مشكل وأحسن ما قيل فيه أنه من لمت الشيء جمعته لما ثم وقف  
فصار لما ثم أجرى الوصل مجرى الوقف. وجاز أن يكون مثل الدعوى والثروى وما فيه ألف التأنيث من المصادر  
وقرأ الزهري وإن كلا لما بالتثوين كقوله أكلا لما وهو يؤيد ما ذكرنا والمعنى وإن كلا ملمومين أى مجموعين كأنه  
قيل وإن كلا جميعا كقوله فسجد الملائكة كلهم أجمعين وقال صاحب الإعجاز لما فيه معنى الظرف وقد دخل فى  
’yi (إن) - الكلام اختصار كأنه قيل وإن كلا لما بعثوا ليوفينهم ربك أعمالهم وقال الكسائي ليس لي بتشديد لما علم.  
şedde ile (لما) ’yi şeddesiz olarak Basri ve Ali okumuştur. Buradaki (ما) ise zaide olup  
(إن) ’nin lamı ile (ليوفينهم) ’ un lamını ayırmak için gelmiştir.

- Birincinin tersi ile (yani (إن) ’yi şeddesiz (لما) ’yi şeddeli olarak Ebubekr okumuştur.

- (إن) ve (لما) ’yi şeddesiz olarak Mekki, Nafi’ okumuşlar ve sakil olan aslını nazarı itibara alarak hafiflik ameli vermişler ve hafif/şeddesiz okumuşlardır. Zira (إن) fiilin amelini yapar ve hazften önce ve sonra amel yapar. (لم يكن) ve (لم يك) gibi. Bunlara benzeyen de böyledir.

<sup>77</sup> Ez-Zerkanî, age., I, 336; Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıratların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İFAV, İstanbul 1996, s.73.

<sup>78</sup> Bkz., Nesefî, age., I, 24.

<sup>79</sup> Hud, 11/111.

- Onlar dışındakiler her ikisini de şedde ile okumuşlardır. Bu ise problemlidir.
- Bu konuyla ilgili en güzel söylenecek söz; bu kelime (لمت الشيء جمعه لما)'den sonra gelir. Daha sonra durak yapıldı ve (لما) oldu. Ardından da vasıl, vakıf yerine indirgendi.
- Bu kelimenin (الدعوى) ve (الثروى) gibi mastar olması da caizdir. Kelimede var olan müenneslik elifi mastar da olduğunu gösterir.
- Zühri (لما) ifadesini tenvin ile (لما) ayeti gibi okumuştur. Bu da bizim savunduğumuzu destekliyor. Bu durumda anlam toplanmış olanların tamamı şeklinde olur. Sanki onların hepsi, tamamı denmiştir. Örneğin (الملائكة كلهم أجمعين)<sup>81</sup> gibi.
- İcaz kitabının yazarı şöyle der: ayetteki (لما) zarf anlamındadır. İfadeyi sınırlamak için kelâma dâhil olmuştur. Sanki rabbın, gönderilenlerin tamamına amellerini verecektir denilmiştir. Kesai şöyle der: (لما)'nın şeddeli oluşunun gerekçesi hakkında hiçbir bilgin yoktur.”<sup>82</sup>

#### Misal -2)

قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين امنوا فى الحياة الدنيا خالصة  
 ”Deki Allah'ın kulları için çıkardığı temiz, hoş zinet ve rızıklardan bir kısmını haram kılan kimdir?Deki bunlar, dünya hayatında iman edenlerdir. Kıyamet gününde ise yalnız olanlardır. Bilenler için ayetlerimizi böyle açıklıyoruz.”<sup>83</sup>

“Raf’eli olarak (خالصة) şeklinde Nafi okumuştur. Bu mübteda olup haberi (للذين) ’dur. (فى الحياة الدنيا) habere zarftır. Ya da (خالصة) ikinci haber veya hazfedilmiş bir mübtedanın (هى خالصة) şeklinde) haberidir.

Nafi dışındakiler bu kelimeyi haber olan zarftaki zamire hal yaparak nasbe ile okumuşlardır. Bu durumda anlam “O, ahiret günü Müslümanlara has olduğu halde dünya hayatında da iman edenlere aittir” şeklinde olur.”<sup>84</sup>

#### Misal -3)

<sup>80</sup> Fecr, 89/19.

<sup>81</sup> Hicr, 36/30.

<sup>82</sup> Neseî, age., II, 87.

<sup>83</sup> Araf, 7/32.

<sup>84</sup> Neseî, age., I, 565.

*Hani siz Rabbinizden yardım istemiştiniz de Oda size ‘ Şüphesiz ben, size ardı ardına gelen bin melek ile yardım edeceğim ’ diye duanızı kabul etmişti.*”<sup>85</sup>

“(مُرْدَفِين)” şeklinde Medineliler okumuştur. Diğer kurralar (د -dal) harfinin kesresi ile okumuşlardır. Kesre ile okunduğunda meleklerin başkasını sürdüğü anlamına, fetha ile okunduğunda her bir meleğin diğer meleği takip ettiği anlamına gelir.”<sup>86</sup>

### **K- Neseffî’de İş’ari Yaklaşımlar**

İşârî Tefsir, yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur’ân’ı tefsir etmektir.”<sup>87</sup>

Neseffî, Ehl-i sünnet mutasavvıflarından aktarılmasını uygun bulduğu yaklaşımlara yer verir. En başta Hasan el-Basri olmak üzere Malik b. Dinar, İbrahim b. Ethem, Fudayl b. İyaz, Şakiki Balhî<sup>88</sup> gibi mutasavvıfların sözlerine eserlerinde yer verir.

Tasavvufi bir tarikata mensup olup olmadığı bilinmemekle birlikte deruni bir hayata vurguda bulunması, bu aktarımda da nassın ilk anlamına zıt olmayan ya da uygun olan sözler aktarması orta yolu tutmuş bir mutasavvıf kimliği taşıdığı izlenimini verir.

İlkin ayetin zahir manasını verir. En son ise tasavvufi tefsir ile ilgili görüşlerini aktarır. Bu görüşün tek doğru görüş olduğunu ise iddia etmez. Neseffî’inin işari yaklaşımını misaller çerçevesinde ele alalım:

#### **Misal -1)**

Neseffî, En’am 6/96 ayetinin tefsirinde şöyle der: (وجعل الليل سكنا) ليسكن فيه الخلق عن “İnsanların ma’şiyet yorgunluklarından gaflet uykusuna yatarak dinlenmeleri için (geceyi dinlenme yaptı) ya da mahlûkatın vahşiliğinden kurtulup hakkın dostluğuna ulaşmaları için geceyi bir sükûnet kıldı.”<sup>89</sup>

#### **Misal -2)**

<sup>85</sup> Enfal, 8/9.

<sup>86</sup> Neseffî, age., II, 634.

<sup>87</sup> ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 66; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Yay., İstanbul 1998, s.18.

<sup>88</sup> Neseffî, age., I, 559.

<sup>89</sup> Neseffî, age., I, 524.

Nesefî (Bakara 2/73)<sup>90</sup> ayetinin tefsirinde yüce Allah'ın ölüleri diriltişinden, Yüce Allah'ın emirlerine çabucak ve sorgulamadan teslimiyet gösterilmesi gerektiğinden ve bakara kıssasında Yahudilerin düştükleri kötü durumdan bahsettikten sonra şöyle der:

“Bu وقيل هذه القصة تشير الى أن من اراد إحياء قلبه بالمشاهدات فليُمت نفسه بأنواع المجاهدات. kıssa kalbini diriltmek isteyeninin çeşitli çalışmalarla nefsinin öldürmesi gerektiğine işaret eder.”<sup>91</sup> Bu sözüyle Nesefî, Yahudilerin öldürülen kişinin katilini bulmak için uzun süre kesilecek ineği aramalarını, bulunca da yüklü bir bedel ödemelerini, netice olarak maktulun Allah'ın izniyle dirilmesini, nefsinin öldürüp ibadetle, zikirle ve çeşitli çalışmalarla manevi bakışını/ferasetini açmak isteyen kişinin durumuna bir gösterge kılmaktadır. Nefsinin öldürmek isteyen bir kişi de uzun süre çalışmalı, ibadet, zikir ve arınma yollarında koşturmalıdır. Kişi ancak bu yolla kalp gözünü açıp nefsinin öldürebilir.

### Misal -3)

(أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرين) – *Allah'ın mekrinden emin mi oldular?* *Allah'ın mekrinden ancak hüsranda olanlar emin olur.*)<sup>92</sup>

(أفأمنوا) تکریر لقوله أفأمن أهل القرى (مكر الله) أخذه العبد من حيث لا يشعر. وعن الشبلى العزيز مكره بهم تركه إياهم على ما هم عليه وقالت ابنة الربيع بن خثيم لأبيها مالي أرى الناس ينامون ولا أراك تنام قال يا بنتاه إن أباك يخاف البيات. أراد قوله أن يأتيهم بأسنا بياتا (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرين) إلا الكافرون الذين خسروا. Allah'ın ifadesinin tekrarıdır. (أفأمن أهل القرى) kelimesi “(أفأمنوا)” – أنفسهم حتى صاروا إلى النار. mekri, Allah'ın kulu hissetmediği yerden yakalayivermesidir. Şibli (r.a)'dan; Allah'ın onlara mekri, onları bulundukları durum üzere bırakmasıdır. Rebi' b. Haysem'in kızı babasına şöyle dedi: ne oluyor da insanları uyurken gördüğüm halde seni uyanık görüyorum? O da şöyle dedi: Senin baban gecelemekten korkuyor.”<sup>93</sup>

Rebi' bu sözüyle ayette geçen ( أفأمن أهل لقرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ) *Şehir halkı azabımızın onlara geceleyin uyurken gelmeyeceğinden emin mi oldular?*)<sup>94</sup> ifadeyi kastetmiştir.

<sup>90</sup> Biz – فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويرىكم آياته لعلمكم تعقلون) *O (öldürülen adama) kesilen ineğin bir parçasıyla vurun' dedik. İşte Allah ölüleri böyle diriltir ve size ayetlerini gösterir. Umulur ki düşünürde gerçeği anlarsınız.)* Bakara 2/73.

<sup>91</sup> Nesefî, age., I, 100–101.

<sup>92</sup> Araf, 7/99.

<sup>93</sup> Nesefî, age., I, 589.

<sup>94</sup> Araf, 7/97.



## L- Neseff’de Nasih-Mensuh Meselesi

Tefsir literatüründe özellikle Ulumu’l-Kur’an kapsamında incelenen konulardan biri de Kur’an ‘da nasih ve mensuhun varlığı meselesidir<sup>95</sup>. Kaynağını, Kur’an’da açıkça zikredilen nesh ifadesinden alan bu ilim, tüm müfessirlerin hakkında fikirlerini beyan etme ihtiyacı duydukları bir konudur. Bu çerçevede Neseff de nesh kavramının Kur’an’da bahsedildiği ayetin tefsirinde yaklaşımını aktarır.

*Biz bir ayetin hükmünü değiştirir yâda unutturursak ondan daha hayırlısını yada benzerini getiririz.*<sup>96</sup> تفسیر النسخ التبدیل وشریعة بیان انتهاء الحكم الشرعی المطلق الذی تقرر فی اوہامنا استمرارہ 96 التراخي فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وفيه جواب عن البداء الذی يدعيه منكره بطريق أعنى اليهود ومحلله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه لم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأييد ثبت نصا أو دلالة وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا ويجوز نسخ التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم ونسخ وصف بالحكم مثل الزيادة Neshin anlamı, – على النص فإنه نسخ عندنا خلافا للشافعي-رحمه الله- والإنشاء أن يذهب بحفظها عن القلوب. sözlükte değiştirmek, şeriatla algımızca devamlılığını düşündüğümüz şeri ve mutlak bir hükmün, terahi yoluyla (daha sonra gelen şer’i bir delil ile) bittiğinin açıklanmasıdır. Bizce değişim olup şari’ce mutlak açıklamadan ibarettir. Bu ayette neshin bedâya yol açacağını iddia ederek –ki Yahudileri kastediyorum- neshi inkâr edenlere cevap vardır.<sup>97</sup>

Neshin konumu; nas yâda delil olarak ebedileştirme ve zamanlandırma bakımından neshe aykırı bir şey taşımayan, kendisinde varlık ve yokluk barındıran hükümdür. Mutezile’den farklı olarak bize göre (Nesh’in) şartı; fiilde temekkün (yerleşme) olmaksızın sadece kalbin temekkünü/bağlanmasıdır. Neshin kitapta ve sünnette, kitapta yada sünnette olması caizdir. a-Tilavetin ve hükmün neshi, b-hükmün neshedilip tilavetin kalması, c-hükmün kalıp tilavetin neshi, metindeki (nasdaki) artış

<sup>95</sup> Zerkani, age., II, 136; Soysaldı, *Kur’an’ı Anlama Metodolojisi*, s.251.

<sup>96</sup> Bakara, 2/106.

<sup>97</sup> Beda ve nesh arasındaki fark şudur: nesh, kulların maslahatı için mevcut bir emrin yada yasağın çevrilmesi, değiştirilmesidir. Yüce Allah, bir hükmü hangi vakitte nesh edeceğini biliyordu. Örneğin Beyti Makdis’e belli bir dönemde yönelirken daha sonra bu durum mahzur görülerek kible Kâbe’ye çevrildi. Yine Yüce Allah, Resulullah (s.a.v)’in huzuruna girmeden önce sadaka vermeyi amraden hükmün (Mücadele 12) ne zaman neshedileceğini biliyordu. Beda ise kişiye ağır gelen bir şeyi terk etmesidir. Beda insanların noksanlıklarını gösteren bir özellikleridir. Örneğin birine (إزرع كذا في هذا) derken o kişi bir kez anlamını kastettiğini anlıyorsa bu beda olur. Bkz. Nahhas, Ebu Ca’fer b. Ahmed b. İsmail es-Sefar, *en-Nasih ve’l-Mensuh fi’l-Kur’ani’l-Kerim*, (thk. Şaban Muhammed İsmail), Mektebetü Alemu’l-Fikr, Birinci Baskı, Mısır 1986, s.8–9.

(ziyade) gibi hükme ait bir vasfın (durumun) neshi caizdir. Ancak Şafii'ye göre –Allah rahmet eylesin- nesh değildir. İnşa (unutturma) ise ayetin kalpte ezberlenmiş olanının giderilmesidir.”<sup>98</sup>

Neseffî'nin nesh olarak değerlendirdiği son kategori, tefsir ıstılahında mutlak-mukayyed olarak bilinir. Mutlak olan ayet, mukayyed olan ayete hamledilir. Bu metod ise Neseffî'ye göre neshtir.

Mutlak ayetin mukayyed ayete hamledilmesi, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri kapsamında ele alınır. Genellikle Şafii'ye ait olan<sup>99</sup> bu metotta sebep aynı olup iki hüküm farklılık gösterirse mutlak olan mukayyede hamledilir. Amm'ın 'hass' ile 'mutlak'ın 'mukayyed' ile tefsiri metodolojidir. Mutlak ayet başka bir ayet ile takyit edilerek kayıtsız olan ifade sınırlandırılmış olur.<sup>100</sup>

Örneğin (Mücadele 67/3) ayetindeki yargıyı mutlak anlayan Şafii, ayetteki “köle azat etme” şeklindeki hükmün ‘mutlak’ olduğu, (Nisa 4/92) ayetindeki “mümin bir köle azat etmek” hükmüyle takyit edildiği kanaatindedir.<sup>101</sup>

Neseffî, *يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب* – “Allah dilediğini siler ve (dilediğini) sabit kılar. Ummu'l-Kitab onun katındadır”<sup>102</sup> ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

“Yüce Allah dilediğini kaldırır, neshini istediğini nesheder. (ويثبت) ifadesi (ما شاء) ifadesinin bedelidir. Ya da onu neshetmez. Veya Levh-i Mahfuz'da olandan dilediğini kaldırır. Ya da tövbe edenlerin inkârlarını mahveder ve imanlarını sabit kılar. Ya da eceli geleni öldürür veya tam tersi eceli gelmeyeniyi yaşatır. Tüm kitapların aslı onun katındadır. Bu da Levh-i Mahfuz'dur. Çünkü her meydana gelen şey onda yazılıdır.”<sup>103</sup>

#### M- Neseffî'de Muhkem-Müteşabih Meselesi

Neseffî, Al-i İmran 3/7. ayette muhkem müteşabihle ilgili fikirlerini şöyle açıklamaktadır:

(هو الذي أنزل عليك الكتاب) القرآن (منه) من الكتاب (آيات محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الإحتمال والاشتباه (هن أم الكتاب) أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها و ترد إليها (و آخر) وآيات آخر (متشابهات) مشتبهات محتملات مثال ذلك (الرحمن على العرش استواى) فالاستواء يكون بمعنى الجلوس و بمعنى

<sup>98</sup> Neseffî, age., I, 118–119.

<sup>99</sup> Kafiye, Muhammed Bin Süleyman, *Kitabu't-Taysir Fi Kavaidi İlmi't- Tefsir*, (çev. İsmail Cerrahoğlu), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1974, s.40.

<sup>100</sup> Arslan, Gıyasettin, *İmam Şafii'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, s.139.

<sup>101</sup> Şafii, Ebu Abdillah Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1983, VIII, 309.

<sup>102</sup> Ra'd, 13/39.

<sup>103</sup> Neseffî, age., II, 158.

القدرة والاستيلاء ولا يجوز الأول على الله تعالى بدليل محكم و هو قوله ليس كمثل شيء أو المحكم ما أمر الله به في كل كتاب أنزله نحو قوله قل تعالوا أتلو ما حرم ربكم عليكم الآيات وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه الآيات. والمتشابه ما وراءه أو ما لا يحتمل إلا وجها واحدا وما احتمل أوجها أو ما يعلم تأويله و ما لا يعلم تأويله أو الناسخ الذي يعمل به والمنسوخ الذي لا يعمل به وإنما لم يكون كل القرآن محكما لما في المتشابه من الإبتلاء والتميز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء وإتباعهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجلية والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله فأما الذين في قلوبهم زيغ ميل عن الحق وهم أهل البدع (فيبتعون ما تشابه) فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب إليه المبتدع مما لا يطابق المحكم و يحتمل ما يطابقه من قول أهل الحق (منه إبتغاء الفتنة) طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم و يضلوه (وابتغاء تأويله) و طلب أن يؤولوه التأويل الذي يشتهونه (وما يعلم تأويله إلا الله) أى لا يهتدى إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله والراسخون في العلم والذين رسخوا أى ثبتوا فيه و تمكنوا و عضوا فيه بضرس قاطع مستأنف عند الجمهور. والوقف عندهم على قوله إلا الله و فسروا المتشابه بما استأثر الله بعلمه هو هو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنا به و هو ثناء منه تعالى عليهم بالإيمان على التسليم و إعتقاد الحقيقة بلا تكييف و فائدة إنزال المتشابه الإيمان به وإعتقاد حقيقة ما أراد الله به و معرفة قصور أفهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم إليه سبيلا. و يعضده قراءة أبي و يقول الراسخون و عبد الله إن تأويله إلا عند الله و منهم من لا يقف عليه ويقول بأن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه و يقولون كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به أى بالمتشابه أو بالكتاب (كل) من متشابهه ومحكمه (من عند ربنا) من عند الله الحكيم الذي لا يتناقض كلامه (وما يذكر) وما يتعظ و أصله يتذكر (إلا أولوا الأبواب) أصحاب العقول و هو مدح للراسخين بإلقاء الذهن وحسن التأمل و قيل يقولون حال من الراسخين.

“Ayetteki (آيات محكمات) ifadesi ibareleri kapalılıktan (başka şeylere) hamledilmekten korunarak, sağlam, muhkem kılınmış demektir. Ayetteki (هن أم الكتاب) ifadesi muhkem ayetler kitabın aslıdır anlamındadır. Müteşabihler onlara (muhkemlere) hamledilir. Ayette geçen (وآخر متشابهات) ayetteki diğerleri müteşabihattır. Birçok manaya hamledilebilecek muhtemel anlamlıdır. Bunun örneği (الرحمن على العرش استوى)<sup>104</sup>. Ayetteki (الإستوى) oturma, kudret ve hükmetme anlamlarına gelir. Birinci anlam (yani oturma) muhkem bir ayetin delaletinden dolayı Allah için caiz değildir. Bu delil, (ليس) ayetidir.”<sup>105</sup> (كمثله شيء)

Nesefî, muhkem ve müteşabih kavramlarının gelebileceği diğer açıklamaları da zikreder:

<sup>104</sup> Taha, 20/5.

<sup>105</sup> Şura, 42/1.

—”Ya da muhkem, Yüce Allah’ın indirdiği tüm kitaplarda emrettikleridir. ( قل (و قضى ربك الا تعبدوا إلا إياه)<sup>107</sup> ve (تعالوا اتلوا ما حرم ربكم عليكم<sup>106</sup>)<sup>107</sup> ayetleri gibi. Müteşabih bunun dışında kalan (emirler)dir.

—Ya da muhkem tek bir veche (anlam yönüne) hamledilebilendir. Müteşabih ise birçok anlam yönü taşıyandır.

—Ya da muhkem, tevili bilinebilen; müteşabih ise tevili bilinmeyendir.

—Ya da muhkem kendisiyle amel edilen nasih ayet, müteşabih ise kendisiyle amel edilmeyen mensuh ayettir.

Kur’an’ın tamamı muhkem olmadı (çünkü):

—Müteşabihte var olan, müteşabihle imtihan etme ve onda sarsılan ile hak üzere sabit kalanı seçmek için

—Müteşabihlerin manalarını çıkarmak ve onları muhkem ayetlere hamletmede âlimlerin münazaralarında ve kafa yormalarından ortaya çıkacak yüce faydalar, büyük ilimler ve Yüce Allah katında derecelere ulaşmaya sebep olacağı için (muhkem olmadı)”<sup>108</sup>

Görüldüğü gibi Neseffî’ye göre müteşabih, ancak muhkeme hamledilerek anlaşılabilir. Zaten Neseffî’ye göre muhkem ayet müteşabihin kendisine hamledilmesi gereken ayettir:

“Kalplerinde eğrilik (hastalık) olanlar–haktan meyledenler (sapanlar) ki bunlar ehl-i bid’attırlar- müteşabihlere tabi olurlar. Bidatçının, muhkem ayete uymadığı halde yorumladığı müteşabih ayete ve ehl-i hakkın sözünden muhkem ayete uyan, hamlin (tercihin) yapıldığı müteşabih ayete tutunurlar. Bundan maksatları insanları dinlerinde fitneye düşürmek, onları saptırmak ve ayeti arzularına göre te’vil etmektir.

Onun (müteşabihin) –muhkeme hamledilmesi gereken- hak (doğru) te’viline Allah’tan başka kimse erişemez.

Ayetteki (والراسخون في العلم) ifadesi cumhura göre öncesinden ayrı, yeni bir başlangıç cümlesidir. Yeni bir (ifade) cümle-i müste’nifedir. Cumhura göre (إلا الله) ifadesinden sonra vakfe yapılmalıdır.

---

<sup>106</sup> En’am, 6/151.

<sup>107</sup> İsra, 17/23.

<sup>108</sup> Neseffî, age., I, 237.

Onlar (cumhur), müteşabihi “Allah’ın bilgisini, te’vilini kendi ilmine özgü kıldığı” şeklinde tefsir etmişlerdir.”<sup>109</sup>

(يقولون آمنا به). Bu cümle Yüce Allah’tan onlara, teslimiyet üzere kurulu imanlarından dolayı ve nasıllığını (keyfiyetini) sormadan hakikate olan inançlarından dolayı bir övgüdür.

Müteşabih ayetin gönderilmesinin faydası;

—Müteşabihe iman etmek,

—Yüce Allah’ın murad ettiği şeyin hakkiyetine,

—Ve insanlara bir yol bırakılmamış olan (yorum, te’vil için izin verilmemiş olal) şeye vakıf olma konusunda insan algısının eksik/kusurlu olduğunu bilmektir. Bunu Übeyy’in kıraati de desteklemektedir. O, ayeti şöyle okur: (ويقول الراسخون)

Abdullah’ın kıraati de<sup>110</sup> desteklemektedir. O ayeti şöyle okur: (إن تأويله إلا عند الله) <sup>111</sup>

Görüldüğü gibi Neseffî’ye göre müteşabihi sadece Allah bilir ve ilmi olanlar teslim olup tasdik ederler.

“Onlardan (âlimlerden) bazıları da (إلا الله) ifadesi üzerinde vakfe yapmayıp, dinde kökleşen ilim sahiplerinin de müteşabihi bilebileceklerini söylerler.”

Yine Neseffî, selef ile aynı görüşte olduğunu şu ifadesinde belirtir: “(بعد إذ هديتنا) muhkemle amel etmekle ve müteşabihe teslim olmakla bize hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi kaydırma.”<sup>112</sup>

Bununla birlikte Neseffî, müteşabih ifadeleri yeri geldikçe te’vil eder. Örneğin Al-i İmran 28’de geçen (نفسه) kelimesin (ذاته) zatı olarak te’vil eder.<sup>113</sup> Yine Secde 101’de geçen (إستوى على) kelimesinin istila etmek anlamında olduğunu belirtir.<sup>114</sup>

Örneğin Al-i İmran 54. ayette geçen (و مكروا و مكر الله) ayetinin tefsirinde şöyle der: “Yüce Allah’a mekr izafe etmek caiz değildir. Ancak (جزاء) manası verilebilir. Çünkü mekr, insanların (değerlendirmelerine göre) katında eleştirilen bir durumdur.

<sup>109</sup> Neseffî, age., I, 237.

<sup>110</sup> Büyük ihtimalle Neseffî, Abdullah İbn Mes’ud’u kastetmektedir.

<sup>111</sup> Neseffî, age., I, 238.

<sup>112</sup> Neseffî, age., I, 238.

<sup>113</sup> Neseffî, age., I, 248.

<sup>114</sup> Neseffî, age., III, 6.

Bunun gibi (خدا) ve (استهزاء) kelimeleri de aynı durumdadır.” Bu şekilde Neseî, müteşabihi te’vil etmektedir.<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> Neseî, age., I, 258.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KUR'AN İLİMLERİNDEN İ'CAZU'L-KUR'AN

Yüce Allah insanı yarattı ve ona beyanı kavraması<sup>1</sup> için gerekli olan akıl ve kalp de dâhil birçok nimetler bahşetti: ( قل أرايتم إن اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من إله ) – *“Deki eğer Allah işitmenizi, gözlerinizi alırsa, kalplerinize de mühür vursa Allah’tan başka onu size getirecek olan bir ilah var mıdır? Bak biz ayetleri nasıl açıklıyoruz da sonra onlar yüz çeviriyorlar.”*<sup>2</sup>

Yüce Allah insanı en güzel bir surette yarattı ve Allah’ın vahyini kabullenerek, huzurlu bir hayat sürmesini sağlayarak bu emaneti ona arz etti ve insan bu emaneti taşıma sorumluluğunu kabullendi: ( إنا عرضنا الأمانت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ) – *“Şüphesiz biz emaneti göklere yere ve dağlara arz ettik. Onlar onu yüklenmekten kaçındılar ve ondan korktular da. Onu insan yükledi. Şüphesiz o (insan) çok zalim, çok cahildir.”*<sup>3</sup>

Yüce Allah, bu sorumluluğu üstlenmesinden sonra insanı başıboş bırakmayıp, tarihin her döneminde onlara hakkı gösterecek, kendilerini şirkin ve küfrün karanlığından kurtaracak, kendi içlerinden seçtiği peygamberler gönderdi. Bütün bu resullerin sonuncusu olarak, insanlara Allah’ın ayetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek, âlemlere bir rahmet olarak Hz. Muhammed’i gönderdi ve O’na Kur’an’ı vahyetti.

İlahi kitapların sonuncusu ve Allah’ın bozulmamış tek vahyi olan Kur’an-ı Kerim, hiç kimsenin benzerini dahi getiremeyeceği derece de mucizevî bir kitap olarak çağlara ışık tutarak ve meydan okuyarak, kendisinin Allah’ın vahyi olduğunu ifade etmektedir: ( قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يئتوا بمثل هذا القرآن لا يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) – *“Deki ‘Eğer insanlar ve cinler bu Kur’an’ın benzerini getirmek için birleşseler, birbirlerine arka çıksalar da bir benzerini getiremezler.”*<sup>4</sup>

Kur’an’ı Kerim, Allah’a ulaştıracak sağlam kopmaz iptir. O’na tutunan kurtulur ve bereketli, nimetlerle dolu bir hayata kavuşur ve Allah’ın kendisine nimet verdiği nebiler sıddıklar, şehitler ve salihlerle arkadaş olur.

<sup>1</sup> Rahman, 55/1–4.

<sup>2</sup> Enam, 6/46.

<sup>3</sup> Ahzab, 33/72.

<sup>4</sup> İsra, 17/88.

Kur'an "sözlerin en güzeli ve Allah'tan korkanların tüylerini ürperten<sup>5</sup> imanlarını güçlendiren<sup>6</sup>" bir kitaptır. "Kur'an diri olanları<sup>7</sup> ve gönül sahiplerini, kendilerine kulak verenleri uyarmak için bir öğüttür."<sup>8</sup> Kur'an, şairin veya bir kâhinin sözü değildir. Şaka da değildir. Şerefli bir peygamberin Allah'tan aldığı sözleridir. (Allah kelâmı olduğu) kesin bir gerçektir.<sup>9</sup>

Allah'ın kelâmı Kur'an, belağatıyla, üslubuyla, nazmıyla, okunuşundaki manevi etkisiyle içerdiği ilimler ve hikmetli emirleriyle, geçmişte olmuş ya da gelecekte olacak şeyleri haber vermesiyle benzersiz, eşsiz, taklit edilemez, benzeri getirilemez/mu'ciz bir kitaptır.

Kur'an-ı Kerim bizlere kendisini şöyle tanıtmaktadır:

– “Biz, Kur'an'adn mûminlere şifa ve rahmet olan şeyleri indiriyoruz. Zalimlerin ise ancak hüsrânını arttırır.”<sup>10</sup>

– “İn هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجر كبير  
“Şüphesiz bu Kur'an endoğru yola iletir ve salih amel işleyen mûminlere büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.”<sup>11</sup>

– “Bu mübarek kitaptır. Kitab أنزلناه اليك مبارك ليذبروا آياته وليتذكروا اولو الالباب  
Ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri ibret alsınlar diye sana indirdik.”<sup>12</sup>

– “Şüphesiz o Kur'an sana ve kavmine büyük bir şereftir ve yakında sorgulanacaksınız!”<sup>13</sup>

Yüce Allah, Hz. Muhammed'e teybin/açıklama<sup>14</sup> ve tebliğ/ulaştırma görevi vermiştir. Yirmi küsur yıllık bu teybin ve tebliğ döneminde hiç kimse Kur'an'ın kendi eşsizliği, ilâhîliği ve benzerliği bakımından meydan okuyuşu karşısında meydana çıkma cesareti gösterememiş, tüm birikimlerine, belağatçılıklarına ve Kur'an'ı yok etme arzularına rağmen yenilmişlerdir.

<sup>5</sup> Zümer, 39/23.

<sup>6</sup> Enfal, 8/2.

<sup>7</sup> Yasin, 36/69–70.

<sup>8</sup> Kaf, 50/37.

<sup>9</sup> Hakka, 69/40–43,51; Tarık, 86/13–14.

<sup>10</sup> İsra, 17/82.

<sup>11</sup> İsra, 17/9.

<sup>12</sup> Sad, 38/29.

<sup>13</sup> Zuhruf, 43/44.

<sup>14</sup> Nahl, 16/44.



Bizde bu bölümde İ'cazü'l-Kur'an İlmini, Kur'an'ın mucizevî özelliklerini ve İ'cazü'l-Kur'an'ın tarihsel gelişimini incelemeye çalışacağız.

### A-İ'CAZ KAVRAMI

İ'caz (الاعجاز) kelimesi lügatte; acziyetin yerleşmesi, ortaya çıkması demektir. Kök olarak (عجز) fiil kökünden türemiş olup (اعجز) kelimesinin (اعجاز -if'al) vezninde mastarıdır. 'Bir şeyin benzerini yapmaktan muhatabını aciz bırakan şey' demektir.<sup>15</sup>

İ'caz ile ilgili bazı açıklamalar şöyledir<sup>16</sup>:

a) Acziyet (العجز) bir şeyi yapamamak demektir. Arapça'da bir şeyi yapmaktan aciz kalan kadın için (المرءة عاجزة) ifadesi kullanılır. Yine (عجز فلان عن الامر) ifadesi bir şeyi yapmak için uğraş verdiği halde gücünü ve çabasını aştığından dolayı bu işi yapamayan kişi için kullanılır.

b) (العجز) Zayıflık anlamında kullanılır. Hz. Ömer (ولا تُلثو بدار معجزة) Yani "içinde yaşam ve kazanç konusunda zayıf kalacağınız bir belde kalmayın" demektedir.

c) Acz kökünden gelen (مَفْعَل) veznindeki (مَعْجَز) kelimesi güçsüzlük, kudretsizlik demektir.

d) (التعجيز) vezninden (التعجيز) ertelemek, geciktirmek demektir. Acz kökünden (عاجز) kelimesi kendisine kavuşulmadı anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de (والذين سَعَوْا ي (آياتنا معاجزين)<sup>17</sup> ifadesi Zeccac'a göre 'Bizi aciz bırakacaklarını zannedenler' anlamındadır. Başka bir ayette geçen (وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء)<sup>18</sup> ifadesi hakkında da Ferra şöyle demektedir: Bu ifadenin anlamı "siz yerde olanlar aciz bırakabilecek değilsiniz, göktekilerde." şeklindedir. Ezherî de Ferra'nın bu görüşünü desteklemiştir.

e) Bir işten geri kalmak anlamında (يعجز عن الامر) kullanılır.

f) Bir şeyin sonu anlamında (عجز الشيء) kullanılır.

<sup>15</sup> Karaçam, İsmail, *Sonsuz Mu'cize Kur'an*, Çağ Yay., İstanbul 1990, s.109.

<sup>16</sup> İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem el-Mısırî, *Lisanu'l-Arab*, (A-C-Z) maddesi, Daru's-Sadr, Üçüncü Baskı, Beyrut 1994,V, 369; Tabbara, Afif Abdu'l-Fettah, *Ruhu'd-Dini'l-İslami*, Daru'l-İlmi li'l-Melayin, Yedinci Baskı, Beyrut, trs, s. 32–33.

<sup>17</sup> Sebe, 34/5.

<sup>18</sup> Ankebut, 29/22.

g) (الاعجاز) ise geçmek anlamındadır. (اعجزني فلان) “Falan kişi beni geçti.” şeklinde kullanılır.<sup>19</sup> Acz fiili (فات -geçmek) anlamındadır. Zira Araplar (فات مَنْ مات فقد) (fat man mat fad) (ölen artık geçti.) şeklinde kullanırlar.<sup>20</sup> Kur’an-ı Kerim’de (إن ما توعدون لآت وما انتم) (in ma tu’adun la’at wa ma antum) (sizi uyararak söylediğiniz şeyler mutlaka gerçekleşecektir ve siz engelleyemezsiniz.)<sup>21</sup> bu anlamda kullanılmıştır.

İ’caz, Arapça’da gücü yetmek (قدرت) kelimesinin zıddıdır. İ’caz/Aciz bırakma gerçekleştiğinde Mu’ciz’in/İ’caz işini yapanın gücü ortaya çıkar ve mu’cize gerçekleşir.

İ’caz kavramının kullanımı esnasında bu kavramın, vecz kökünden gelen, kısa-özlü anlatım olarak tanımlanan ve if’al kalıbında olan ‘icaz’ kavramı ile karıştırılmaması gerekir. Biri ‘aceze’ diğeri ‘veceze’ kökünden türeyen bu kelimelerin Türkçe okunuşunda oluşabilecek anlam karışıklığını ortadan kaldırmak gayesine binaen doğru telaffuz edilmeleri gerekir.<sup>22</sup>

### B-MU’CİZE KAVRAMI

Mu’cize (المعجزة), İslam literatüründe; Hariku’l-A’de olan, Tahaddi ile birlikte gerçekleşen ve Muareze’den/benzerinin getirilmesinden selim olan iş demektir.<sup>23</sup> Arapça tanımlanışı ise (أمرٌ خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة) şeklindedir.<sup>24</sup>

Mu’cize, Yüce Allah’ın peygamberlerinin metotlarının ve risaletlerinin doğruluğunu göstermek için peygamberlerine verdiği, kâinat ve beşeriyet yasalarını delen (Hariku’l-A’de) olağanüstü durumlar, yeteneklerdir.<sup>25</sup>

İbn Haldun mu’cizeyi şöyle açıklamaktadır: “Peygamberlerin, peygamberliklerini gösteren alametlerden biride onların söylemlerinde sadık olduklarını gösterecek, olağanüstü durumlardır. Mu’cize, insanların benzerini getirmekten aciz kaldıkları fiiller olup, bundan dolayı bu ismi almıştır. Peygamber, mu’cizeyi henüz gerçekleşmeden önce söyleminde doğru olduğunu gösteren bir delil olarak, Allah’ın

<sup>19</sup> İbn Manzur, age., V, 370.

<sup>20</sup> Neseffî, age., I, 539.

<sup>21</sup> “Size vaat edilenler mutlaka gelecektir. Siz engelleyemezsiniz.” En’am, 6/134.

<sup>22</sup> Türkmen, Sabri, “*Kur’an’ın Mu’cizeliği Meselesi*”, Diyanet İlmi Dergi, c.39, sayı. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2003, Ankara, s.57.

<sup>23</sup> el-Umerî, Ahmed Cemal, *Mefhumu’l-İ’cazi’l-Kur’an Hatta’l-Karni’s-Sadisi’l-Hicri*, Daru’l-Mearif, Kahire, trs, s. 29.

<sup>24</sup> es-Suyuti, Celaledin Abdurrahman, (h. 911–849), *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, Daru İbn Kesir, Beşinci Baskı, Beyrut 2002, II, 1001;

<sup>25</sup> Cürcanî, *Kitabu’t-Ta’rifat*, yersiz, trs, s.219.

izniyle tahaddi/mezdan okuma gayesiyle gösterir. Mu'cize gerçekleştiğinde ise Yüce Allah'ın peygamberin doğruluğunu ifade ettiği açık bir söz konumundadır.”<sup>26</sup>

### MU'CİZELERİN ÖZELLİKLERİ

Âlimler, mu'cizeyi şöyle tanımlarlar: Meydan okuma ile beraber gerçekleşen (tahaddi), benzeri getirilemeyen (muarazadan selim), hariku'l-a'de olan işlerdir.<sup>27</sup> Kurtubi mucizenin taşıması gereken özelliklerini şöyle zikreder<sup>28</sup>:

- 1) Mu'cize Allah'ın fiilidir ve O'na aittir.
- 2) Tabiat kanunlarına aykırı olmalıdır.
- 3) Mucize vuku bulmadan önce, mucizenin nasıl olacağını belirtmeli, anlatmalıdır.
- 4) Meydana gelen olay önceden verdiği bilgi ile uyuşmalıdır.
- 5) Herhangi birinin bunun benzerini getirememesi gerekir.

Bir peygamberden, peygamber olmadan evvel zuhur eden fevkalade olaylara 'keramet', peygamberliğine yakın zamanlarda meydana gelen olağanüstü olaylara da 'irhas/çoğulu irhasat' denir.<sup>29</sup> Hz. İsa'nın çocukken konuşması, Resulullah'ın kalbinin yarılması gibi olaylar keramet olarak değerlendirilir ve evliyaullah hakkında kerametın vuku da mümkündür.<sup>30</sup>

Ebu Hureyre, Hz. Muhammed (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu aktarır: “Peygamberlerden her bir peygambere, mu'cizelerden ancak, birbirine benzer olan şeyler verilmiş olup beşer, bu mu'cize üzerine O peygambere iman etmiştir. Bana verilmiş olan ise Allah'ın bana vahyetmiş olduğu vahiy'dir. Ben kıyamet günü peygamberlerin, etba'ı en fazla olanı olacağımı ümit ediyorum.”<sup>31</sup>

Bu hadis mu'cizelerle ilgili řu iki gerçeğe işaret etmektedir:

<sup>26</sup> İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, (1332–1378), *Mukaddimetü İbn Haldun*, Daru's-Sadr, Birinci Baskı, Beyrut 2000, s. 77.

<sup>27</sup> el-Hımsî, Naim, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta Asrina'l-Hadır*, Müessesetü'r-Risale, Kahire 1979, s.7.

<sup>28</sup> Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. el-Ensârî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, I, 69, trs. Kurtubî'nin özetlediği bu ilkeler birçok âlim tarafından da benimsenmiştir. Bkz., Cürcanî, Seyyid Şerif, *Şerhi Mevakıf*, Daru't-Tabatu'Amire, İstanbul 1311, s.177–179.

<sup>29</sup> Karaçam, *Sonsuz Mu'cize Kur'an*, s.26.

<sup>30</sup> Cürcanî, age., s.179; Keramet ile mu'cize arasındaki fark, mu'cizenin tahaddi ile, kerametın tahaddısız zuhur etmesidir. Mu'cizede şart olan, nübüvvet iddiasında bulunulmasıdır. Kuşeyrî, Abdulkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, (hız. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., Birinci Baskı, İstanbul 1978, s.470.

<sup>31</sup> Buhârî, Fedailu'l-Kur'an, 1.

a. Geçmiş peygamberlere ait olanlar:

Yüce Allah her peygambere, kendileri ile aynı dönemde yaşayan insanların, kendi toplumlarının inanması için mu'cizeler vermiştir. Bunlara örnek olarak Kur'an'da zikredilen, Hz. İsa (a.s) ve Hz. Musa'nın mu'cizeleri sayılabilir. Diğer bir ifade ile bu mu'cizeler hissi mu'cizeler olup peygamberin eli ile kavminin mensuplarının gözleri önünde gerçekleşmiş, süresinin dolması ile sonlanmıştır. Bunlara inanmak ise sadece mütevatir nakille, doğruluğu kesinleşmiş bilgi ile- ki bu da Kur'an'dır- bilinebilir.<sup>32</sup> Bu yönüyle Kur'an geçmiş risaletlerin şahididir.

b. Hz. Muhammed (s.a.v)'e has olan mu'cize:

Bu mu'cize anlaşılan, dinlenen, düşünülen, aklın üstünlüğünü idrak edebildiği, Nebi'nin vefatıyla geçerliliği kaybolmayan, Allah tarafından korunmuşluğu ile süreklilik kazanan, kıyamete kadar inananlarının olacağı İlahi Vahiy/Kur'an'dır. Bundan dolayı Resulullah (s.a.v), kıyamet günü, inananları en fazla olan peygamber olmayı arzulamaktadır. Resulullah (s.a.v) dönemindeki inananlar ile bugünün Müslümanları sayı bakımından kıyaslandığında bu temenninin gerçekleştiği görülecektir.<sup>33</sup>

Kur'an-ı Kerim, müşriklerin Hz. Muhammed'den, önceki peygamberlerin mucizelerine benzer mucizeler istediklerini<sup>34</sup> Yüce Allah'ın müşriklerin bu isteklerini reddettiğini<sup>35</sup> ve bunun hikmetinin de şu olduğunu bildirmektedir: (وَمَنْعْنَا أَنْ نَرْسِلَ بِالْآيَاتِ) “Bizi mucizeler göndermekten ancak evvelkilerin yalanlamaları engellemiştir. Semud'a açık bir şekilde dişi deveyi verdik de onlar (Semud'un kavmi) o deveye (boğazlayarak) zulmettiler. Biz mucizeleri ancak korkutmak için göndeririz.”<sup>36</sup>

Yüce Allah'ın onların bu hissi mucize taleplerini yerine getirmemesinin hikmeti, önceki kavimlerin istedikleri mucizeleri gördükten sonra inkâr etmeleri sebebiyle Allah'ın azabına uğramış olmalarıdır.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Şaltut, Mahmut, *el-Fetava*, Daru's-Şark, Sekizinci Baskı, Beyrut 1975, s.48.

<sup>33</sup> Şaltut, age., s.49.

<sup>34</sup> İsra, 90-93.

<sup>35</sup> En'am, 6/8.

<sup>36</sup> İsra, 17/59.

<sup>37</sup> Şaltut, age., s.50.

## C- İ'CAZÜL-KUR'AN KAVRAMININ DOĞUŞU

Yüce Allah, Kur'an'ı insanlara açıklaması için Hz. Muhammed'i görevlendirdi<sup>38</sup> ve bu risalet görevi boyunca Kur'an'a karşı olan tüm hınç, kin ve galibiyet arzularına rağmen Kur'an'ın ilâhî vahy olduğuna dair meydan okuyuşuna cevap veremediler. Öyle ki müşrikler bu yenilgilerini kabullenip, Hz. Muhammed'den daha başka mucizeler istediler: (وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك ) (الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) *“Dediler ki ‘ona rabbinden mucizeler indirilmeli değil miydi?’ Deki ‘mucizeler ancak Allah katındadır. Ben apaçık bir uyarıcıyım.’ Onlara okunan bu Kur'an'ı sana indirmemiz onlara (mucize olarak) yetmiyor mu? Şüphesiz bunda iman eden bir kavim için rahmet ve öğüt vardır.”*<sup>39</sup>

Yüce Allah bu ayetle, Kur'an'ın yüce Allah'ın hiç bitmeyen ayetlerinden olduğunu belirtir. Zira daha önce ki peygamberlerin vefatıyla, göstermiş oldukları mucizeler bitmiştir. Ayrıca müşriklerin Kur'an nurunu söndürmek için duydukları arzularını ve isteklerini gerçekleştirerek Kur'an'ı mağlup etme gibi bir imkânları olsaydı bu arzuları gerçekleştirmek için bir an bile tereddüt etmezlerdi.

Yüce Allah, dinini açıkladı ve insanların kalplerine etki edecek en hikmetli, en tatlı, en mükemmel, en belîğ ayetleri onlara gönderdi. Kur'an'ın içerdiği bu i'caz/yenilmezlik-pörsümezlik, asırlar boyunca, onu okuyarak inceliklerini fark edecek akıl sahiplerinin kalplerini titretti, gözlerini yaşarttı ve ilâhî vahye olan teslimiyetlerini arttırarak onları i'caz ile ilgilenmeye sevk etti.

İ'cazü'l-Kur'an ilmi, Kur'an'ın nüzulü döneminden günümüze kadar ilim/düşünce dünyasının üzerinde durduğu, ilmi-dini boyutlarıyla hakkında onlarca eserin yazılmış olduğu bir konu olarak İslam düşünce tarihinde yer almıştır.

Birçok âlim, filozof, mütekellim (kelâmcı), farklı bakış açılarıyla i'cazu'l-Kur'an meselesi üzerinde durmuşlardır. Özellikle Müslüman âlimler, farklı İslam mezheplerine mensup olmalarına rağmen sadece, i'cazu'l-Kur'an ilmini ele alan eserler te'lif etmişlerdir. Konulu tefsir kapsamı içerisinde ele alınabilecek bu kapsamlı eserlerde i'cazu'l-Kur'an bilgisini elde etmeye çalışmışlardır.

İslam Düşüncesi'nde i'cazu'l-Kur'an ilmi ile ilgilenmiş âlimlerin önde gelenleri (mukaddimun) arasında, Hicri ikinci asırda Ferra, Ebu Ubeyde, Hicri üçüncü asırda

<sup>38</sup> Nahl, 16/44.

<sup>39</sup> Ankebut, 29/50–51.

Cahız, İbn Kuteybe sayılabilir. Hicri dördüncü asır ve sonrasında ise i'cazu'l-Kur'an ilminin zirvesine ulaştığı, altın çağını yaşadığı söylenebilir. Hicri dördüncü asır ve sonrasında Hattabi, Rummani, Ez-Zemelkani, İmam er-Razi, İbn Süraka, Kadı Ebubekr el-Bakıllanî, Kadı Abdulcabbar ve Cürcani gibi âlimler gösterilebilir.

## D-İ'CAZU'L-KUR'AN İLMİNİN TARİHİ GELİŞİMİ

Yüce Allah, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in mu'cizesi olarak, tüm insanlığa bir hidayet kitabı olarak, hükümlerine iman etmeleri ve ayetlerini düşünmeleri için indirmiştir: ( وما ارسنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فسلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والذير ) - *“Biz senden önce kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik. Eğer bilmiyorsanız zikir (Kur'an) ehline sorun. (Biz o resulleri) deliller ve kitaplarla (gönderdik.) Onlara ne indirildiğini insanlara açıklayasın diye sana da zikri (Kur'an'ı) indirdik. Taki iyice düşünsünler.”*<sup>40</sup>

Kur'anı anlamaya ve yaşamaya yönelik bu irade çerçevesinde, Kur'an'ın nazil olduğu dönemden itibaren ilmi, kültürel, toplumsal ve bireysel anlamda sürekli Kur'an üzerinde durulmuş, hükümleri bir hayat nizamı olarak uygulanmaya çalışılmış ve ilmi ortamlarda hikmeti yakalama gayesiyle hakkında birçok çalışma ortaya konmuştur.

Birçok kişi Kur'an ayetlerinin içerdiği mesajları yakalamaya ve anlamadığı kelimeleri yada kavramları öğrenmeye çalışmıştır. İşte i'cazu'l-Kur'an ilmi, bu anlamaya yönelik faaliyetlerin bir süre gölgesinde kalmıştır. İ'cazu'l-Kur'an ilmi, sahabe ve tabiun dönemlerinden itibaren yaklaşık olarak hicri ikinci asrın sonuna kadar üzerinde durulmayan bir ilim dalıdır.<sup>41</sup> Sahabe ya da tabiundan bu ilimle sistematik bir şekilde uğraşan kimse bulunmamaktadır.<sup>42</sup> Ancak bu uzaklığın nedeni, dinlerini ya da Kitap'larını önemsemeyişleri olmayıp iki ana sebepten kaynaklanmaktadır<sup>43</sup>:

1. İlk İslami düşüncenin henüz detaylı-sistematik bir şekle girmemiş oluşu: Bilinmektedir ki tüm Müslümanlar Kur'an'ın Yüce Allah'ın göndermiş olduğu mu'ciz bir kitap olduğuna inanırlar ve bu konuda hiçbir şüpheye sahip olmadıklarından bu şüpheleri gidermeye, ilmi bir gaye ile Kur'an'ın i'caz yönlerini araştırmaya ihtiyaç duymamışlardır.

<sup>40</sup> Nahl, 16/44; Ayrıca bkz. Zuhuf, 43/44.

<sup>41</sup> Türkmen, *Kur'an'ın Mucizeliği Meselesi*, s.55.

<sup>42</sup> el-Umeri, age., s.42.

<sup>43</sup> el-Umeri, age., s.43.

2. Kur'an'ın mukaddes bir ilâhî kelâm oluşundan dolayı Kur'an hakkında tartışma, şahsi fikir yürütme ve ortaya koyma endişesi. Sahabe, tabiun ya da etbau't-tabiundan birçok kişi Kur'an hakkında şahsi yorumda bulunmaktan kaçınmışlardır. Şahsi yorumda bulunmayı, bir nevi Yüce Allah'ın kastettiği anlam hakkında beyanat verme gibi algıladıklarından Re'y tefsirinden de uzak durmuşlardır.<sup>44</sup>

Örneğin; Rebi' b. Haysem'in şöyle dediği rivayet edilir: “Herhangi biriniz yalan söylemekten sakınsın. Sakın (قال الله كذا وكذا) demesin. Allah'ta ‘Sen yalan söyledin. Ben öyle demedim.’ demiş olmasın. Sakın (لم يقل الله كذا) demesin. Allah'ta ‘Sen yalan söyledin. Ben söyledim.’ demiş olmasın.”<sup>45</sup>

Şa'bi'nin de şöyle dediği rivayet edilir: “Ben onları (yani sahabeyi) gördüm. Onlara (Kur'an hakkında) soru sorulmasından daha fazla kızdıkları ve korktukları bir şey yoktu”.<sup>46</sup>

Hicri ikinci asrın sonlarına ve üçüncü asrına başlarına gelindiğinde, bir Kur'an ve hadis hafızı olan Esmâi'yi<sup>47</sup> görürüz. Büyük bir dilbilimci olan bu şahıs Kur'an'daki bazı garib kelimeleri açıklamıştır. Nasr b. Ali şöyle demektedir: “Esmâi, Kur'an'ı tefsir etmekten korktuğu gibi, Hz. Peygamberin hadislerini de tefsir etmekten korkardı.” Bir gün Esmâi'ye (قد شغفها حبا) ayetinin anlamını sordular. Bir süre sustu ve ardından “Bu Kur'an ayetidir” dedi. Bir süre sonra da bir cariyeyi satmak isteyen bir topluluğun sözünü söyledi: “O size çok sevgili olduğu halde onu satıyor musunuz?” Bundan sonra başka bir şey söylemeyip sustu.<sup>48</sup>

Görüldüğü gibi, hicri ikinci asrın sonlarına kadar mutekaddimun ulema, Kur'an hakkında şahsi fikir yürütmeyi, Kur'an adına konuşmak olarak algılamışlar ve bundan uzak durmuşlardır. Bu sebeple İ'cazu'l-Kur'an ilmi de henüz ele alınmamış ve üzerinde durulmamıştır.

Daha sonra Kur'an-ı Kerim, yeni fetihlerle, Yunan felsefe eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesiyle ve yeni kültürlerin dine girmeye başlamasıyla yeni akıl-nakil tartışmalarıyla oluşan kelâm ilminin ortaya çıkmasıyla, her akımın savunduğu fikrin

<sup>44</sup> el-Hamasî, age., s.35.

<sup>45</sup> el-Umeri, age., s.43.

<sup>46</sup> el-Umeri, age., s.43.

<sup>47</sup> Biyografi için bkz. Bakıllani, el-Kadı Ebubekr Muhammed b. Et-Tayyib, *İ'cazu'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001, s.58.

<sup>48</sup> el-Umeri, age., s.44.

temellendirmeye çalıştığı bir ana kaynak oldu.<sup>49</sup> Entellektüel tartışmaların odağı ve ana kaynağı olan bu yüce vahiy mütekellimunun tartışmalarından sonra, mülhitlerin/sapık görüşlülerin İslama ve Kur'an'a atacakları iftiralara duçar oldu.

İşte bu aşamada mülhitlere karşı hakkı savunmak, sapmalara ve bid'atlara karşı sahih bilgiyi ortaya koymak, iftiraları reddetmek ve Kur'an'ın çağlara meydan okuyuşunu anlatmak, tüm ilim çevrelerinin –farklı mezhep ve görüşte olsalar da- sorumluluğunu hissettiği bir gayeye dönüştü.<sup>50</sup>

Birçok farklı ekolden âlim i'cazu'l-Kur'an üzerinde araştırma ve çalışma yaparak i'caz'ın hakikatine ulaşmaya çalışıyordu. Ancak, ulema arasında Kur'an i'cazının ne olduğu ve i'cazın yönleri -Kur'an'ın lafız ya da mana bakımından mucize oluşu, Kur'an'ın nazminin mucizliği, gaybi mucizeler gibi- konusunda ihtilaflar vardı.<sup>51</sup>

Bunun yanı sıra i'cazu'l-Kur'an sahasında ilk defa kimin eser ortaya koyduğu da ihtilaflıdır. İslam dininin hızla yayılmaya başlamasının ardından farklı din ve felsefelerle karşılaşılması, Resulullah'tan sonra Müseylemetü'l-Kezzab<sup>52</sup>, Ahlebe b. Ka'b, Tuleyha b. Huveylid b. Nevfel el-Esedi, Secah bintu Haris b. Süveyd et-Temimi ve Esvedü'l-Ansi<sup>53</sup> gibi irtidad hareketlerine önderlik eden kişilerin yanı sıra, Nadr b. Haris, Abdulkarim b. Ebi'l-Avca, İshak b. Talut ve Numan b. Munzir gibi mülhitlerin, Kur'an'ı çelişkilerle dolu bir kitap olarak görme ve gösterme çabaları ya da ona nazirede bulunmaya çalışmalarıyla birlikte, Kur'an'ın i'cazına yönelik çalışmalar da başlamıştır.<sup>54</sup>

Bu karışık ortamda Kur'an'ın i'cazı konusu, fikri, felsefi ve dini tartışmaların yoğun olduğu Basra şehrinde, Hicri ikinci asırda gündeme geldi. Ulemanın daha önce ele almadığı i'caz konusuna yönelişi, Vasıl b. Ata'nın (ö.h/131) ve sonrasında Ebu

<sup>49</sup> Müslim, Mustafa, *Mebahis fi i'cazi'l Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dördüncü Baskı, Dimaşk 2003, s.46.

<sup>50</sup> el-Umeri, age., s.44; el-Hamasî, age., s.35-36.

<sup>51</sup> el-Umeri, age., s.44-45; el-Hamasî, age., s.37.

<sup>52</sup> İbn Hişam, Muhammed b. Abdulmelik, *Sîretü'n-Nebevî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1993, IV, 222–223. Müseyleme, Yemame savaşında Hz. Vahşi tarafından öldürüldü. Hz. Vahşi “Ben insanların en hayırlısını (yani Hz. Hamza'yı) öldürmüştüm. Resulullah'tan sonra ise insanların en şerlisini öldürdüm” diyordu. Bkz., İbn Hişam, age., III, 77.

<sup>53</sup> Esvedü'l-Ansi, kendisini Yemen'in Rahmanı olarak adlandırdı ve peygamberlik iddiasında bulundu. Hz. Muhammed'in vefat ettiği yıl gönderilen İslam ordularınca öldürüldü. Bkz., el-Belazuri, *Futuhu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, s. 113.

<sup>54</sup> Polat, Fethi Ahmet, *“Bir i'cazu'l-Kur'an İddiası: Sarfe”*, Marife Dergisi, Konya 2003, Sayı:3, s.189; El-Umeri, age., s.244.



İshak en-Nazzam (ö.h/231)'ın Sarfe olarak bilinen görüşlerini açıklamalarıyla gerçekleşti. Sarfe görüşüne karşı reddiyeler yazılmaya başlandı.<sup>55</sup>

Birçok âlime göre i'cazu'l-Kur'an konusunu ele alan Mutezile ekolu olup bu konu ile ilgili ilk eseri kaleme alan da Ebu İshak İbrahim b. Seyyar en-Nazzam (ö.h/231)<sup>56</sup> ve ardından talebesi Cahız'dır (ö.h/255)<sup>57</sup>. Nazzam'ın öğrencisi olan Cahız birçok âlime göre i'cazu'l-Kur'an alanında ilk eser veren kişidir<sup>58</sup>.

Bakıllanî<sup>59</sup> şöyle demektedir: “Cahız, Kur'an'ın nazmı ile ilgili bir kitap yazdı. Bu kitabında, kendisinden önceki mütekellimlerin söylediklerinin üzerine bir şey eklemedi ve bu manalardan kapalı olanların çoğunu da açıklamadı.”<sup>60</sup> Cahız'ın “*El-Heyevan*” ile “*El-Beyan ve't-Tebyin*” adlı eserinde ve diğer bazı eserlerinde, kendisinin “*Nazmu'l-Kur'an*” adlı bir eserinin de olduğunu söylediği de belirtilir. Bu eser ilim çevrelerinde mevcut olmamakla birlikte yazar, Kur'an nazmı üzerine kurulu az kelimelerle Kur'an ayetlerinin kapsadığı geniş anlamları güzel bir üslupla okuyucuya aktarmayı hedeflemiştir.<sup>61</sup>

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Nazzam, i'caz ile ilgili müstakil bir eser ele almamış, sadece yeri geldikçe bu konulara işaret etmiştir. El-Umeri, Nazzam'ın ilk müstakil eser ortaya koyan kişi olmadığını, aksine Ferra'nın (ö.h/207) “*Mea'ni'l-Kur'an*” ile Ebu Ubeyde'nin (ö.h/210) “*Mecazu'l-Kur'an*” adlı eserleriyle İ'cazu'l-Kur'an yolunda atılan ilk adımlar olduğunu ifade eder.<sup>62</sup>

Cahız'dan sonra Kur'an'ın harika anlamlarını, mükemmel düzenini ve uyumunu açıklayan ve gösteren birçok âlim var olagelmıştır. Es-Sicistani'nin<sup>63</sup> “*Nazmu'l-Kur'an*”

<sup>55</sup> Müslim, *Mebahis*, s.46.

<sup>56</sup> el-Umeri, age., s.45; el-Hamasî, age., s.40.

<sup>57</sup> Asıl adı Ebu Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kenani el-Leysi'dir. Bakıllani, *İ'cazu'l-Kur'an*, s.6.

<sup>58</sup> Müslim, age., s.46; Rafii, Mustafa Sadık, *İ'cazu'l-Kur'an ve'l-Belağati'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Üçüncü Baskı, Beyrut 2001, s.151; Bintu's-Şatî, age., s.19.

<sup>59</sup> Asıl adı el-Kadı Ebubekr Muhammed b. Et-Tayyib el-Bakıllani'dir. (ö:h7403), Bakıllani, age., s.3.

<sup>60</sup> Bakıllani, age., s.6,7.

<sup>61</sup> Müslim, age., s.46,47; Rafii, age., s.151,152; ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. ömer b. Muhammed, (h/467-538), *Tefsiru'l-Keşşaf an Hakaiki Ğevamidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Üçüncü Baskı, Beyrut 2003, I, 7.

<sup>62</sup> el-Umeri, age., s.45,46.

<sup>63</sup> Asıl adı Ebubekr Abdullah b. Ebi Davud es-Sicistani'dir. Hicri 316 yılına vefat etmiştir.

adlı eseri, Belhi'nin<sup>64</sup> “*Nazmu'l-Kur'an*” adlı eseri ve İbn-i İshid'in<sup>65</sup> “*Nazmu'l-Kur'an*” adlı eseri bunlardan bazılarıdır.<sup>66</sup>

Hicri üçüncü asra gelindiğinde, Kur'an'a atılan çelişki, uyumsuzluk gibi iftiraları çürütmek ve özelde Kur'an'ın i'cazını inkâr eden mülhitlere karşı Kur'an'ın meydan okuyuşunu haykırmak gayesi ile İbn Kuteybe<sup>67</sup> “*Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*” adlı eserini ortaya koydu.<sup>68</sup> Eserinde ayetleri zikrettikten sonra, yaklaşımlarına bir delil olması için orijinal Arap şiirinden alıntılar yapar. Doğrusu İbn-i Kuteybe eserinde, Cahız'ın, mülhidlerin iftiralarını çürütmek için takip ettiği metodu ve istiare ile mecaz çerçevesinde ayetleri açıklayış tarzını takip eder.<sup>69</sup> İbn-i Kuteybe ve Cahız, yöntem bakımından uyumluyken, içerik bakımından farklılık gösterirler. Zira İbn-i Kuteybe, ilim sahasında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i temsil ederken, Cahız Mu'tezile'yi temsil etmektedir.<sup>70</sup>

Hicri üçüncü asır uleması, i'caz konusunu işlerken en fazla Kur'an'ın beyan yönü (üslub, nazm, meani gibi) üzerinde dururlar. Zira bir açıklamanın (beyanın) en üstünü, açıklama yapanın muradını ve gayesini en iyi aktaran ifadedir. Yüce Allah'ın yaptığı bir beyan ise tüm mahlûkun beyanından (Ma'budun Abd'a üstünlüğü gibi) daha üstündür. Yüce Allah Kitab'ı, kendisine risaleti gönderdiği insanların dili ile göndermiştir. Risaleti tebliğ eden Resul de kendi aralarından seçilmiş olup, Kitap'ın dili, Resul'ün dili ve Kavmin dili de aynı olup Arapçadır.<sup>71</sup> İşte burada öne çıkan ilk nokta Kur'an dilinin Arapça oluşudur. İkinci nokta ise; eğer Kur'an Arap dil ve üslup özelliklerini barındıran bir Arapça ile indiyse Kur'an İ'caz'ı nedir?

Bu gibi soruların ardından üçüncü asrın dilbilimcileri, i'caz konusundaki çalışmalarını dil üzerinde yoğunlaştırıp, belagat, beyan, üslup, kavram, gramer, Meani ve Garibu'l-Kur'an çalışmalarında bulundular.<sup>72</sup> Dilbilimcilerin bu çalışmaları üzerine kelâmcılar da i'caz çalışmaları yapmışlardır. Bunun da ötesinde, i'caz hakkında (Hattabi

<sup>64</sup> Asıl adı Ebu Zeyd el-Belhi Ahmed b. Süleyman olup, hicri 322 yılında vefat etmiştir.

<sup>65</sup> Mu'tezili olan bu âlimin asıl adı Ebu Bekr Ahmed b. Ali olup, İbn-i İshid olarak tanınır. Hicri 326'da vefat etmiştir.

<sup>66</sup> Bintu'sh-Şatî, age., s.20.

<sup>67</sup> Asıl adı İmam Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Diyneveri olup Hicri 213–276 yılları arasında yaşamıştır.

<sup>68</sup> Müslim, age., s.47; Bintu'sh-Şatî, age., s.19.

<sup>69</sup> el-Umeri, age., s.50,51.

<sup>70</sup> Müslim, age., s.47.

<sup>71</sup> Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Camîu'l-Beyan an Te'vili ayi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, I, 17-18.

<sup>72</sup> el-Umeri, age., s.267.

gibi)<sup>73</sup> fıkıhçı ve muhaddisler de çalışmalarda bulundular.<sup>74</sup> Hicri üçüncü asrın sonlarında i'cazu'l-Kur'an adıyla bilinen ilk eseri Ebu Abdillâh b. yezid el-Vasîfî el-Mu'tezili (ö. h/306) kaleme aldı.<sup>75</sup>

Hicri dördüncü asırda Hattabi, “*Beyanu İ'cazi'l-Kur'an*” adlı eserini ortaya koydu. Hattabi ehl-i sünnet'e mensub birçok âlim tarafından Kur'an i'cazını ilmi ve düzenli bir şekilde ele alanların en ilki olarak değerlendirilir. Eserinde, Mu'tezilenin sarfe görüşünü reddeden Hattabi<sup>76</sup>, bu dönemde i'cazu'l-Kur'an ilmine “Kur'an'ın geçmiş ve (peygamberin gelişinden sonra) gelecek ile ilgili gaybi bilgiler içermesi” yönünü de kazandırır.<sup>77</sup> Bunun yanı sıra i'cazu'l-Kur'an'a “Kur'an'ın insan üzerinde bıraktığı etki” adı altında yeni bir yaklaşım daha katmıştır.<sup>78</sup>

Hattabi ile aynı dönemde yaşamış olan Rummani<sup>79</sup>, “*en-Nuketü fî İ'cazi'l-Kur'an*” adlı eserini yazdı. Nahiv, belağat, kelâm, felsefe ve astronomide önde gelen bir âlim olarak zikredilen Rummani<sup>80</sup>, özellikle nahiv ilminde öne çıkmış ve bu konuda pek çok eser yazmıştır. Mutezileye mensup olan<sup>81</sup> Rummani'ye göre Sarfe Nazariyesinde bir i'caz çeşididir.<sup>82</sup> Ayrıca Kur'an'ın gelecekle ilgili verdiği haberlerde mu'cizdir.<sup>83</sup>

Kur'an i'cazının belağat yönü üzerinde duran Rummani, görüldüğü kadarıyla, genelde belağat ulemasının ilk başvuru kaynağıdır.<sup>84</sup> Ona göre belağat; manayı kalbe en güzel lafızlarla ulaştırmak olup, belağatın güzellik bakımından en üstünü Kur'an'ın belağatıdır. Rummani belağatı on kısma ayırır: icaz (veciz), teşbih, istiare, telaum, fevasil, tecanis, tasrif, tadmin, mübalağa, hüsnü'l-beyan<sup>85</sup>.

<sup>73</sup> Hamd b. Muhammed b. İbrahim Ebu Süleyman el-Hattabi el-Busti, Hicri 319 ve 388 yılları arasında yaşamıştır. Âlim, dilbilimci, bir edebiyatçı ve muhaddis kimliğiyle öne çıktı. (hayatını el-Umeri'den yaz s.55); bkz. el-Hamasî, age., s.41; Ebu Musa, Mahmud Muhammed, *İ'cazu'l-Belağî*, Mektebetü Vehbe, Birinci Baskı, Kahire 1984, s.23.

<sup>74</sup> el-Umeri, age., s.54.

<sup>75</sup> Bintu's-Şatî, age., s.20; el-Hamasî, Naim, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta Asrina'l-Hadîr*, Müessesetü'r-Risale, Kahire 1979, s.8, 41.

<sup>76</sup> el-Umeri, age., s.59.

<sup>77</sup> el-Hımsî, age., s.64-65; el-Umeri, age., s.60.

<sup>78</sup> el-Umeri, age., s.63; Ebu Musa, age., s.27-28.

<sup>79</sup> Asıl adı Ali b. İsa b. Abdillâh Ebu'l Hasan er-Rummani el-İhşîdî'dir. Ebu'l-Hasan el-Varrak olarak da tanınır. El-İhşîdî, Mutezile'ye mensup olan hocasının adıdır. Hicri 296 ile 386 yılları arasında yaşamıştır. Bkz., Ebu Musa, age., s.81.

<sup>80</sup> el-Hımsî, age., s.41; el-Umeri, age., s.69-70.

<sup>81</sup> Müfessir Sa'lebî tefsirinin mukaddimesinde Belhî, Cübbai, İsfahani ve Rummani'yi bidat ehli kategorisinde değerlendirir. Bkz., Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyan*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2004, I, 4.

<sup>82</sup> el-Umeri, age., s.72.

<sup>83</sup> el-Hımsî, age., s.63.

<sup>84</sup> el-Umeri, age., s.82.

<sup>85</sup> Ebu Musa, age., s.88; el-Umeri, age., s.73.

Bu dönemde (hicir dördüncü asır), kelâmcı, fıkıhçı kimliği ile öne çıkan Basralı bir âlim olan Bakıllanî<sup>86</sup>, i'cazu'l-Kur'an'ın tüm yönlerini ele alan ilk müstakil eser olan “*I'cazu'l-Kur'an*” adlı eserini ilim dünyasına sundu.<sup>87</sup> Eş'ariye'nin<sup>88</sup> filozofu olarak nitelendirilen Bakıllanî, aslen Şafii mezhebine<sup>89</sup> mensup olup, eseri selef dünyasının, mülhitlere, Rafiziler'e, Mutezile'ye, Cehmiyye'ye ve haricilere karşı reddiye şeklinde yazılan ilk eseridir.<sup>90</sup> Hatta Bakıllanî'nin hayatını, selef akidesini müdafaaya adanmış söylelenebilir.<sup>91</sup> Kendi döneminde yaygınlaşan ‘Kur'an'ın sadece Hz. Peygamber döneminde yaşayan Arapları aciz bıraktığını’ iddia edenlerin görüşlerini çürüterek, i'cazın, tahaddinin tüm insanları kapsadığını belirtir.<sup>92</sup>

Bakıllanî ile aynı dönemde Kadı Abdu'l-cabbar<sup>93</sup> mu'tezileye mensup bir âlim olarak, “*el-Muğni*” adlı eserinin bir bölümünde i'cazu'l-Kur'an konusunu işledi.<sup>94</sup> Kadı Abdu'l-cabbar, Hattabi, Rummani gibi âlimlerin savunduğu gayb hakkındaki haberlerin i'caz olduğu fikrini kabul etmez. O'na göre Kur'an i'cazı, Kur'an lafzının mükemmelliği ve manasının güzelliğidir.<sup>95</sup>

Hicri beşinci asrın en önemli isimlerinin başında Abdu'l-Kahir Cürcani gelir.<sup>96</sup> Cürcani, i'caz ile ilgili “*Delailu'l-I'caz*” adlı eserini yazmıştır.<sup>97</sup> Bu asırda Ebu'l-Ala el-Maarri, Şerif el-Murtaza (ö.h/436), ibn Hazm (ö.h/456) ve ibni Sinan el-Hafaci gibi

<sup>86</sup> Adı Muhammed b. Et-Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. El-Kasım Ebubekr el-Kadi el-Bakıllani el-Basri el-Mütekellim el-Fekih'tir. Hicri 403 yılında vefat etmiştir.

<sup>87</sup> el-Hımsi, age., s.42-43; el-Umeri, age., s.88,89; Bintu's-Şatî, age., s.21.

<sup>88</sup> Bu mezheb adını Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'den almaktadır. Hicri 270 ile 330 yılları arasında yaşamıştır. İbn Haldun, *Mukaddime*, s.344.

<sup>89</sup> el-Umeri, Bakıllanî'nin eserini tanıtırken biyografisinde Maliki mezhebinden olduğunu belirtmiştir. Bkz; el-Umeri, age., s.89. Ancak Bakıllanî'ye ait eserin baskısında Şafii olarak tanıtılmıştır. Bkz., Bakıllani, age., s:3.

<sup>90</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, s.344,345; el-Umeri, age., s.88.

<sup>91</sup> el-Umeri, age., s.95.

<sup>92</sup> Bakıllani, age., s.9.

<sup>93</sup> Tam adı Ebu'l-Hasan Abdi'l-Cebbar b. Ahmed b.Halil b. Abdullah el-Hemedanî el-Esedabadî eş-Şafii el-Mu'tezili olup batı İran'ın Hemedan bölgesinin Esedabad mevkiinde dünyaya gelmiştir. Hicri 320–325 yılları arasında doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir. Buveyhiler döneminde Rey şehrinde kadı oldu. Hicri 415 yılında vefat etmiştir. Kelam alanında uzmanlaştı. Eserlerinden bazıları, Kelam alanında; el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl, el-Muhtasar, Şerhi'l-Usuli'l-Hamse, Fıkıh alanında; en-Nihaye fi usuli'l-Fıkıh, Tefsir alanında; Müteşabihi'l-Kur'an, Hadis alanında; Nazmu'l-Fevaid ve takribu'l-Murad'dır. Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcabbar*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, s.205-210.

<sup>94</sup> el-Umeri, age., s.156.

<sup>95</sup> el-Umeri, age., s.165-166.

<sup>96</sup> Adı Abdu'l-Kahir b. Abdu'r-Rahman el-Cürcani'dir. Belağat alanında “*Esraru'l-Belağa fi'l-Meani ve'l-Beyan*” ile “*Delailu'l-I'caz*” adlı eserleri telif etmiştir. Nahiv alanında otorite olan “el-Avamil” adında bir eseri de olan bu âlim hicri 471 yılında vefat etmiştir. Bkz. Gümüş, Sadreddin, *Seyyid Şerif Cürcani ve Arap Dilindeki Yeri*, Fatih Matbaası, İstanbul 1984, s.56.

<sup>97</sup> el-Umeri, age., s.169.

âlimler de eserler vermişlerdir.<sup>98</sup> Kadı İyaz da<sup>99</sup> “*eş-Şifa bi Ta’rifi Hukuki’l-Mustafa*” adlı eserinin bir bölümünü de i’cazu’l-Kur’an’a ayırmıştır.<sup>100</sup>

Genel bir değerlendirme yapıldığında hicri üçüncü asırda başlamış olan i’cazu’l-Kur’an çalışmaları hicri beşinci asırda altın çağını yaşamaya başlar.<sup>101</sup>

Hicri beşinci asrın sonları, i’caz konusundaki ilmi çalışmaların yavaşladığı bir fetret dönemidir.<sup>102</sup> Hatta birçok âlime göre hicri beşinci asır, donukluğun başladığı asırdır.<sup>103</sup> Bundan sonra gelen âlimler, önceki i’caz yönlerini tekrarlayıp şerh etmişler, yeni bakış açıları ortaya koyamamışlardır.<sup>104</sup>

---

<sup>98</sup> Bintu’ş-Şati, age., s.26-27.

<sup>99</sup> Kadı İyaz b. Musa ebu’l-Fadl el-Endülüsi’dir. Hicri 496 ve 544 yılları arasında yaşamıştır.

<sup>100</sup> el-Umeri, age., s.198.

<sup>101</sup> Polat, F. Ahmet, “*Bir i’cazu’l Kur’an İddiası: Sarfe*”, s.190.

<sup>102</sup> el-Umeri, age., s.191.

<sup>103</sup> el-Umeri, age., s.192.

<sup>104</sup> el-Umeri, age., s.193.

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **NESEFÎ'DE İ'CAZU'L-KUR'AN**

Bu bölümde Kur'an'ın i'caz yönleri hakkında kısa bir değerlendirme yapılarak, âlimlerin bu alanda yapmış oldukları değerlendirmeler incelenecek, özellikle Neseffî'nin yaşamış olduğu hicri yedi yüzüncü yıllara kadar bu alanda ortaya konulmuş birikim ele alınacak ve bu çerçevede Üstad Ebu'l-Berekât en-Neseffî'nin i'caz ile ilgili görüşleri incelenmeye çalışılacaktır.

#### **A. KUR'AN'IN İ'CAZ YÖNLERİ**

Kur'an-ı Kerim, belirli bir tarihi zamanla sınırlı olmayıp, son derece özgün ve seçkin bir kelâmdır. Bu harikulade üstünlük, eşsizlik herkesçe kabul edilmiştir. Bu üstünlüğün yönlerinin ne olduğu ise herkesçe merak edilmiş ve âlimler bu yönleri ortaya koymak için çalışmalar, eserler vermişlerdir.

İ'caz yönleri hakkında ulemanın görüşleri farklılık göstermektedir. Kur'an i'cazının sınırlı olduğunu düşünenlerin yanında Kur'an'ın i'cazını sayılamayacak kadar çok olduğunu düşünen âlimler de vardır.

Genel olarak ulemanın belirlediği i'caz yönleri dört ana noktada toplanır<sup>1</sup>:

- 1) Kur'an belağatı, Arap belağatının, hiçbir şairin veya hatibin konuşamadığı en üst seviyesine ulaşmıştır.
- 2) Kur'an'ın bilinen Arap üsluplarının ötesinde, sahip olduğu mükemmel nazm/ifade düzeni.
- 3) Kur'an'ın indiği dönemde ya da sonraki dönemlerde ilmi ve akli hakikatleri göstermesi ve ayetlerin taşıdığı hikmetli manalar.
- 4) Kur'an'ın gayptan haber verışı.

Bu maddelere bakıldığında ilk iki maddenin Kur'an'ın kendi dilleri üzerine nazil olduğu Arapları aciz bıraktığı, son iki maddenin de tüm insanları aciz bırakarak Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ortaya koyduğu anlaşılabılır. Başka bir ifadeyle

---

<sup>1</sup> el-Umeri, age., s.230.

Kur'an'ın nüzul çağında bulunan Araplar için mucize oluşu tafsili/detaylı; onların dışındakiler için mucize oluşu ise icmalî/genel hatları ileler.<sup>2</sup>

Bakillanî, i'caz yönlerini şöyle zikreder<sup>3</sup>:

- 1) Hiç kimsenin benzerini ortaya koyamayacağı gaybi mucizeler içerir.
- 2) Hz. Muhammed'in okuyamaması ve yazamaması/ümmiliği.<sup>4</sup>
- 3) Kur'an'ın içerdiği harika nazm, mükemmel dizilişi. Bunu da altı şekilde izah eder.

- a. Kur'an'ın hitabet ve şiire benzemeyişi.
- b. İstiarenin, icazın, iktisarın, bastın en güzelinin Kur'an'da var oluşu.
- c. Dinin temelini oluşturan şer'i hükümler içermesi.
- d. Kur'ani kelimelerin yerli yerince kullanılması.
- e. Hurufu mukataa'nın kullanılması.
- f. Bıktırıcı, zor, tuhaf olmayışı, lafızlarının güzelliği ve etkileyiciliği.

Abdullah Draz, Kur'an'ın ilk muhatapları olan söz ve edebiyat üstadı Arapların, Kur'an karşısındaki çaresizliklerini "Tarih bizzat nüzul sırasında söz ustalarının aczini tescil etmiştir. Kur'an'ın nüzul asrı ne demektir bilir misin? Arapça ifade etme sanatının en parlak çağı demektir." dedikten sonra şöyle der<sup>5</sup>:

"Derken Kur'an geldi... Meydanlar boşaldı. Bütün edebi mahfillerde, ondan başkası konuşulmaz oldu. O'nunla boy ölçüşmeye kalkmak ne kelime! O'ndaki bir kelimenin yerine bir başka kelimenin konulmasını yada bir kelimenin çıkarılıp bir diğerrinin ilave edilmesini, sona yada öne alınmasını teklif etmek bile kimin haddine düşmüş?! Üstelik bu tablo şu ortamda gerçekleşiyor: Hiç kimsenin bunları yapmasına en ufak bir engel yok. Kur'an muazara kapısını kapatmamış aksine ardına kadar açmıştı. Hatta onları tek tek veya toplu olarak muazaraya çağırmış, muhtelif şekillerde davetini tekrarlamıştır. Ardından da tüm âleme 'Vallahi, eğer insanlar ve cinler şu Kur'an'ın

<sup>2</sup> es-Suyuti, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, Daru İbn Kesir, Beşinci Baskı, Beyrut 2002, II, 1009; Kılıç, Sadık, *Dildeki Sonsuz Mucize Kur'an*, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s.73.

<sup>3</sup> Bakillani, age., s.30-40.

<sup>4</sup> Hz.Peygamber'in ümmiliği meselesiyle ilgili geniş bilgi için bkz., Soysaldı, "*Kur'an'da Ümmi Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz.Peygamber'in Ümmiliği Meselesi*", EKEV Araştırma Dergisi, Yıl:7, Sayı: 16, Ankara 2003, s.85-102.

<sup>5</sup> Draz, Muhammed, *Nebeu'l-Azim/En Mühim Mesaj Kur'an*, (trc. Suat Yıldırım), Işık Yayınları, İzmir 1994, s.99.

benzerini yapmak için toplansalar, birbirlerine destek de olsalar, yine O'nun benzerini yapamazlar<sup>6</sup> diyerek meydan okumuştur. Vallahi onların çok öğünüp gururlandıkları damarlarına böyle basması karşısında, ağızlarında dönmeye mecali kalmış bir dil olmuş olsaydı, malum düşmanlıkları içinde, Kur'an'la boy ölçüşmeye kalkmaktan bir an bile geri durmazlardı. Fakat muazara için sızabilecekleri ne tek bir gedik, ne de boy ölçüşmek üzere tırmanabilecekleri bir merdiven bulabildiler. Nihayet benzerini yapmaktan tamamen ümitlerini kesip acziyetlerini iyice anlayınca verdikleri tek bir cevap, ölümü göze almak, harfler yerine kılıçları konuşturmak oldu.<sup>7</sup>

İbn Atiyye (ö.h/542), Kur'an i'cazının tecelli alanlarını kısaca zikrederken, Kur'an'a özgü bu i'cazın Kur'an'ın nazmı (Nazmu'l-Kur'an), manalarının doğruluğu ve lafızlarındaki fesahatin birbirini izlemesi sebebiyle olduğunu belirtir.<sup>8</sup> Bu yaklaşım i'caz kavramında söze özgü harikuladeliklere daha fazla öncelik tanıyan genel kabulün/cumhurun görüşünü yansıtır.

Kadı İyaz'a göre ise (ö.h/544) Kur'an'ın i'cazı dört unsur üzerine kurulu olup, bunlardan ikisi tenasub/ahenk/uyum ile nazm'dır. Bu yönler;

a) Kur'an'ın telif güzelliği, kelimelerin ahengi, fasahatı, icaz/veciz oluşu, söz üstadı olan Arapların usullerini paramparça edip, onları aşan belağatıdır.

b) İkinci keyfiyet ise harikulade nazm biçimi ile Arapların ifade üsluplarına muhalif, hayran bırakıcı üslubudur<sup>9</sup>.

İ'cazu'l-Kur'an konusunda el-Hattabi'nin (ö.h/388) dikkat çektiği bir başka hususiyyet ise, Kur'an'ın kalplerde meydana getirdiği manevi titreşimler ve bıraktığı etkidir. Zira Kur'an'dan başka hiçbir manzum ya da mensur bir ifade yoktur ki, titreşimleri kulağa temas ettiğinde, korku ve ürperti halinde bile kalbe derhal bir lezzet ve tatlılık yönelsin!<sup>10</sup>

Genel olarak ifade edilirse Kur'an, mümtaz üslubu ve nazmı, ihtiva ettiği ilimler ve tükenmez hikmetleri, davet ve hidayetinin etkileyciliği hem geçmiş hem de gelecek gaybi bir takım olayların üzerinden gizlilik perdesini kaldırması gibi açılardan Allah'ın,

---

<sup>6</sup> İsra 46/88.

<sup>7</sup> Draz, age., s.100–103.

<sup>8</sup> Suyuti, age., II, 1007.

<sup>9</sup> Suyuti, age., II, 1015.

<sup>10</sup> Suyuti, age., II, 1011.



insanları ebedi olarak hayran ve aciz bırakan kelâmıdır.<sup>11</sup> Bundan dolayı “O’nun i’cazı Arap fasihlerini susturmuş, belîğlerini acze düşürmüş ve O’nun bir benzerini getirememişlerdir.”<sup>12</sup>

Bu yaklaşımlardan hariç, özellikle mu’tezile ekolünce vurgulanan ve i’caz yönü olarak arz edilen Sarfe görüşü vardır.

### İ’CAZ’IN SARFE YÖNÜ

Kur’an’ın çağlara meydan okuyuşuna, inkârcıların cevap veremeyişinin bir göstergesi olarak Sarfe yaklaşımı savunulmuştur. Buna göre Allah, Kur’an’ın muhatabı insanları, Kur’an’a muarazada sarf etmiş/alıkoymuş, böylece onlardan bu kudreti almış ya da onlara da bu konu ile ilgili bir istek bırakmamıştır.<sup>13</sup> Sarfe yaklaşımını benimseyenlere göre; “Şayet böyle bir etki/Allah’ın dıştan müdahalesi olmasaydı, o dönemin edipleri Kur’an’ın benzerini getirebilirlerdi. İşte bu dış müdahale ile/Sarfe ile Kur’an mu’cizdir.”<sup>14</sup>

İ’caz’ul-Kur’an müellifi Rafii’nin, müşriklerin Kur’an hakkında, “Bu nakledile gelen bir sihirden başka bir şey değildir.”<sup>15</sup>“sözlerinden pek farklı olmadığını söylediği<sup>16</sup> sarfe yaklaşımı, Kur’an lafız ve nazmının ilâhîlik, müteal ve mucize oluş gibi öz vasıflarını onaylama, bir başka ifadeyle, onun da, herhangi bir eser gibi bir benzerinin vücuda getirilebileceği iddiasını da içermektedir. Belirtildiğine göre Kur’an’ın mahlûk olduğu görüşünün yanı sıra, O’nun söz seçkinliğinin de mu’ciz olmadığını, insanların bu fesahat derecesindeki bir sözü, hatta ondan daha da güzelini terkeb etmeye kadir olduğu vb. gibi görüşleri ilk defa öne süren kişi Ca’d b.Dirhem olmuştur.<sup>17</sup> Fakat sarfe anlayışı, Mutezile’den özellikle en-Nazzam ile Şia’dan eş-Şerif el-Murtaza’ya nisbet edilmektedir.<sup>18</sup>

Bu yaklaşımı Bakıllanî şöyle reddetmektedir: “Sarfe yaklaşımını çürüten delillerden biride şudur ki eğer muaraza mümkün olsaydı, muarazadan men eden sarfe

<sup>11</sup> Rafii, *İ’cazu’l-Kur’an*, s.17.

<sup>12</sup> Şatibi, *el-Muvafakat*, İz Yay., (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1993, III, 330.

<sup>13</sup> el-Hımsî, age., s.54.

<sup>14</sup> Şehristanî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *El-Milel Ve’n-Nihal*, (thk. Muhammed Abdulkadir el-Fazlı), Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2002, s.48; Suyuti, age., II, 1005.

<sup>15</sup> Müddesir 68/24.

<sup>16</sup> Rafii, age., s.146.

<sup>17</sup> Rafii, age., s. 143–144; Bintu’s-Şati, Aişe Abdurrahman, *el-i’cazu’l-Beyani li’l-Kur’an ve mesai’lu ibn Ezrak*, Daru’l-Marif, İkinci Baskı, Kahire 1984, s.82; Mennau’l-Kattan, *Mebahis fi Ulumi’l-Kur’an*, Müessesetü Risale, Beyrut 1981, s. 261.

<sup>18</sup> Alusi, Ebu’l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud, *Ruhu’l-Meani fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesani*, Daru’l-Fikr, Beyrut, trs, I, 51.

olurdu, dolayısıyla Kelâm mu’ciz olmazdı. Menetme mu’ciz olurdu. Kelâm kendisinden başkası üzerine de bir üstünlük taşımaz.<sup>19</sup>

Şu halde Kur’an, i’cazı her merhalede açık ve bariz olan bir kitaptır; ister orijinal metnine vukufiyet kesbedelim, isterse ona, tercümeler, yorumlar ve tefsirler vasıtasıyla muttali olalım, özgün nassından yola çıkarak O’nun gerçeklik ve hak oluşunu onaylayan kimselerin yanında, her zaman, farklı dillerdeki çevirilerden hareketle bu gerçeğe vasıl olanların mevcudiyeti de, bu i’cazın tarihsel değil, aşkın ve evrensel bir geçerlilikle müeyyed olduğunun delilleri sayılmalıdır.<sup>20</sup>

## B. KUR’AN’IN MEYDAN OKUYUŞU

Tahaddi, (حدد) kökünden gelip, meydan okuma anlamındadır. Cevheri’ye göre (تَحَدَّيْتُ فُلَانًا) ifadesi bir şeyi yapma konusunda meydan okumak ve sonrada yenmek anlamı taşır.<sup>21</sup>

Tahaddi; bir kimsenin rakibine, kendi yaptığıının benzerini yapma konusunda meydan okumasıdır. (جاء) kökünden türetilmiştir. Bu anlamda şarkı ve şiir atışmalarında bulunanlar (âşık ozanlar gibi) rakibinin kendi söylediğinin benzerini getirmesini istediğinden (الْحَدَّيَّانِ) olarak adlandırılır. Aynı kökten gelen (الْحَدْو - الحُدْو) kelimeleri de “deveyi şarkı söyleyerek sürmek” demektir.<sup>22</sup> İstilahta ise tahaddi; Yüce Allah’ın, Kur’an’ın Allah katından indirilmiş olduğuna şüphe eden birinden belağatın ve fesahatin en iyisini kendisinde barındıran en kısa suresinin bir benzerini getirmesini istemesidir.<sup>23</sup>

Kur’an-ı Kerim, gerek asr-ı saadette gerek daha sonraki zamanlarda, kendisinin ilâhî vahiy olduğunu belirtir ve buna karşı herhangi bir itirazı olanın da kendisine benzer bir kitap getirmesini ister. Tahaddi olarak ifade bulan bu meydan okuyuş hiç sona ermeyecek bir var oluş ifadesidir. Kur’an’ın bütün insanlara dönük bu meydan okuma nidası, insanın kuvvet ve eylem yeteneğiyle uyumludur. Tahaddi eylemini ortaya koyan, buna muhatap olan, hem akla hem kalbe hitap eden, emreden ve yasaklayan aşikâr ve ma’lumdur. Bu meydan okuyuşu anlamsız koymak istercesine; “tahaddinin zatın sıfatı olan Kelâm-ı Kadimde vuku bulunduğunu, bu şekilde Arapların ‘teklifi mala

<sup>19</sup> Bakillani, age., s. 26.

<sup>20</sup> Kılıç, age., s. 73.

<sup>21</sup> İbn Manzur, age., XIV, 168.

<sup>22</sup> Şeyhzade, Muhammed b. Muslihuddin, *Haşiye ala Tefsiri'l-Kadî el-Beydavi* (Beydavî Tefsirinin Kenarında), Matbaati’n-Nefiseti’l-Osmanî, İstanbul 133, I, 4.

<sup>23</sup> Şeyhzade, age., I, 4.

yutak' ile sorumlu kılındıklarını ve bundan ötürü Kur'an'ın benzerini getiremediklerini" iddia etmek doğru değildir.<sup>24</sup> Çünkü muhataplarca anlaşılmayan bir meydan okuyuşun varlığından söz edilemez. Bu konuda doğru olan yaklaşım ise; meydan okuyuşun kadime delalet eden şeyle, yani kadim lafızlarla olduğudur.<sup>25</sup> Kur'an-ı Kerim'de var olan tahaddi, hem Mekke hem de Medine döneminde vuku bulmuştur. Her iki dönemde de Kur'an'ın kaynağı hakkında şüphe duyanların tereddütlerini temelden sarsmıştır. Tahaddi ayetlerinin nüzul sırasını ve indiği dönemi şöyle inceleyebiliriz<sup>26</sup>:

a) Mekke Dönemi

1. Kasas Suresi. Bu surenin nüzul sırası kırk dokuz (49)'dur. ( فلما جاءهم الحق ) منعندنا قالوا لولا اوتى مثل ماأتى موسى اولم يكفرو بما أوتى موسى من قبل قالوا سحران تظاهراوقالوا إنا بكل كافرين قل فأتوا بكتاب من عندالله هو أهدى منهم اتبعهم إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون اهوائهم ومن أضل ممن اتبع هوايه بغير هداى من الله إن الله لا يهدى القوم الظالمين *“Onlara tarafımızdan hak gelince ‘Musa’ya verildiği gibi verilmesi gerekmez miydi?’ dediler. Daha önce de Musa’yı inkâr etmediler mi? ‘Birbirine arka çıkan iki sihirbaz’ demişlerdi. ‘Biz hepsini inkâr ediyoruz’ demişlerdi. Deki ‘Eğer doğru söylüyorsanız bu iki kitaptan daha doğru bir kitabı Allah katından getirin de ona uyayım.’ Eğer sana cevap veremezlerse iyi bil ki onlar hevalarına uyarlar. Allah’tan bir hidayet olmadan arzularına uyandan daha sapık kim vardır? Allah zalim bir topluluğu hidayete erdirmez.”*<sup>27</sup>

2. İsrâ Suresi. Bu surenin nüzul sırası elli (50)'dir. ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن ) على أن يئتوا بمثل هذاالقران لايتأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا *“Deki Eğer insanlar ve cinler bu Kur'an'ın benzerini getirmek için birleşseler, birbirine arka çıksalar da bir benzerini getiremezler.”*<sup>28</sup>

3. Yunus Suresi. Bu surenin nüzul sırası elli bir (51)'dir.<sup>29</sup> ( وما كان هذا القرآن ) أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولوا افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين *“Bu Kur'an Allah'tan*

<sup>24</sup> Ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, II, 103.

<sup>25</sup> Suyuti, age., II, 1005.

<sup>26</sup> Bintu's-Şati, age., s. 66–68; Mennau'l-Kattan, age., s. 259.

<sup>27</sup> Kasas, 28/48–50.

<sup>28</sup> İsrâ, 17/88.

<sup>29</sup> Her ne kadar ibn Abbas'tan bu ayetin Medenî olduğuna dair bir rivayet versa da cumhur bu ayetin Mekki olduğuna ittifak etmiştir. Bkz. Fethi, Rıdvan, “*İ'caz*”, Mecelletü Minberi'l-İslam, sayı. 11, Kahire 1974, s.19.

*başkası tarafından uydurulmuş değildir. Ancak o, önce geçen kitapları tasdik eden ve kitabı açıklayandır. Onda şüphe yoktur. O âlemlerin Rabbindendir. Yoksa ‘onu uydurdu’ mu diyorlar? Deki ‘Eğer doğru söylüyorsanız onun benzeri sureler getirin. Allah’tan başka gücünüzün yettiğini de çağırın.’ Hayır, onlar ilmini kavrayamadıkları ve açıklaması gelmeyen şeyleri yalanladılar. Kendilerinden öncekiler de böylece yalanlamışlardı. Bak zalimlerin sonu nasıl oldu.”<sup>30</sup>*

4. Hud Suresi. Bu surenin nüzul sırası elli iki (52)’dir. ( أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ودعوا من استطعتن من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجبوا لكم فاعلموا أنما انزل Yoksa ‘onu kendisi uydurdu’ mu diyorlar? Deki – “Eğer doğru söylüyorsanız, haydi Allah’tan başka gücünüzün yettiği herkesi çağırın ve onun benzeri uydurma on süre getirin.” Eğer cevap veremezlerse bilin ki o, Allah’ın ilmiyle indirilmiştir. Ve ondan başka ilah yoktur. Artık müslüman oldunuz mu?”<sup>31</sup>

5. Tur Suresi 33-34. Bu surenin nüzul sırası yetmiş altı (76)'dır. ( أم يقولون ) – *“Yoksa onu (Kur'an'ı) kendisi uydurup söyledi mi diyorlar? Eğer doğru söylüyorlarsa haydi (Kur'an'ın) benzeri bir söz getirsinler.”*<sup>32</sup>

b) Medine Dönemi: Bu dönemde nazil olan tahaddi ayeti şudur:

وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من ( Bakara 23–24. *Eğer* “- دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين *kulumuz (Muhammed’e) parça parça indirdiğimiz (Kur’an)’dan şüphe ediyorsanız, haydi onun benzeri bir surede siz getirin. Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka bütün yardımcılarınızı da çağırın. Eğer yapamazsanız –ki yapamayacaksınız da- o halde yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının. O (ateş) kâfirler için hazırlanmıştır.*”<sup>33</sup>

Ayetlere bakıldığında tahaddinin, şirkin ve inkârın en yoğun olduğu Mekke döneminde daha çok vaki olduğu ve tahaddinin uygulanışında tedrici, aşama aşama bir yol izlendiği gözlemlenir. Bu yol şöyle özetlenir<sup>34</sup>:

<sup>30</sup> Yunus, 10/37–39.

<sup>31</sup> Hud, 11/13–14.

<sup>32</sup> Tûr, 52/33–34.

<sup>33</sup> Bakara, 2/23–24.

<sup>34</sup> El-Umeri, *age.*, s.234; Rafii, *age.*, s. 169–170.

a) Allah tarafından, müşriklerden Kur'an'dan daha hidayete erdirici bir kitap getirmeleri istenir.

b) Kur'an gibi bir kitap getirmeleri istenir.

c) O'na benzer bir sure getirmeleri istenir.

d) O'na benzer on sure getirmeleri istenir ve istediklerinden de yardım alabilecekleri, istediklerini de uydurabilecekleri söylenir.

e) O'na benzer bir söz getirmeleri istenir.

f) O'na benzer bir sure getirmeleri istenir.

Nesefî Hud 11/13 ayetinin tefsirinde şöyle der:

“‘Sana vahyolunanı uydurduğunu mu söylüyorlar? Deki ona benzer on sure getirin.’ Müşriklere önce on sure getirmeleri için meydan okudu. Ardından da tek bir sure ile meydan okudu. Hat/yazı konusunda mücadele eden birinin muhatabına ( اكتب عشرة اسطر نحو ما أكتبه – Benim yazdığım gibi on satır yaz) demesi ve onun bunu yapamayacağı anlaşılnca da ( اقتصرت منك على سطر واحد – sana bir tek satır ile sınırlandırdım) demesi gibidir.

(مثله) güzelliğinde, akıcılığında ona benzer bir kelâm demektir. مثله kelimesi (أمثاله) demektir. Onlardan her birinin (surenin) ona (Kur'an'a) benzediği yoluna gidildi. (مفتریات) ifadesi (عشر سور) ifadesinin sıfatıdır.

Müşrikler, ‘Kur'an'ı kendi kafandan uydurdun. O Allah'tan gelmemiştir’ dediklerinde onlara hafifçe konuşma imkânı verdi ve şöyle dedi: Eğer siz, onu kendimden uydurduğuma inanıyorsanız siz de onun gibi kendi ürününüz olan uydurulmuş bir kelâm getirin. Siz de benim gibi fasih Arapsınız. Eğer onun iftira olduğu hususunda doğru söylüyorsanız ona karşı çıkmak (muaraza) için yardıma, Allah dışında çağırabildiklerinizi de çağırın.

Eğer sizin çağrınıza icabet etmezlerse iyi bilin ki o (Kur'an) Allah'ın ilmi ile nazil olmuştur.

Yani mahlûkatı aciz bırakacak bir nazm oluşuyla gayptan haber vermesiyle sadece Allah'ın bilgisiyle alakalı olarak indirdi. Onların (müşriklerin) buna bir yolları (imkânları) yoktur. Öyleyse tek ilahın sadece o olduğunu, onu birlemenin (tevhidin) vacip olduğunu ve ona şirk koşmanın büyük bir zulüm olduğunu iyi bilin.

Ayette قل ifadesinden sonra (لكم فاعلموا) ifadesini çoğul getirdi. Bu çoğulluğun sebebi Resulullah (s.a.v)’e tazim için yada hitap müşriklere olduğu içindir. Bu durumda (فإن لم يستجيبوا لكم) ifadesindeki zamir (لمن استطعتم) ifadesine döner. Anlam ise şöyle olur: Eğer muaraza ortaya koymak için çağırdıklarınız bunu yapamayacaklarını (acziyetlerini) bildikleri için çağrınıza icabet etmezlerse iyi biliniz ki Kur’an Allah’ın bilgisi (ilmi), izni yada emri ile indirilmiştir.”<sup>35</sup>

Tahaddi ayetlerine bakıldığında bu ayetlerin kırk dokuzuncu sureden elli ikinci sureye kadar, nüzul sırası itibariyle ardı ardına nazil olduğu görülür. Bu sık vurgunun sebebi (hikmeti); Mekke döneminde amcası Ebu Talib’in vefatıyla yalnız kalan, daha da artan baskı ve işkencelere maruz kalan Peygamber’i (s.a.v) desteklemektir. Örneğin; İbn Abdilberr’in açıklamasına göre; nüzul sırasına göre ellinci sure olan İsrâ ile hicret arasında on dört aylık bir zaman dilimi vardır.<sup>36</sup> Buda bize, davasından dönmesi için Hz. Peygamber’e en fazla baskının yapıldığı bu dönemde tahaddi ayetleri ile Resulullah’ın söyleminin doğru olduğu hakikati ortaya konulduğunu göstermektedir.

Müşrikler, kendi acziyetlerinin farkına vardıkları için ya da bu yenilgiyi halk tabakasının fark etmemesi için tahaddiye cevap veremediler. Bu yenilgilerini kabullenmek yerine bulundukları her ortamda Kur’an gibi bir söz söyleyebileceklerini<sup>37</sup> iddia etmekle yetindiler. Kur’an’ı her ortamda yok etmeye olan arzularına rağmen, kendilerine muaraza imkânını kullanamamışlar ve bunun yerine O Yüce Kitap, “Bu ancak nakledile gelen<sup>38</sup>, süre gelen bir sihirdir.”<sup>39</sup> Bizzat (O Muhammed’in) kendisinin uydurduğu bir yalandır<sup>40</sup> öncekilerin masallarındır”<sup>41</sup> gibi hakikate uymayan, ayrıca kararsızlık ve tutumsuzluklarını yansıtan sözlerle itham etmişlerdir.

وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن ) Neseffî, *Eğer kulumuz (Muhammed’e) parça parça indirdiğimiz (Kur’an)’dan şüphe ediyorsanız, haydi onun benzeri bir surede siz getirin. Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka bütün yardımcılarınızı da çağırın. Eğer yapamazsanız –ki yapamayacaksınız da- o halde*

<sup>35</sup> Neseffî, age., II, 50-51.

<sup>36</sup> el-Umerî, age., s. 235.

<sup>37</sup> “Onlara ayetlerimiz okunduğu zaman ‘işittik, dilersek ayısını biz de söyleyebiliriz. Bu ancak öncekilerin efsaneleridir’ dediler.” Enfal, 8/31.

<sup>38</sup> Müddesir, 74/24.

<sup>39</sup> Kamer, 54/2.

<sup>40</sup> Furkan, 25/4.

<sup>41</sup> En’am, 6/25.

*yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının. O (ateş) kâfirler için hazırlanmıştır.*”<sup>42</sup>

Ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

“Yüce Allah, kâfirlere karşı şirki iptal edip vahdaniyetini isbat eden delilleri getirince –onları canlı ve güçlü olarak yarattığı için, onlara yerleşim yeri olarak yeri yarattığı için, yeryüzü üzerinde çadırın üstü gibi, kurulu bir kubbe gibi olan göğü yarattığı için, onları en güzel şekilde yarattığı için, gök ile yeryüzü arasında nikâha benzer bir bağlantı ile gökten yere suyun inmesiyle tıpkı bir canlının soyu gibi rızıklar çıkardığı için bütün bunlar tevhide ulaştıracak, şirki yıkacak birer delildir. Zira yaradılmışların hiçbirisi bunlardan bir şeyi yapma gücüne sahip değildir.- bunun üzerine Hz. Muhammed’in nübüvvetinin isbatına delil olacak ve Kur'an'ın i'cazını isbat edecek şeyi atfetti ve şöyle dedi: *“Eğer kulumuz (Muhammed’e) parça parça indirdiğimiz (Kur'an)’dan şüphe ediyorsanız, haydi onun benzeri bir surede siz getirin.”* Ayette (نزلنا) ifadesi kullanılıp (أُنزلنا) kullanılmadı. Çünkü (نزلنا) ifadesinden murad Kur'an'ın peyderbey olarak nazil olmasıdır.

Bunun da ( Kur'an'ın peyderbey nüzulunun da), Kur'an'ın meydan okuyuşunda bir önemi vardır. Müşrikler “Eğer bu Allah’tan gönderilmiş olsaydı olaylara göre ayet ayet yada sure sure inmezdi. Edebiyat ve hitabet erbabının, eserlerini yaparken ara ara, parça parça yaptıkları şekilde nazil oldu. Bir şair, divanını bir defada ortaya koymaz ve bir yazar, eserini bir defada ortaya koymaz. Eğer onu Allah indirseydi bir bütün olarak indirirdi” diyorlardı. Müşriklerin bu sözünü Yüce Allah şöyle belirtmektedir: ( وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة – *Kâfirler derlerki Kur'an bir bütün olarak inseydi ya!*)<sup>43</sup> Müşriklere, bu iddiaları üzerine “nüzulu bu şekilde (peyderbey) olan bu kitabta şüpheliyseniz onun benzeri bir sure getirin” denildi.

Kur'an'ın surelere bölünmesinin birçok faydası vardır. Bundan dolayı Yüce Allah, Tevrat, İncil, Zebur ve diğer vahyettiği kitapları sure sure bölmüştür. Yine herhangi bir branşta kitap yazan kişi eserini bölümlere ayırır, farklı başlıklar koyar. Faydalar şunlardır:

a) Altında başlıklar, sınıflar olan bir şey, tek bir anlatımdan daha güvenlidir.

---

<sup>42</sup> Bakara, 2/23–24.

<sup>43</sup> Furkan, 25/32.

b) Okuyucunun kitabın bir sure yada bölümünü bitirip sonra diğerine başlaması uzun bir kitap okumasından daha güzel olur, dersi anlamasını sağlar. Bundan dolayı kuralar, Kur'an'ı yediye, ona, onbeşe ve cüzlere böldüler.

c) Hafız Kur'an'ın bir suresini iyice ezberleyince, başlı başına başlangıcı ve sonu olan, Kur'an'ın müstakil bir bölümünü ezberlediğine inanır.

Ayetteki (من مثله) ifadesi (سورة) ifadesine mutaallık olup surenin sıfatıdır. (من مثله) ifadesindeki zamir;

1. (نزلنا) ifadesine döner. Yani anlam “onun gibi olan bir sure” şeklinde olup “yeni bilgiler içeren beyanıyla, nazmın en üst derecesinde oluşuyla O’nunla aynı özellikleri taşıyan bir sure getirin” şeklindedir.

2. yada (مثله) ifadesindeki zamir, (لعبدنا) ifadesine döner. Yani “O’nun durumunda olan, alimlerden hiçbir bilgi almamış, kitap okumamış bir ümmi olan bir kişi getirin” şeklindedir. Burada (Araplardan yada başka kavimlerden) benzerinin getirilmesi kastedilmiştir.

(مثله) ifadesindeki zamirin münezzele(Kur'an'a) dönmesi daha uygundur. Çünkü;

a) Kur'an'da diğer yerlerde zikredilen ayetlerden (فأتوا بعشر )<sup>44</sup>, (فأتوا بسورة مثله)<sup>45</sup>, (على أن يئتوا بمثل هذا القرآن)<sup>46</sup> dolay,

b) Zamirin münezzele (sureye) dönüşüyle olan kelam düzen bakımından daha güzeldir. Bu böyledir zira ayetteki anlatılan, münezzel hakkında olup münezzel aleyh (peygamber hakkında) değildir. Gerçi kelam münezzel aleyhi (peygamberi) de içermektedir.

Anlam “Eğer Kur'an'ın Allah katından indirildiğinden şüphe duyduysanız ona benzer bir bölüm getirin” şeklinde olur. Eğer zamir peygambere raci olsaydı cümle düzeni gereğince “Eğer Muhammed’e indirildiğinden şüphe duyuyorsanız onun benzeri bir Kur'an getirin” denilmesi gerekirdi.

c) Ayrıca bu tefsir (ودعوا شهدائكم) ifadesine de uygundur. Anlam “kıyamet günü sizin hak üzere olduğunuza dair lehinize şahitlik edeceklerini iddia ettiğiniz, Allah dışında ilah edindiklerinizi çağırın” yada “ getirdiğiniz şeyin Kur'an'ın benzeri olduğuna dair lehinize şahitlik edecek kişiyi çağırın” şeklindedir.

<sup>44</sup> Yunus, 10/38.

<sup>45</sup> Hud, 11/13.

<sup>46</sup> İsra, 17/88.



Hız. Muhammed (s.a.v)'in nübüvvetinin sıdkını tanıyacakları vechi onlara gösterince onlara “Kur'an'ın benzerini getiremediyseniz ve acziyetiniz ortaya çıktıysa onu tasdik etmeniz gerekir. İman edin ve inat eden, inkâr eden için hazırlanmış azaptan korkun!” dedi. Bu ayette Hız. Muhammed (s.a.v)'in nübüvvetini isbat eden iki delil vardır: a-Kendisiyle meydan okunanın (Kur'an'ın) mu'ciz oluşunun doğruluğu b-Onların ilerde de benzerini yapamayacaklarının (لن يفعلوا) haber verilmesi. Bu gaybtır ve sadece Allah bilir.

(Müşrik Araplar) belağatlarına itimad ettiklerinden ve fesahatlerine güvendiklerinden düşünmeden önce Kur'an'ın benzerini getiremeyecekleri konusunda sanki bir tereddüd içerisindeydiler. Böyle olunca ayetin ifadesi de onların zanları üzere geldi. Gereklik (vücub) bildiren (لذ) kullanılmayıp şüphe için kullanılan (إن) kullanıldı. Kur'an'ın benzerini getirme (إتيان) ifadesi için (فعل) kelimesi kullanıldı. Çünkü bu, fiillerden bir fiildir. Böyle kullanılmasının faydası; sana sâde anlatım (ihtisar) imkanı verecek yazı yerine geçmesidir. Zira eğer ayette (إتيان) lafzı bırakılıp (فعل) kelimesi kullanılmasaydı ifade uzar ve (فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله) denirdi.<sup>47</sup>

Bu ayette varolan bilgiler sebebiyle bu ayetin gayptan gayptan haber verdiği bilindi ve mu'cize oldu. Çünkü (müşrikler) herhangi bir şeyle Kur'an'a muaraza yapsalardı bu meşhur olur, duyulurdu. Nasıl olurda (Kur'an'ı) taan edenlerin sayısı onu savunanların sayısından fazla olurda (muarazada bulundukları duyulmaz!)

Ayette ateşten sakınmak için onun benzeri bir sure getirmemek şart koşuldu. Çünkü onlar, o benzer sureyi getiremeyince ve muarazaya olan acziyetleri ortaya çıkınca onların katında Peygamber'in sıdkı doğrulandı. Fakat peygamberin sadık olduğu onlar tarafından doğrulanınca inada sarılarak Peygamber'e tabi olmayı reddettiler ve böylece ateşi hak ettiler. Onlara “acziyetiniz ortaya çıkınca inadı terkedin” denildi.

Ayetteki (فاتقوا النار) ifadesi “inadı bırakın” ifadesi yerine konuldu. Zira ateşten sakınmak, inadı terk etmenin sebebidir. Bu da Kinaye konusu kapsamına girer. Kinaye, belağatın bölümlerinden birisidir. Kinayenin faydası ise Kur'an'ın süsü olan icazdır (az kelamla çok anlamdır.)<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Nesefi, age., I, 66.

<sup>48</sup> Nesefi, age., I, 66-67.

### C. KUR'AN UYDURULMUŞ KİTAP DEĞİLDİR

وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين.

*“Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş değildir (Allah kelâmıdır) Ancak o, önce geçen kitapları tasdik eden ve kitabı açıklayandır. Onda şüphe yoktur. O âlemlerin rabbindendir. Yoksa onu uydurdu mu diyorlar? De ki “Eğer doğru söylüyorsanız onun benzerini sureler getirin. Allah'tan başka gücünüzün yettiğini de çağırın. Hayır, onlar ilmini kavrayamadıkları ve açıklaması gelmeyen şeyleri yalanladılar. Kendilerinden öncekiler de böylece yalanlamışlardı. Bak zalimlerin sonu nasıl oldu.”<sup>49</sup>*

Ayet, Kur'an'ın uydurulmuş (iftira) bir kitap olmadığını ifade eder. Aynı zamanda (ولكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب) ifadesiyle, Kur'an'a önceki kitaplardan herhangi bir şeyin katıldığını iddia edebileceklerin iddialarını da reddeder. Örneğin Nadir b. Haris<sup>50</sup> adlı müşrik, Kur'an kıssalarına muaraza yapmak/karşılık vermek için Fars edebiyatına ait bazı hikâyeler öğrenmiş ve bunları insanlara anlatmıştır. Fakat Nadr'ın anlattığı bu hikâyeler, Kur'an kıssalarının veciz ve ibret yönünü gören Arap bilginlerince kabul görmemiştir.

Üstat Neseî bu ayeti şöyle tefsir etmektedir:

(وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله) اى افتراء من دون الله والمعنى وما صح وما استقام ان يكون مثله فى علو أمره و إعجازه مفترى (ولكن) كان (تصديق الذى بين يديه) وهو ما تقدمه من الكتب المنزلة (و تفصيل الكتاب) و تبیین ما كتب وفرض من الأحكام والشرائع من قوله كتاب الله عليكم (لا ريب فيه من رب العالمين) داخل فى حيز الاستدراك كأنه قال ولكن كان تصديق و تفصيلا منتفيا عنه الريب كائنا من رب العالمين و يجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين و تفصيلا منه لا ريب فى ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق و تفصيل و يكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول زيد لا شك فيه كريم<sup>51</sup> (ام يقولون افتراه) بل أيقولون اختلقه (قل) إن كان الأمر كما تزعمون (فأتوا) أنتم على وجه الإفتراء (بسورة مثله) أى شبيهة به فى البلاغة و حسن النظم فأنتم مثلى فى العربية (وادعوا من استطعتم من دون الله) أى وادعوا من دون الله من استطعتم من خلقه للاستعانة به على الإتيان بمثله (إن كنتم صادقين) أنه افتراء (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره و قبل ان يتدبروه و يقفوا على تأويله و معانيه و ذلك

<sup>49</sup> Yunus, 10/37–38–39.

<sup>50</sup> Asıl adı Nadir b. El-Haris b. Alkame b. Kelde b. Menaf b. Abdudhar b. Kusay'dir. Bkz., İbn Hişam, age., I, 358.

<sup>51</sup> Neseî, age., II, 22.

لفرط نفورهم عما يخالف دينهم و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم و معنى التوقع فى و لما يأتهم تأويله أنهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر و معرفة التأويل تقليدا للآباء و كذبوه بعد التدبر تمردا و عنادا فذمهم بالتسرع الى التكذيب قبل العلم به و جاء بكلمة التوقع ليؤذن أنهم علموا بعد علو شأنه و إعجازه لما كرر عليهم التحدى و جربوا قواهم فى المعارضة و عرفوا عجزهم عن مثله فكذبوه به بغيا و حسدا (كذلك) مثل ذلك التكذيب (كذب الذين من قبلهم) يعنى كفار الامم الماضية كذبوا رسلهم قبل النظر فى معجزاتهم و قبل تدبرها عنادا و تقليدا للآباء. و يجوز أن يكون معنى و لما يأتهم تأويله و لم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أى عاقبته حتى يتبين لهم أهو كذب أم صدق يعنى أنه كتاب معجز من جهتين من جهة إعجاز نظمهم و من جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب فتسرعوا إلى التكذيب به قبل أن ينظر في نظمهم و بلوغه حد الإعجاز و قبل أن يجربوا إخباره بالمغيبات و صدقه و كذبه (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين)<sup>52</sup>

“Anlam; i’cazında, konumunun yüceliğinde bir benzerinin olması, uydurulması doğru değildir (mümkün değildir) şeklindedir. Fakat kendinden önceki nazıl olan kitapları tasdik etmektedir. Hükümlerden, şeraitlerden ve farz kılınanları açıklayıcıdır. (من رب العالمين) ifadesi istidrak cümlesine dâhildir. Sanki “âlemlerin rabbinden olan, her türlü şüpheden arınmış, detaylı ve tasdik edici” denilmiştir.

Anlamın “âlemlerin rabbinden bir tasdik ve tafsil detaylandırma olduğuna dair bunda hiçbir şüphe yoktur” şeklinde olması da caizdir. Bu durumda (من رب العالمين) ifadesi (زيد لا شك فيه كريم) demende olduğu gibi (لا ريب فيه) ifadesi de cümle-i mu’teridiye olur.

(ام يقولون افتراه) “Onu uydurduğunu mu söylüyorlar? De ki eğer durum iddia ettiğiniz gibiye siz de uydurma yönü üzerine (onun benzeri bir sure getirin.)

(بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله). Anlamlarını ve te’vilini anlamadan, onu tedebbür etmeden önce, onun durumunun hakikatini bilmeden ve anlamadan önce, ilk kez duyduklarında (en başında) Kur’an-ı Kerim’i yalanlama hususunda hızlı davrandılar. Çünkü kendi dinlerine muhalefet edenden çok nefret ediyorlardı ve babalarının dininden ayrılmaktan son derece kaçınıyorlardı.

(ولما يأتهم تأويله) ifadesindeki (لما)’nın anlamı babalarını taklit etmek için, te’vilini bilmeden önce ve düşünmeden önce hemence onu inkâr ettiler. Düşündükten sonra da inattan dolayı yalanladılar şeklindedir. Yalanlama konusunda hızlı davranmalarından dolayı onları eleştirdi.

Tevakku’ kelimesinin (لما) getirmesinin sebebi onlara meydan okuyuşu/tahaddiyi tekrarladığında onlar da karşı çıkma konusunda güçlerini geri çektiklerinde onun

<sup>52</sup> Neseî, age., II, 23.

benzerini getiremeyeceklerini anladıklarında, haset ve azgınlıktan dolayı onu yalanladıklarında onların Kur'an'ın yüce durumlarından bazılarını ve i'cazını bildiklerini bildirmektedir.

(كذلك كذب الذين من قبلهم) Yani “geçmiş ümmetlerin kâfirleri, peygamberlerini mucizelerine bakmadan önce, babalarını taklit için ve inat için düşünmeden önce yalanladılar” demektir.

(ولما يأتيهم تأويله) ifadesinin anlamının şu olması da caizdir. O Kur'an'da olan gaybî haberlerin sonuçlarının bir kısmı onlara gelmedimi ki Kur'an'ın yalan mı sıdık mı olduğunu anlasınlar?! Yani Kur'an iki yönden mucizdir. 1. nazmının i'cazı yönünden 2. Kur'an'da var olan gaybî haberler yönüyle.

Onun nazmına bakmadan önce onun i'cazın zirvesine çıkışına bakmadan önce gaybî haberlerinin doğruluğunu ya da yanlışlığını tecrübe etmeden önce onu yalanlama konusunda hızlı davrandılar.”

#### **D. KUR'AN SİHİR DEĞİLDİR**

Kur'an, kendisinin ilâhî mesaj olduğunu ortaya koyan bir söylemi dillendirdiğinde, insanın hem vicdanına hem de aklına hitap ederek, makul ve berrak düşünebilme yeteneğini ortaya koymaları sonucunda hakikati bulmalarını sağlar. Kur'an'ın üstün söylemi karşısında bir türlü vicdanından yükselen sesi kabullenemeyen, Kur'an'ı inkâr eden kişiler arasında öne çıkan örneklerden birisi de Velid b. Muğire'dir.

Kureyş liderlerinden Velid b. Muğire, Resulullah'ın yanına geldi; peygamberimiz ona Kur'an okudu, o da etkilendi. Müteakiben kalkıp akrabaları olan Beni Mahzum'a vardı ve dedi ki: “Vallahi Muhammed'den demin öyle bir kelâm dinledim ki insan sözü desem değil, cin sözü desem değil! Öyle bir halâveti (tatlılığı), öyle bir talâveti (güzelliği) var ki! Öyle bir kelâm ki, üstü meyveli, altı verimli, bereketli! O muhakkak galip gelir, üste çıkar, üstüne çıkılmaz”. Bunun üzerine Kureyşliler, “Velid sapıttı, vallahi peşinden bütün Kureyş sapıtacaktır.” dediler. Hadiseyi duyan Ebu Cehil “Endişe etmeyin, ben onun hakkından gelirim” deyip üzgün bir eda ile onun yanına vardı ve “Velid! Kavmin seferber olmuş, mal ve para topluyorlar”. Velid “Nedenmiş o?” diye sorunca “sana vermek için!” diye cevap verdi. “Çünkü sen Muhammed'de var olan bir şeye ulaşmak için ona gidiyormuşsun” deyince Velid “Kureyş bilir ki malca onların en zenginleriyim.” diyerek kızgınlığını ifade etti. Ebu Cehil de umduğuna nail olmuş olarak “O halde O'nun hakkında bir şey söyle de

kavmin işitsin, senin ondan hoşlanmadığını, onu inkâr ettiğini anlasınlar.” dedi. Velid cevaben “ne diyeyim bilmem ki. İçinizde şiiri recezi ile kasidesi ile benden iyi bileniniz olmadığı gibi, cin şiirlerini de benden iyi bileniniz yoktur. O’nun söylediği bunlardan hiç birine benzemiyor ki” dedi. Fakat Ebu Cehil ısrar edip “O’nun hakkında bir şey söylemedikçe kavmin senden katiyen razı olmaz” dedi. Velid kalkarak kavminin toplandığı yere gitti ve “siz ‘Muhammed mecnundur’ diyorsunuz; hiç kimseyi boğarken gördünüz mü? ‘kâhindir’ diyorsunuz; hiç kehanet ederken gördünüz mü? ‘yalancıdır’ diyorsunuz; hiçbir yalanına rastladınız mı? ‘şairdir’ diyorsunuz; hiç şiir söylerken gördünüz mü? Dedî. Muhatapları ise “öyleyse nedir?” deyince “bırakın düşüneyim” dedi. Düşündü, düşündü, ardından “Bu ehlinden öğrenilen cazibeli bir sihirdir. Bu başka bir şey değil, olsa olsa beşer sözüdür” dedi. Bu söz meclistikilerin çok hoşuna gitti, bir alkış koptu. Alkışa devam ederek dağıldılar.<sup>53</sup> O’nun hakkında müddesir suresinin 11–25. ayetleri nazil olmuştur.<sup>54</sup>

Velid’in Kur’an’ın üstünlüğünü kabul edişi, ancak makam ve riyaset gibi duygularla hakikati inkârı, aklîselim ile tefekkürün ulaştırdığı hakikati, sosyal baskı ile kaybedişi önemli bir kişilik örneğidir.

ذرنى و من خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا و بنين شهودا و مهدت له تمهيدا ثم يطمع أن ازيد كلا إنه كان لآياتنا عنيدا سار هقه صعودا انه فكر و قدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس و بسر ثم ادبر

*Beni, tek yarattığım (baş başa) bırak. Ona bol mal verdiğimi (etrafında) hazır oğullar verdiğimi ona her şeyi önüne serdiğimi (bana bırak). Sonra (verdiklerimi) artırmamı umar. Hayır, çünkü o ayetlerimize karşı çok inatçıdır. Onu sarp bir yokuşa sardıracağım. Çünkü o (nasıl inkâr edeceğini) düşündü ve bir ölçü koydu. Kahrolası nasıl ölçtü biçti? Sonra kahrolası nasıl ölçtü biçti sonra baktı sonra surat astı, kaş çattı. Sonra geri dönüp büyüklük tasladı ve şöyle dedi: “Bu (Kur’an) açık bir sihirden başkası değildir. Bu insan sözünden başka bir şey değildir.”<sup>55</sup>*

Ayette Velid b. Muğire için iki kez (فُتِلَ) ifadesi kullanılır. İbn Abbas’tan gelen bir rivayette kelimesinin “lanet olsun, lanet edildi” anlamında bir beddua olarak

<sup>53</sup> Draz, age., s.111-113; Suyuti, age., II, 1003-1004; Mennau’l Kattan, a.ge., 266,267; el- Hımsi, age., s.17.

<sup>54</sup> Rivayet, ilgili ayetlerin tefsirinde Nesefî tarafından da zikredilmiştir. Nesefî, age., III, 563–565.

<sup>55</sup> Müddesir 74/11–25.

kullanılması gerektiğini görmekteyiz. İbn Abbas’a göre “Kur’an’da olarak geçen tüm kelimeler anlamındadır.<sup>56</sup>

Bu yaklaşımın farklı örneklerini Kur’an-ı Kerim’de görmemiz mümkündür. Örneğin ayeti “*o kahredilesi insan, ne nankördür o!*” anlamına gelir.<sup>57</sup>

Yine ayeti “*kahrolsun o koyu yalancılar*” anlamına gelir.<sup>58</sup> قتل أصحاب الأخدود ayeti, “*Hendek sahipleri kahrolsun!*” anlamına gelir.<sup>59</sup> Eş-Şevkani ve Neseî de aynı yorumu benimsemişlerdir.<sup>60</sup>

### E. MUARAZA TEŞEBBÜSLERİ

Muaraza, lügatte engellemeye çalışmak yoluyla karşılık vermek demektir. İstilahta ise rakibinin koymuş olduğu delile karşı delil ortaya koymak anlamında kullanılır.<sup>61</sup> Kur’an’ın meydan okuyuşuna karşılık vermeye çalışan ancak, başarısızlıkları ile Kur’an’ın yenilmezliğini yine tevil eden bazı kişilerden bahsedilmiştir. Gerek kendi ilmi birikimlerini üstün görme ve gösterme gayesiyle serdedilen bu iddialar, sahiplerini tüm insanlık önünde utanç içinde bırakmıştır.

Kur’an’ın benzerini getirme konusundaki gayretler sadece teşebbüsten ibaret kalmıştır. Zira eğer Kur’an’ın benzeri ortaya konabilmiş olsaydı, bu ilâhî kitabı yok etmek isteyenler bu yönü ihmal etmezlerdi. Üstelik bu müteşebbislerin çoğu sadece girişimde bulunmuşlar, ya yenilgiyi kabullenerek çekilmişler ya da insanlar tarafından espri konusu edilmişlerdir.<sup>62</sup>

Draz şöyle demektedir: “Tarih böylesi bir maceraya giren bazı şahısların ibret verici hadiselerini naklede. Onlar Kur’an’a muaraza etmek üzere ortaya öyle şeyler sundular ki, ne Kur’an’a ne de kendi normal sözlerine benzemedi. Aksine çirkinliği aşikâr bir aptallık sergilediler, gülünç duruma düştüler. Onlardan bazıları akıllı davranıp denemesini tamamlamaktan utandı, kalemını kırıp defterini yırttı.”<sup>63</sup>

<sup>56</sup> Sabuni, Muhammed Ali, *Kabesun min Nuri’l-Kur’ani’l-Kerim*, Daru’s-Selam, Mısır 1997/1418, XVI, 132.

<sup>57</sup> Abese, 80/17.

<sup>58</sup> Zariyat, 51/10.

<sup>59</sup> Buruc, 85/4.

<sup>60</sup> eş-Şevkani, Muhammed, *Fethu’l-Kadir*, Daru’l-Vefa, İkinci Baskı, 1997/1418, V, 549, Neseî, age., III, 564.

<sup>61</sup> Cürcanî, *Kitabu’t-Ta’rifat*, yersiz, trs, s.219.

<sup>62</sup> Bakillani, age., s.27.

<sup>63</sup> Draz, *En Mühim Mesaj Kur’an*, s.97.

Tarihin sayfalarında yenilgileri ortaya konan bu kişilerin bazıları şunlardır:

**a) Esvedü'l-Ansi:** Yemen'de nübüvvet iddiasında bulunan bu kişi, kendisine, peçeli birisinin vahiy getirdiğini iddia ediyordu. Son derece fasih olup, kehanet, hitabet ve şiir alanında uzman idiyse de Kur'an'a karşı bir metin ortaya koyamamıştır. Resulullah (sav)'in vefatından bir gün önce öldürülmüştür.<sup>64</sup>

**b) Müseylemetu'l-Kezzab:** Resulullah (sav)'in huzurunda Müslüman olduktan sonra irtidat etmiş ve peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Kendisine vahiy geldiğini iddia eden bu şahıs, bazı metinler uydurarak Kur'an'a muarazaya kalkışmışsa da kendisine tabi olanlarca 'Rebia oğullarının yalancısı Mudar oğullarının doğrusundan (Hz. Muhammed (sav)'den) daha sevgilidir' denilerek yalancılığı kabul edilmiştir.<sup>65</sup> Hicretin onuncu yılında Hz. Peygamber (sav)'e bir mektup yazdı ve "şimdi... Kuşkusuz ben, yeryüzünde peygamberlikte sana ortak kıldım. Muhakkak ki yeryüzünün yarısı bizimdir, yarısı da Kureyşindir. Fakat Kureyş haddini aşan bir toplumdur" diyerek iki elçiyi Hz. Peygamber (sav)'e gönderdi. İbn-i Hişam'ın rivayetine göre Hz. Peygamber (sav), Müseyleme'nin mektubunun okunmasından sonra, mektubu getirenlere; "Siz ikiniz ne düşünüyorsunuz?" diye sorar. Elçiler de "Biz de Müseyleme'nin düşündüğü gibi düşünüyoruz" deyince Hz. Peygamber (sav); "Allah'a andolsun eğer elçileri öldürmek yanlış bir şey olmamış olsaydı, sizin ikinizin de boynunu vurdururdum" der ve Müseyleme'ye cevaben şu mektubu gönderir: " Bismillahirrahmanirrahim. Allah'ın Resulü Muhammed'den yalancı Müseyleme'ye! Selam hidayete tabi olanların üzerine olsun. İmdi (bilesin ki) yeryüzü Allah'ındır, kullarından dilediğini oraya varis kılar ve akıbet muttakilerindir." Hz. Peygamber (sav) döneminde irtidat eden Müseyleme, Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminde öldürülmüştür.

**c) El-Mütenebbi:** Şair Mütenebbi, peygamberlik iddiasında bulunmuş, bazı uydurma metinler okumuştur. İhşidi kuvvetlerince yakalanmış ve öldürülmüştür.<sup>66</sup>

Bunların dışında, Nadr b. Haris<sup>67</sup>, Tuleyha b. Hüveylid el-Esedî, Şeca' bintu Haris b. Suveyd et-Temimi gibi şahısların çeşitli dönemlerde muarazaya kalkıştıkları söylenmişse de, bu gayeyle ortaya koydukları sözlerden hiçbir şey mevcut değildir.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> Belazuri, *Futuhu'l-Buldan*, s.113.

<sup>65</sup> Rafi, age., s.173–175.

<sup>66</sup> İbn Hişam, age., IV, 222–223.

<sup>67</sup> Neseî, age., I, 522.

<sup>68</sup> El-Umerî, age., s.244.

Bazı belâgatçılar, İbn-i Mukaffa'nın bir dönem muarazaya kalkıştığını ancak (Hud 11/44) ayetini duyunca “Bu ayet hiçbir beşerin benzerini getiremeyeceği bir ayettir” diyerek yazdığı metinleri yırttığını iddia etseler de, başta Bakıllanî olmak üzere birçok âlim bu fikre karşı çıkar. Zira bunlara göre zındıklar, kendi görüşlerine kaynaklık edecek bir dayanak bulma gayesiyle İbn-i Mukaffa'ya iftira etmişlerdir.<sup>69</sup>

Kur'an tarihi ile ilgili eserlerde örnekleri ile açıklanan bu gibi şahıslar, Kur'an i'cazının kendi dönemleri itibariyle tanıkları olmuşlardır. Bunların varlığı, en azından isbat-ı i'caz konusunda beşeri-sosyal bir belge olarak tarihin sayfalarında yerini almıştır.

Bu ilk dönem müteşebbislerinin ortak noktası, belki de ellerine kâğıt ve kalem alarak Kur'an'ın taşıdığı edebi üslubu taşıyacak birer benzer metin ortaya koyma isteğiydi. Fakat bunların devamı olan oryantalist çalışmalar ise Kur'an'ın kökeni, korunmuşluğu, tedvini noktasında bir tereddüt ortaya koyma gayretine girdiler.

#### F. KUR'AN'A KARŞI ORYANTALİZM ÇALIŞMALARI

Yirminci yüzyılın Batı dünyasında Kur'an ve tefsirle ilgili ortaya konan eserlere bakıldığında, çağdaş oryantalistlerin Kur'an okumalarının çok yönlü olduğu görülür. Oryantalistlerin ortaya çıkış noktası, sömürmek istedikleri İslam dünyasını Hristiyanlaştırarak ehlileştirmek, Müslüman halkların direniş noktası olan Kur'an'ı menşe' itibariyle vurarak hedefe ulaşmaktır.<sup>70</sup>

Kur'an'ı menşe' itibariyle hedef alan söylemlerin bir kısmını şöyle inceleyebiliriz:

a) Klasik Oryantalizm: Tarihi eleştiri metodunu sık sık kullanan klasik oryantalistlerin temel söylemi iki noktada toplanmaktadır;

1- Kur'an'ın kökenini bulma çabası.

Çoğunlukla Yahudi araştırmacılar, Kur'an'ı Yahudi geleneğinin bir ürünü olarak görürken, Hristiyan yazarlar da doğal olarak Kur'an'ın ana çatısını Hristiyanlık kültürünün oluşturduğunu iddia ederler.<sup>71</sup> Ayrıca cahiliye örfünün de bir iç amil olduğunu isbat etmeye çalışırlar. Onlara göre (Hâşâ!) Kur'an, bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından ortaya konmuştur.

<sup>69</sup> Rafi, age., s.196.

<sup>70</sup> Komisyon, *el-Kur'anü'l-Kerim*, Dirasetün li't-Tashihi el-Ahtai'l-Varideti fi'l-Mevsuati'l-İslamiyye, ISESCO, Ribat 1997, s.10–11.

<sup>71</sup> Albayrak, İsmail, “*Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmalarına Genel Bir Bakış*”, Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs 2002 Adapazarı, TDVY., Ankara 2003, s.169–170.



2- Kur'an'ın mevcut düzenini, ne sure ne de ayetler bazında yeterli bulmama çabası.

Bu sebeple kendilerince Kur'an'ı düzenli ve anlamlı bir hale getirmek gayesiyle (!) Kur'an'ı yeniden tertip çabasına girmişlerdir.<sup>72</sup> Ancak oryantalistlerin bir kısmı, Kur'an'ın üstünlüğünü itiraf etmek zorunda kalmışlardır. Örneğin Paret; “Bugün Kur'an araştırmacısı, Kur'an'da Yahudi ve Hristiyan kökenli unsurlar aramamalıdır” demiştir.<sup>73</sup>

b) Aşırı şüpheciler:

Genel yaklaşımlarını şöyle özetlemek mümkündür: (Bu müsteşriklere göre) hicri ikinci asır, Kur'an'ın mevcut son şeklini aldığı dönemdir. Fakat bu dönemle ilgili - Kur'an'ın cemi ve tedvini- bilgiler uydurmadır. Örneğin Wansbrough Mushaf'ın toplanmasının hicri ikinci asırda mümkün olmadığını iddia eder. O'na göre Kur'an, genel olarak Mezopotamya bölgesinin bir kültür karışımıdır.<sup>74</sup>

c) Edebi Kur'an Okumaları:

Bu anlayışın ana fonksiyonu dini bir metin olan Kur'an'a, edebi bir metin olarak muamele etmek üzerine kuruludur.<sup>75</sup> Bu çerçevede, istisnalar dışında az veya çok, her müsteşrikin görüşünün temelinde yatan, Kur'an'da bir kusur, bir eksiklik, bir yanlışlık arama gayretidir. Bu nedenle çabaları, Kur'an'ın Allah kelâmı olmadığını, beşer mahsulü olduğunu göstermeye yöneliktir. Kur'an'ın Arap örfü ve ehl-i kitap kaynaklarının birleşmesi olarak yorumlamayla, İslamı ve ilkelerini çevresel ve dini anlamda zati asaletinden koparmak istemişlerdir.

Bu ekole mensup müsteşriklerin, Kur'an'ın tedvininin hicri ikinci asırda başladığını iddia etmeleri, gözler önündeki bir hakikati ketmetmeye matuftur. Zira Kur'an, Mekke döneminin ilk yıllarında yazılmaya başlanmıştır. Aynı zamanda gelen vahiy ezberlenerek korunmuştur. Hz. Osman döneminde ise mukabele ve mutabakat yapılarak, bu ezberlenmiş metinler tedvin edilmiştir.

---

<sup>72</sup> Albayrak, agm., s.170.

<sup>73</sup> Reçber, M. Sait, “*Watt ve İslam Vahyi'nin Kaynağı: Eleştirel bir Analiz*”, Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs 2002 Adapazarı, TDVY., Ankara 2003, s.195; Albayrak, agm., s.172.

<sup>74</sup> Albayrak, agm., s.175-176.

<sup>75</sup> Albayrak, agm., s.180.

Ancak müsteşrikler tüm bu hakikatleri bildikleri halde, zihin bulanıklığı oluşturmak için İslam'ın temel kaynağı olan kitab ve sünneti hedef almışlardır. Müsteşriklerin vurgulamaya çalıştıkları anlayışların bazıları şöyledir:

a) Kur'an'ın kaynağı üzerindeki çalışmalar. Bu çerçevede yüce Allah'ın son ve en kâmil vahyi olan Kur'an'ın kaynağını ehl-i kitap olarak tanıtmak, Kıraat-ı Seb'a gibi son ilâhî vahyin üstün özelliklerini, Kur'an'ın değiştirdiğine dayanak yapmaya çalışmak ve bunun için de mana ile Kur'an okuma fikrini aşılama<sup>76</sup> gibi çalışmalarda bulunmuşlardır.

b) Hz. Peygamber (sav)'in hadisleri üzerinde yapılan çalışmalar. Bu çerçevede İslamın ikinci kaynağı olan tüm hadisleri zan altında bırakarak bu kaynağı yıkmak.<sup>77</sup>

c) İslam fikhî üzerinde yapılan çalışmalar. Müslüman fıkıhçıların İslam şeriatının kanuni yapısı üzerine oturttukları esasların Roma kanunundan alındığını iddia etmek.

Tüm bu çalışmalar, Kur'an'ın muhkem ayetleri karşısında tutunamamış olmasına rağmen, İslami ortamdan uzak insanlara İslamı yanlış tanıtmaya gayesine ma'tuf çalışmalardan dolayı, hala, ısrarla savunulmaya çalışılmaktadır. Zira İslam, her alanda üstünlüğünü ortaya koymaya devam etmektedir.

## G. KUR'AN'IN ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

Kur'an, gerek kapsadığı bilgiler yönüyle, gerek de en son nazil olan vahiy olması itibariyle vermek istediği mesajı, okuyucunun anlayacağı en güzel şekilde sunar. Bir yönüyle kişinin benliğini kuşatan bir etki ortaya koymakta, bununla birlikte, bazen kişiyi tarihi olayların içine götürüyormuşçasına bir üslup arz etmekte, bazen de tüm dünya düzeninin darmadağın olduğu bir son (ahiret) sahnesine götürmekte ve böylece Okuyucusunun (muhatabının) zihnini sürekli canlı tutmaktadır.

Kur'an'ın üslubuyla kastettiğimiz şey; kelimelerinin seçilişi ve kelâmının dizilişi itibariyle taşıdığı kendine has anlatım tekniğidir.<sup>78</sup> Etkileyiciliği, bilinçlendirmeyi, iletişimi sağlayan bu üslup yönleri kısaca şöyledir:

<sup>76</sup> Zakzuk, M. Hamdi, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, (trc. Abdulaziz Hatip), Işık Yay., İzmir 1993, s.89-93.

<sup>77</sup> Zakzuk, age., s.94-97.

<sup>78</sup> Ez-Zerkani, Muhammed Abdu'l-Azim, *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, (thk. Fevvez Ahmet Zümerli), Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Dördüncü Baskı, Beyrut 2002, II, 239.

## 1. Taşıdığı Dil Güzelliği ve Ses Düzeni Bakımından Etkileyiciliği.

Kur'an'ın, taşımış olduğu hareketlerin uyumu ile medleri, ğunneleri ile durulan ve geçilen yerleri ile işiten kişinin kulağında ahenkli bir ses bırakır. Arap olmayan birisi bile bu ses alegorisini fark ederek etkileyiciliğine kapılır. Hz. Peygamber döneminde, özellikle Velid b. Muğire'nin Kur'an'ın etkileyiciliğini itiraf ettiğini görürüz.

Bu çerçevede Muhammed Hamidullah'ın aktardığı bir hatıratına yer vermek istiyoruz: “ Kur'an-ı Kerim'in tecvit ve tilavet yahut tertil esasları dâhilinde ve özel bir teğanni ile okunmasını sağlamak üzere bütün İslam ülkelerinde Müslümanlar tarafından sayısız tertil eserleri yazılmıştır. Bu konuyu Batı'da H. Mercier adlı araştırmacı yazar tetkik etmiş bulunmaktadır. Musiki üzerinde herhangi bir uzmanlığa sahip olmayan ben –M. Hamidullah- konu üzerine bir hüküm de verecek değilim; fakat 05.03.1981 tarihinde rahmeti rahman'a kavuşan Fransız müzisyen *Abdullah Gillers Gilbert*'in konu üzerindeki araştırma ve görüşlerini burada sizlere özetlemekle iktifa edeceğim. Merhum *A. Gillers*'i ilk kez İstanbul üniversitesi'nde sürdürdüğüm vazifem sırasında tanımıştım. Kendisi bir turist olarak geldiği Türkiye'de, Kur'an-ı Kerim'in tilavet edildiği bazı toplantılara katılmıştı. Kendisine bu okunan şeyin bir nazm -şiir- parçası değil de bir nesir olduğu açıklandığında büsbütün heyecanlanıp tesiri altında kalmış ve kısa bir süre sonra da İslam ile müşerref olmuştu. Merhum'un daha sonradan bizzat açıkladığına göre ‘dünyanın bütün dillerinde nazm eserlerinde ritim mevcut olmakla birlikte, bunların hiçbirinin nesir parçalarında ritim görülmemektedir ki Kur'an-ı Kerim bunun bir istisnasını teşkil etmektedir. Öyle ki Kur'an-ı Kerim okunurken herhangi bir ayette geçen tek bir kelime değil ve fakat hatta tek bir harf bile atlanacak olsa, bu dinleyenin kulağını tırmalamakta ve şiir okunurken mısralardaki duraklama ve aralıklara riayet etmeme gibi benzer bir ses bozukluğu ortaya çıkarmaktadır.’ Onun bu izah ve açıklamasını tam anlamamakla birlikte takdir edip beğenmiştim. Hatta kendisi bir başka gün, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi'ndeki çalışma odamda beni ziyarete gelmiş ve pek sinirli ve ruhen üzgün bir ruh haleti içinde bana şöyle demişti:

‘- Öyle zannediyorum ki İslam ile müşerref olan atalarımız Kur'an'ın bazı kısımlarını kaybetmiş bulunuyorlar.’

‘- Böyle bir şey nasıl olur?’ demem üzerine durumu şöyle açıklamıştı:

‘ - Kur’an’ın <sup>79</sup> ( يدخلون في دين الله أفواجا ) şeklinde okuyorlar. Böyle bir okuma müzikalite açısından imkânsız. (Böyle bir okumaya göre) bu Allah’ın sözü olamaz. Burada bir şeyler atlanmış ya da eksik gibi duruyor.’

Ben ise durumu kavrayıp ona şöyle bir açıklamada bulundum:

‘ - Bu ayetin gerçekte şu şekilde okunması gerekir: ( يدخلون في دين الله أفواجا فسيح ). Bu ayette *efvaca* şeklinde bu kelime üzerinde duraklama yapılmaz; okuyanın devam edip *fe-sebbih* kelimesinden sonra bir nefes aralığı verip – yani bir duraklama yapıp- ayeti tilavet etmeye devam etmesi gerekir. Yani ancak bu şekilde bir nefes aralığı yapıldıktan sonra müteakip ayetlerin okunmasına devam edilmelidir. Şöyle ki; فسيح ) ( بكمحمد şeklinde okunmalıdır.’

A. Galbert ise büsbütün hayret ve şaşkınlığa kapılıp; ‘ Ya! Hakikaten öyle mi? Gerçekten senin okuduğun gibi ise, işte şimdi tamam oldu. Şimdi imanımı tazelemeliyim, Allah beni affetsin!’ Yeri gelmişken burada şuna işaret edelim ki müzikalite hiç nazarı itibara alınmasa bile *efvaca* şeklinde ayetteki bu kelime üzerinde duraklama yapılmaz. Zira bu halde ayet eksik kalır ve cümlede ‘tamamlama’ kelimesi eksik bırakılmış olur. İşte bu sebeptir ki *fesebbih* kelimesinden sonra bir duraklama yapılması mecburiyeti kendini gösterir.”<sup>80</sup>

Kur’an’ın etkileyciliğini, kalbe kurduğu hâkimiyeti bir i’caz vechi olarak görenlerin başında Hattabi gelir. Hattabi şöyle demektedir: “İ’cazu’l-Kur’an konusunda insanların uzak durduğu bir i’caz yönü daha vardır. Bu yön Kur’an’ın kalbi etkilemesi ve duyguları kontrol altına almasıdır. Sen, Kur’an dışında, okunurken, Kur’an gibi kalbe tat ve lezzet veren başka hiçbir eser, şiir ya da nesir göremezsin!”<sup>81</sup>

İnsan psikolojisi üzerinde yapılan araştırmalarda, hastalıkların tedavisinde ve bilhassa psişik hastaların tedavisinde inancın ve dini eğitimin tedavinin gelişimine büyük katkı sağladığı anlaşılmıştır. Allah’a olan inancı ve Kur’an’la dolu bir hayatı olan kişinin, dünyevi birçok sıkıntıya göğüs gerdiği, en çetin şartlarda bile mutlu olabildiği gözlemlenmiştir.<sup>82</sup> Mü’min bir kişi her halinde Allah’ın kendisiyle beraber olduğunu

<sup>79</sup> Nasr, 110/2.

<sup>80</sup> Hamidullah, Muhammed, *Kur’an-ı Kerim Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İFAV, İstanbul 1993, s.94–95.

<sup>81</sup> El-Umeri, age., s.260; Ebu Musa, age., s.79.

<sup>82</sup> Geniş bilgi için bkz. Nevfel, Abdurrezzak, *İslam ve Modern İlim*, (trc. Hamit Eker), Sönmez Yay., İkinci Baskı, İstanbul 1983, s.58-59; Necati, M. Osman, *Kur’an ve Psikoloji*, Fecri Yay., (trc. Hayati Aydın), Birinci Baskı, Ankara 1998, s.234, v.d.

bilir ve buna önem verir ve böylece ruhi anlamda korunmuş olur.<sup>83</sup> Kur'an-ı Kerim, imanın insan kalbine vereceği huzur ve güveni şöyle anlatır:

الذين آمنوا وطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب. “Onlar ki, iman ederler ve kalpleri Allah’ın zikri ile tatmin olur. İyi bilin ki kalpler, ancak Allah’ın zikriyle tatmin olur.”<sup>84</sup>

Kur’an, insan duygularını tam olarak kapsayan, algısını yakalayabilen ve insan olmasının taşıdığı hakikati tam olarak gözetten bir kitap olarak, insanın kalbine ve aklına hitap etmek için tüm psikolojik unsurları kullanmıştır.<sup>85</sup> Henüz psikoloji kuramları ve yöntemleri ile bu alandaki birçok ilim bilinmeden, on dört asır önce Kur’an, insan algısına temas etmiştir:

ولقد خلقنا الإنسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن أقرب إليه من حبل الوريد. “And olsun ki insanı biz yarattık. Nefsinin ona vereceği vesveseyi biz biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız.”<sup>86</sup>

Nesefî, (ونهم من يستمع إليك) – onlardan sen Kur'an okurken seni dinleyenler vardır.)<sup>87</sup> ayetinin tefsirinde şu bilgiyi verir: “Ebu Sufyan, Velid b. Muğire, Nadr vb eşhas bir araya gelerek Resulullah (s.a.v)’ın Kur'an tilavetini dinliyorlardı. Nadr’a ‘peygamber ne okuyor?’ dediklerinde ‘vallahi Muhammed’in sadece dilini hareket ettirdiğini ve geçmiş dönemlerle ilgili benim size anlattıklarımın benzeri geçmişlerin kıssalarını (أساتر الأولين) anlattığını biliyorum.’ Ebu Sufyan ‘Ben bunu hak olarak görüyorum’ dedi. Ancak Ebu Cehil ‘Hayır’ dedi. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.”<sup>88</sup>

## 2. Aynı Anda Farklı Seviyelere Hitap Etmesi

Kur’an, bilgi seviyesi düşük olan kişilere okunduğunda, algı güçleri çerçevesinde üzerlerinde manevi bir etki bırakır. Kendilerine hitap eden ifadelerden anlayışları ölçüsünde istifade ederler. Bunun yanında taşıdığı ince anlamlar, tefekkürle ulaşılabilen ma’rifet yönüyle de Kur’an ilim sahiplerine hitap eder. Her fert bilgisi nispetince Kur’an’dan istifade edebilir.<sup>89</sup>

<sup>83</sup> Nurbaki, Haluk, *Kur'an-ı Kerim'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*, TDVY., İkinci Baskı, Ankara 1987, s.152-155

<sup>84</sup> Ra'd, 13/28; Ayrıca bkz. En'am, 6/82, Teğabun, 64/11.

<sup>85</sup> El-Umeri, age., s.265.

<sup>86</sup> Kaf, 50/16.

<sup>87</sup> En'am, 6/25.

<sup>88</sup> Nesefî, age., I, 497.

<sup>89</sup> Zerkani, age., s.246.

### 3. Akla ve Duygulara Hitap Etmesi

Kur'an, kişiyi düşündürürken aynı zamanda kişiyi duygusal olarak belli bir gayeye yöneltir. Kişi bu duygu atmosferi içerisinde yavaş yavaş bu ilâhî murada doğru yol alır. Bu üslup tarzıyla ilgili kapsamlı olarak şu örnek ele alınır:

و راودته التي هو في بيتها عن نفسه و غلقت الابواب و قالت هيت لك قال معاذ الله انه ربى احسن مثواى  
انه لا يفلح الظالمون. *“Onun (Yusuf’un) evinde kaldığı kadın, ondan (Yusuf’tan) murat almak istedi ve kapıları kapayarak: Haydi gel! Dedi. O (Yusuf) “Allah’a sığınırım, şüphesiz o benim rabbim, benim yerimi güzel eyledi. Zalimler asla iflah olmaz.” dedi.”*<sup>90</sup>

Bu ayette öne çıkan yön, üç iffete çağırıcı sebep ile üç günaha çağırıcı sebebin karşılıklı bir halde zikredilmesidir. Üç günaha çağırıcı sebep, kadının Hz. Yusuf’u arzulaması, kapıları kapaması, -gel- demesi olup üç iffete çağırıcı sebep de Hz. Yusuf’un Allah’a sığınması, ev sahibinin iyiliğini yâd etmesi ve zalimlerin iflah olmayacağını ifade etmesidir. Bu ifadeler akla ve duygulara topluca hitap etmiş, taşıdığı anlam ile dengeli bir üslup ortaya koymuştur.<sup>91</sup>

واوحينا الى أم موسى أن ارضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك  
وجاعلوه من المرسلين *“Musa’nın annesine ‘onu emzir. Ona zarar vermelerinden korktuğunda onu denize bırak. Sakın korkma, üzülme. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden kılacağız’ diye vahyettik.”* Neseî şöyle demektedir:

“Bu ayette iki emir, iki nehy, iki haber ve iki müjde vardır. Hüzün الحزن ile korku (الخوف) arasındaki fark; korku, insanın başına gelecek bir şeyden dolayı endişeli olması, hüzün ise meydana gelen bir şeyden –ki o da (Musa’dan) ayrılışıdır– kaynaklanan üzüntüdür. (Hz. Musa’nın annesi) bu ikisinden nehyolundu. O’nun (Musa’nın) kendisine (sağ salim) döndürüleceği ile ve peygamber olacağı ile müjdelendi.”<sup>92</sup>

### 4. Kur’an’daki Lafız Anlam Dengesi

Kur’an’ın gereksiz yere herhangi bir harf kelime ya da cümle taşıması söz konusu değildir. Kullandığı tüm ifadeler mutlaka bir anlam içermekte, herhangi bir ihtiyaca binaen hâsıl olmaktadır. Bunun yanında kullanılan lafızlar murat edilen anlamı

<sup>90</sup> Yusuf, 12/23.

<sup>91</sup> Zerkani, age., s. 247.

<sup>92</sup> Neseî, age., II, 629.

aşamamakta, hatta bazen az lafızla çok anlam murat edilebilmektedir. Bu durum ise Kur'an'ın diğer eserlerden olan farkı ve üstünlüğüdür.<sup>93</sup> Bu durum Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir:

الر كتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر - *“Bu ayetleri sağlamlaştırılan, sonra (hikmetle hükmeden) hâkim. (Her şeyden haberi olan) habir tarafından açıklanan bir kitaptır.”*<sup>94</sup> Nesefî, ayet hakkında şöyle demektedir:

نظمت نظاما رصینا محکما لا یقع فیہ نقص ولا خلل کالبناء المحکم (ثم فصلت) كما تفصل القلائد بالفرائد. *“Bu, Ayetleri muhkem, uyumlu ve düzenli şekilde tanzim edilen, muhkem bir bina gibi içinde hiçbir eksiklik ya da gereksizliğin olmadığı bir kitaptır. Bir gerdanlığın incileri gibi tevhit göstergeleri, hükümleri nasihatleri, kıssaları tafsil edilmiştir.”*<sup>95</sup>

Kur'an'ın kullandığı kelimeler sıradan bir diziliş ile kurulmamış aksine insanların kullandığı ifadelerden farklı olarak kendine özgü bir diziliş ile kurulmuştur. Kelimelerin lafız ve ölçü bakımından dengeli ve bu dengenin ortaya çıkardığı kapsamlı anlamların güzelliği onun üslubunu, üstünlüğünü ortaya koyar. Zemelkani şöyle demektedir: “Kur'an i'cazının yönü, Kur'an'ın salt bir dizilişe (te'lifi) sahip olmayıp kendine has olan (te'lifi) ifade dizilişidir. Bu da kelimelerinin terkip ve ölçü bakımından mutedil olmalarıyla ve her bir söz sanatının lafız ve mana bakımından en yüksek mertebesine ulaşmasıyla birleşmelerinin manaya kaynaklık etmesiyledir.”<sup>96</sup>

Kur'an kelimeleri ile bu kelimelerin taşıdığı anlamlar arasında cezp edici, mükemmel bir uyum vardır. Başka bir ifadeyle “Kur'an lafızları hem israftan hem de eksiklikten uzak olarak, manayı ifa edecek bir şekildedir. Asli ve tamamlayıcı unsur noksan olmadığı gibi garip bir fazlalık da bulunmaz.”<sup>97</sup>

Nesefî, abdest ayetinin<sup>98</sup> tefsirinde şöyle demektedir: “(إذا قمتم إلى الصلاة) ifadesi namaza kalkmaya, namazı kılmaya niyet ettiğinizde anlamındadır. Örneğin Kur'an okumak istediğinde (قرأت القرآن) dersin. Bir şeyi yapma iradesi, fiil ile tanımlandı. Çünkü eylem, iradenin sonucudur. Müsebbibin (namazın), sebep (irade) yerine kullanılması aralarındaki uyumdan dolayıdır. Bu münasebette (uyum da) icazdır. Örneğin (كما تدين تدان) ”

<sup>93</sup> Zerkani, age., s. 254.

<sup>94</sup> Hud, 11/1.

<sup>95</sup> Nesefî, age., II, 179.

<sup>96</sup> Zerkeşi, age., II, 105–106

<sup>97</sup> Yıldırım, Suat, *Kur'an'ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşr., İstanbul 1983, s.134.

<sup>98</sup> Maide 5/6.

– Ne yaparsan sonunda karşılık olarak onu görürsün) ifadesinde cezaya sebep olan başlangıçtaki/ilk davranış, müsebbeb (sonuç) olan ceza lafzıyla tabir edildi.”<sup>99</sup>

Nesefî, (فإذا جائتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة بطئروا بموسى ومن معه) onlara bir iyilik geldiğinde ‘bu bize aittir’ derler. Bir kötülük isabet ettiğinde Musa ve müminlerin uğursuzluğundan sayarlar.)<sup>100</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der: “Ayette (الحسنة) kelimesine (إذ) dahil oldu ve marife olarak zikredildi. (سيئة) kelimesinde ise (إن) kullanıldı ve nekre olarak zikredildi. Zira (الحسنة) kelimesi çokluğundan dolayı sanki olmuş gibidir. Fakat (سيئة) ise nadiren gerçekleşir ve çok küçük bir şey vaki olur.”<sup>101</sup>

(أولئك الذين الضلوا بالهدى فما ربحت تجارتهم وماكانوا مهتدين) *“işte onlar hidayet karşılığında sapıklığı satın aldılar. Ancak ticaretleri kar etmedi. Doğru yolu da bulamadılar.”*<sup>102</sup> Nesefî, ayeti şöyle tefsir etmektedir:

“Ayetteki (أولئك) ifadesi mübteda olup (الذين الضلوا بالهدى) ise haberidir. Anlam ‘delaleti iman ile değiştirdiler ve delaleti hidayete tercih ettiler’ şeklindedir.

Ayette, onlar, hiçbir hidayet üzere olmadıkları halde onların hidayet karşılığında delaleti aldıklarını (الذين الضلوا بالهدى) ifade etti. (Bunun sebebi) bu ayetin önce iman eden, sonra mürted olan bir kavim hakkında nazil olması yada Hz. Peygamber’e inanıp da risaletinden sonra onu inkar eden Yahudiler hakkında oluşudur. Yada hidayet imkanı (akıl ve delillerle) onlara verildi de sanki hidayet onlarda vardı ve delaletle onu terk ettiler.

Delalet (الضلالة), normallikten çıkmak ve hidayeti kaybetmek demektir. Arapça’da (ضل منزله - evini kaybetti) şeklinde kullanılır. (Daha sonra) dinde doğru olandançıkmaya benzetilerek (mecaz yoluyla kullanıldı.)

(فما ربحت تجارتهم) ifadesindeki (ربح) kelimesi, sermayeden fazla kalan demektir. (تجارت) ise kâr yapmak için alım-satım yapan tüccarın yaptığı iştir. Kâr’ın ticaret’e isnadı isnad-ı mecazî’dir. Anlamıda ‘ticaretlerinde kâr yapmadılar’ şeklindedir. Çünkü ticaret kâr yapmaz. (Tüccar kâr yapar.) ayette hidayet karşılığında delaletin satın alınması mecazi olarak kullanılınca bunun ardından kârı ve ticareti (bu mecazı) teşrih (süslemek) için zikretti. Tıpkı şu şiirdeki gibi:

(ولما رأيت النسر عز بن داية وعشش في وكره جاش له صدرى)

<sup>99</sup> Nesefî, age., I, 429.

<sup>100</sup> A’raf, 7/131.

<sup>101</sup> Nesefî, age., I, 597.

<sup>102</sup> Bakara, 2/16.



“Beyaz kuşa karganın baskın geldiğini ve kafasının her iki yanına yuva yaptığını gördüğümde içim ona yandı.” Beyitte beyaz saçı, Nesr kuşuna benzetince, siyah saçı kargaya benzetince ardından yuva yapma ve vekr’i zikretti.”<sup>103</sup>

## 5. Bilinen Edebi Türlerden Ayrı Olması

Kur’an-ı Kerim özellikle indiği döneminin insanlarının uzman olduğu şiir, nesir, hitabet gibi edebi türler ile kıyaslandığında taşıdığı ayet sonunun uyumları, iç düzen ve tenasub, hukuk, bilim ve ahlâk gibi özellikler hasebiyle bunlardan farklı olduğu anlaşılır. Kur’an’da var olan nazm, te’lif ve tersif, onun i’caz yönü olarak da savunulmuştur.

Kadı Ebubekir de bu görüşü savunmakta ve şöyle demektedir: “İşte bu özelliklerinden dolayı Kur’an’a muarazada bulunmaları mümkün olmadı. O, Arap dilinde bilinen tüm nazm çeşitlerinin dışındadır ve hitap üsluplarından farklıdır.”<sup>104</sup>

## 6. Lafzın Anlama Delaleti

Kur’an lafızlarıyla lafızların ifade ettiği anlamlar arasında ses, ifade ve mahiyet bakımından bir ilişki vardır. Özellikle kelimelerde sese dair hiçbir unsur ihmal edilmez. Bazen mahreç bakımından uyumsuz gibi olan harfler kullanıldıkları kelimenin anlam ve ifade bütünlüğü içinde daha güzel bir okuyuş kazanır. “Kur’an, liyn ile şiddeti, sertlik ile yumuşaklığı, muhkem ile müteşabihi dakik bir tarzda bağdaştırır. Harfleri ve harf sıfatlarının her birini, ölçü ile tam yerine koyar ki, toplamından hayranlık veren bir ses armonisi meydana gelir. Bu lafız düzeninde bedeviliğin haşin olmayan ciddiliği ile medeniliğin, gevşekliğe varmayan yumuşaklığı imtizac eder. Bu ses kompozisyonu öyle bir dereceye ulaşmıştır ki, insan kelâmı girmiş olsaydı, hem okuyanın ağzında hem de dinleyenin kulağındaki ahenk hemen kaybolurdu.”<sup>105</sup>

Örneğin, içinden suların fışkırdığı geniş oyuklar bulunan taş parçalarının tasvirinde<sup>106</sup> kullanılan (يشقق - parça parça yarılır) fiili<sup>107</sup> şak şak yarılan taşları çağrıştırmakta, taşıdığı anlam ile ses arasında bir bütünlük oluşturmaktadır. Merhum Yazır’ın ifadesiyle “Kur’an bizi en sade müşahadelerden en yüksek hakikatlere götürür. Müminlere gaybı anlatırken kâfirleri halden bizar eder ve bütün bunları hale, makama,

<sup>103</sup> Neseî, age., I, 54.

<sup>104</sup> Zerkeşi, age., II, 108; Mennau’l-Kattan, age., s.262; Alusi, age., I, 49.

<sup>105</sup> Yıldırım, age., s.132.

<sup>106</sup> Zemahşerî, age., I, 157.

<sup>107</sup> Bakara 2/74.

mekâna, zamana, mevzuya göre en uygun kelimelerle ifade eder. Mesela taşın çatlayıp su çıkardığını anlatırken “yenşekku” ya da “yeteşakkaku” demekle iktifa etmez de “lema yeşşakkaku” diyerek çatlayışın, akışın bütün fişirtisini, şakırtısını duyurur.”<sup>108</sup>

Örneğin ( ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ) (ربهم و اما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين)<sup>109</sup> ayeti hakkında Nesefî şöyle demektedir: “Her iki cümlemin O’nunla (yani إما ile) başlamasında –ve فالدّين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون – mü’minlerin konumunun yüceliğine dair büyük bir övgü, O’nun hak olduklarını bilmeleri sebebiyle belîğ bir güven ve kâfirlerin aptalca bir ifadeyi uydurmaları ile kendi paylarından habersiz/gafil oluşları üzerine bir teşhir vardır.”<sup>110</sup> Ayetteki (لا يعلمون) ve (يقولون) Ayetteki (لا يعلمون) ve (يقولون) lafızlarının yerleri değiştirilmiş olarak kullanılsaydı bu anlam ifade edilmiş olmazdı.<sup>111</sup>

Bu örnekle anlaşılacağı gibi lafız – mana ahengi bakımından Kur’an’ın her bir kelimesi/lafzı, gösterdiği manaya uygun gelmekte, murat olunan her bir anlamda O’nu en iyi ifade eden bir lafız içerisinde kullanılmaktadır.

أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفى جرف هار فانهار به فى )  
*Binasını Allah korkusu ve Allah rızası üzerine bina eden mi yoksa binasını yıkılmak üzere olan bir uçurumun kenarına kurup onunla cehenneme yıkılan mı daha hayırlıdır.*<sup>112</sup> Bu ayeti Nesefî şöyle tefsir etmektedir:

“Bu ikrar edici bir sorudur ve cevabı açık olduğundan meskutun anı’tır (söylenmemiştir). Anlam ise şöyle olur: Binasını (dinini) sağlam bir temel üzerine –ki o da Allah’tan sakınmak ve o’nun rızasıdır- kuran kişi mi yoksa dinini, temellerin en zayıfı olan, tutunma bakımından uçurumun kenarındaki çatlağa benzeyen, nifak ve batıl temel üzere kuran kişi mi daha hayırlıdır?

Ayetteki (شف الجرف – uçurumun kenarında) ifadesi ayette (تقوى) ifadesine karşılık getirildi. Çünkü o, takvaya atkırı olan şeyi mecazen ifade etti. (الشفاء) çukur, boşluk demektir. Aslen vadinin su ile oyulmuş, sellerin yonttuğu, dik kalmış yeri için (جرف

<sup>108</sup> Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, trs, I, 9.

<sup>109</sup> “Şüphesiz Allah sıvrisine ve daha üstünü misal getirmekten çekinmez. İman edenler bunun rablerinden bir gerçek olduğunu bilirler. Kâfirler ise “Allah bu misalle ne kastediyor?” derler. Allah bu misalle birçoğunu saptırır, birçoğunu da hidayete kavuşturur. O misalle fasıklardan başkasını saptırmaz.” Bakara, 2/26.

<sup>110</sup> Nesefî, age., I, 36; Ayrıca ifadenin aynılığı için bkz. Zamahşeri, age., I, 121.

<sup>111</sup> Aydemir, Abdullah, *Ebu's-Suud Efendi ve Tefsirindeki Metodu*, TDVY, İkinci baskı, Ankara 1993, s. 238.

<sup>112</sup> Tevbe, 9/109.

الوادی) denilir. (الهار) kelimesi ise (هائر- yani ism-i fail) olup düşmeye ve yıkılmaya daha yakın olan çarpma, çatlak demektir. Elif harfi, ism-i failin elifi olmayıp asli harftir. Bu fiilin aslı (هور) şeklindedir. Vav, harekeli olduğundan ve bir önceki harfi de fethalı olduğundan elife çevrildi.

Sen bu kelimadan daha belîğ, Batıl'ın hakikatına ve gerçekliğine daha iyi delalet eden bir kelim göremezsın. (فانهار به فى نار جهنم) batıl onu cehennem ateşine attı, sürükledi. (الجرف الهائر – suyla yontulmuş kayanın üzerine kurulmuş) ifadesini batıl hakkında mecaz olarak kullanınca mecazı teşrih etti. Uçurumun kenarı ifadesi için ve 'batıl yolda olan, sanki evini cehennem ateşiyle dolu bir uçurumun kenarına yaptı ve onu bu çukura düşürdü' şeklinde bir tasavvur için inhiyar/yıkılış lafzını getirdi.<sup>113</sup> (Bu ayette müteşabih bih, uçurumun kenarında yapılan ev'dir. Müşebbeh ise batıl'dır. Bu ikisi arasındaki alaka teşabehet, benzerlik olduğundan istiare'dir. (فانهار به فى نار جهنم) de ise; müşebbeh bih/ev kullanıldığından tereşşuh olur.)<sup>114</sup>

## 7. Edebi Türlerin Yan Yana ve İç İçe Olması

Kur'an-ı Kerim, baştan sona tek bir anlatım üslubuyla devam etmediği gibi, içerdiği bilgileri, hikmetleri anlatırken de monoton bir anlatım sergilemez. Kur'an'a bakıldığında bir kıssa anlatılırken, okuyucunun konunun ana noktasını (unutmaması) gözden kaçırmaması esastır. Bu durumda kıssanın belli bölümlerine genel ifadeler, vaat ve tehditlerin serpiştirildiği görülür. Kıssanın anlatımında kullanılan yol okuyucunun sıradan bir hikâye dinlemesinden çok öte, bir mesaj kapsadığını gösterir ve okuyucu her kıssa ile birlikte bir ibret, bir mesaj beklentisi içerisine girer.

Kur'an'daki azab, helak, özellikle cennet ve cehennem sahnelerinin anlatıldığı bölümler bir biriyle uyumludur. Kur'an, gayb<sup>115</sup> konularından biri olan cenneti anlatırken şu yolları takip eder:

1- Kur'an, cennetlikleri övmeksizin cehennemlikleri kınamaz. Azaplar ile nimetler karşılık gelir ve işkencelerin ebediliğinin anlatıldığı yerleri nimetlerin sonsuzluğunun anlatıldığı yerler takip eder.<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Neseff, age., I, 711.

<sup>114</sup> Neseff, age., I, 711.

<sup>115</sup> Gayb iki çeşittir. Bir kısmını kimse anlayamaz; Muğayyabat-ı Hamse gibi, bunları ancak Allah bilir. Diğer kısmı ise, kendisini açıklayan deliller serdedilmek suretiyle bilinebilir. Bkz: Kafiyeci, Muhammed b. Süleyman, *Kitabu't-Taysir Fi Kavaidi İlmi't- Tefsir*, (çev. İsmail Cerrahoğlu), A.Ü.İ.F.Y., Ankara 1974, s.31, Süddî şöyle demiştir: "Gayb Kur'an-ı Kerim'de zikredilen, cennet ile ilgili cehennem ile ilgili kullara gizlenen konulardır." İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasar Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Marife, Beyrut 1969, I, 41.

Örnek olarak şu ayetleri ele alalım: *Kitabı sağ tarafından verilen: “Alın, kitabımı okuyun” der.” Doğrusu ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum.” Artık o, hoşnut kalacağı bir hayat içindedir, Yüce bir cennette, Meyveleri sarkmış halde. (Onlara denir ki:) Geçmiş günlerde işlediklerinize (iyi amellerinize) karşılık, afiyetle yeyin, için. Kitabı sol tarafından verilene gelince, der ki:” Keşke, bana kitabım verilmeseydi!” “Şu hesabımın ne olduğunu bilmeseydim!” Keşke onunla (ölümümle) her iş olup bitseydi! Malım bana hiç fayda sağlamadı; Saltanatım da benden (koptu), yok olup gitti.*<sup>117</sup>

Görüldüğü gibi bu ayetlerde cennet ve cehennemlik iki grubun karşılıklı durumları paralel bir anlatımla aktarılmıştır. Sağ elle verilen kitap, sol elle verilene karşı, bundan dolayı oluşan sevinç, hüznü karşı, hesabın kabulü hesabın inkârına karşı, seçkin kulun güzel hayatı günahkârın ölüm temennisine karşı, cennet ise kor ateşe karşı zikredilmiştir.

2- Cennet ya da cehennemden biri anlatıldıktan sonra diğerrinin de zikredilmesi muhtemeldir. Ancak bazen bu tablo önceden tahmin edilenlerden farklı zikredilebilir.<sup>118</sup>

3- Kur'an'ın edebi tasvir özelliklerinden biri de teccim (somutlaştırma)'dır. Soyut (manevi) olay ya da olgular somut (maddi) bir nesne olarak tasvir edilir. Örneğin; Kur'an, ahiret'te ki hesabı, iyiliklerin ve kötülüklerin normal bir terazide tartılması gibi tasvir etmiştir.<sup>119</sup>

(صم بكم عمي فهم لا يرجعون) – “Sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler. Artık onlar dönmezler.”)<sup>120</sup> Nesefî şöyle demektedir:

“Duyu organları sağlamdı. Fakat hakkı işitmeye kulaklarını kapatınca, dilleri ile onu konuşmaktan menolunduklarında, gözleriyle ibret almayı terk ettiklerinde sanki duyu organlarını kaybetmiş kişiler gibi kılındılar.

Beyan ulemasına göre bu ayetin metodu, Arapların (ليوث للشجعان وبحور للاسخياء) cesurlar için aslan, cömertler için deniz kullanmaları gibidir. Bu sadece sıfatlarda böyledir.

<sup>116</sup> Salih, Subhi, *Ölümünden Sonra Diriliş; Cennet-Cehennem*, (çev. Şerafeddin Gölcük), Sırdış Yay., İstanbul 1976, s.11.

<sup>117</sup> Hakka, 69/19–28.

<sup>118</sup> Nebe, 78/ 21–36.

<sup>119</sup> Bkz., Enbiya, 21/47, Karia, 101/6-9; Nisa, 4/49,124. Kutub, Seyyid, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, Çizgi Yay., (çev. Mehmet Yolcu), İstanbul 1991, s.109.

<sup>120</sup> Bakara, 2/18.

En uygun görüŖe göre bu ifade teŖbih-i belîğdir. İstiare değıldir. Çünkü mustear leh zikredilmiştir ki bunlarda münafıklardır. İstiare, mustear leh zikredilmediğı zaman mutlak olarak kullanılır.”<sup>121</sup>

4- Kur’an, bazı yerlerde cennet ya da cehennemden herhangi birine anlatım bakımından önem verir. Bu durumda tehdit üzerinde durmak istiyorsa cehennemi, vaadler (nimetler) üzerinde durmak istiyorsa cenneti anlatır.<sup>122</sup>

5- Cennetle ilgili yapılan tasvir ve anlatımlar, konunun geçtiğı her yerde aynı şekilde tekrar edilmemiştir. Bu şekilde gereksiz söz kalabalığı yapılmamıştır.

6- Mekke döneminde ki cennet tasvirleriyle Medine döneminde ki anlatım tarzları farklılıklar gösterir. Mekke dönemindeki anlatımlar ayrıntılı ve müşahhas iken Medine döneminde temsil fikri teyit edilir ve manevi unsurlar aktarılır.<sup>123</sup> (Hoşnutluk) ilâhî rıza (Rıdvan) medeni surelerde (9/100) geçer. Beyyine suresinde Allah ile kulları arasındaki hoşnutluk karşılıklıdır (98/8). Al-i İmran’da ise ilâhî rıza ve söz verilen nimetler tasvir edilir(3/15). Sondan bir önceki Medeni sure olan Tevbe Suresi’nde ilahi hoşnutluk zikredilir (9/72) ve Tevbe suresi bu konuda en derli toplu olanıdır. Kur’an’ın sondan bir önceki suresinde ilâhî hoşnutluğa verilen büyük değerin sözü edilmeden geçilmez.<sup>124</sup>

Bazen surelere yemin ile başlanır, anlatılacak konunun önemine dair bir vurgu ile okuyucunun iki konu arasında hakkı ihkak ettirmesi istenir ve sorulan sorunun cevabının okuyucunun idrakiyle hakikate uygun olarak cevaplanması istenir ki vereceğı cevap inancını sergiler.

Sakin olan bir anlatımdan, heyecan verici bir anlatıma geçildiğinde bu durum hem ses düzeninde hem de akıcılıkta gözlenir. Okuyucu anlam ve ses bütünlüğü içinde gösterilmekte olan hakikate doğru bir teslimiyet içinde yol alır.

---

<sup>121</sup> Neseff, age., I, 56.

<sup>122</sup> Örneğın; (Rahman, 55/ 43–44)’de iki ayet suçluların akıbetini anlatırken peşi sıra gelen on beş kadar ayet cennet tablosu çizmektedir. Örneğın; (Mü’min, 40/70–76)’da ise bunun tam tersi yapılır. Salih, Subhi, age., s.14.

<sup>123</sup> Kutub, Seyyid, *Kur’an’da Kıyamet Sahneleri*, (çev. A. Faruk Haznedaroğlu), Ravza Yay., İstanbul 1997, s.56.

<sup>124</sup> Salih, Subhi, age., s.18-19.

## 8. İçinde Tekrarların Bulunması

Allah'ın mu'ciz kelâmı olan Kur'an'ın belagat güzelliklerinden biriside tekrarlardır. Yüce Allah, önemine binaen ve daha iyi algılanması için bazı ifadeleri tekrarlamıştır.

Tekrarın belagat üsluplarından biri olup olmadığı eskiden beri tartışılmış, tekrarın bıkkınlık verdiği, dile ve kulağa ağırlık verdiği şeklinde eleştiriler arz edilmiştir. Ancak tefsir metodolojisiyle ilgilenen âlimler, tekrarın belagat çeşitlerinden biri olduğunu, Arapların bir ifade tarzı olarak tekrarı kullandıklarını söylemişlerdir.<sup>125</sup>

Zerkeşi bu konuyla ilgili olarak şunları söyler: “Faydasız olduğu zannı ile tekrarın fesahat üsluplarından biri olduğunu inkâr eden kişi yanılır. Tam tersine tekrar, fesahatın güzelliklerindendir. Kur'an'daki öğüt, vaad ve vaidlerle ilgili olan tekrarlarda bu yönüyle değerlendirilebilir. Zira insanlar farklı karakterlerde yaratılmışlardır. Şehvetlere uymaya çağıran tüm bu karakterler ancak öğüt ve nasihatlerin tekrarıyla engellenebilir.”<sup>126</sup>

Herhangi bir düşünceyi yerleştirmek istediğimiz zaman o düşünceyi ölçülü bir şekilde tekrar etmek etkili bir yoldur. Zamanla insanlar o düşünceye yatkınlık kazanır. Geçici bir düşüncenin böyle bir tekrara ihtiyacı olmasa bile bir düşüncenin kalıcılığı isteniyorsa kalplerin derinliklerine kök salması için tekrara ihtiyaç vardır.

İman da böyledir. Kalplere yerleşip kök salması için tekrar edilmesi ve fıdan gibi sulanması gerekir. Namazın günde beş defa tekrar edilmesinin sebebi de bu olsa gerektir.<sup>127</sup>

Kur'an-ı Kerim'de bazı kelime, kıssa veya ayetlerin peş peşe yada muhtelif yerlerde, lafzın aynısıyla yada eşanlamlısıyla, bir yada birkaç kez tekrarlanması “Tekrarı'l-Kur'an” terimi ile ifade edilmiştir.<sup>128</sup>

Kur'an-ı Kerim'i doğru anlamak için Arap dilini iyi bilmek ve mahiyetini, belagat ve fesahatini iyi algılayabilmek için de Arap edebiyatında tekrarı bilmek

<sup>125</sup> el-Kasımı, Cemaleddin, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri (Mehasinu't-Te'vil)*, (çev. Sezai Özel), İz Yay., İstanbul 1990, s.229; Suyuti, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, Daru ibn-i Kesir, Beyrut 1996, Üçüncü Baskı, II, 848.

<sup>126</sup> Zerkeşi, *el- Burhan*, Daru't-Turas, Kahire, trs, III, 15.

<sup>127</sup> M. Sait Şimşek, tekrarlar ilgili olarak günümüz ticari şirketlerinin çalışmalarını örnek verir. Bir malın tanıtımında kullanılan afişlerin, reklâmların; televizyonlarda ve radyolarda defalarca yayımlanmasının tekrarın, insan psikolojisi üzerindeki etkisinin bilinmesinden kaynaklandığını ifade eder. Bkz., Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., İstanbul 1998, s.112.

<sup>128</sup> Soysaldı, H.Mehmet, *Kur'an-ı Anlama Metodolojisi*, Fecr Yayınları, Ankara 2001, s.306.

gerekir. Zira Kur'an-ı Kerim'de; “*Arabi bir Kur'an olarak muttakiler için bunu indirdik*”<sup>129</sup> ayetinde görüleceği gibi Kur'an-ı Kerim Arapça olarak indirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de ‘arabi’ lafzı birçok kez zikredilmekte olup Kur'an'ın dilini ve üslubunu gösteren Kur'an'ın sıfatlarındandır.<sup>130</sup>

Kur'an-ı Kerim'de aktarılan kıssaların da tekrarlandığı görülmektedir. Bu tekrarların nitelikleri kısaca şunlardır:

1- Kur'an'da kıssaların belirli mekân, uzunluk, kısalık, genellik-özellik gibi dar bir metoda bağımlı kalınmayıp, bunların her birinin faydanın oluşacağı şekilde kullanıldığı görülür. Bundan dolayı Kur'an'daki bir konu incelendiğinde tüm naslar bir araya getirilmeli ve üzerinde iyi düşünülmelidir.<sup>131</sup> Örneğin Hz. Musa kıssası A'raf suresinde<sup>132</sup>, Hz. Nuh kıssası da Hud suresinde<sup>133</sup> geniş olarak işlendiği halde, Hz. Musa kıssası Hud suresinde<sup>134</sup>, Nuh kıssası da A'raf suresinde<sup>135</sup> tekrar geçmiştir.

2- Kur'an kıssalarının ifadelerinin kısa oluşu, tekrar edilen farklı yerlerde bir kısmının zikredilmemesi eksiklik değil, okuyucu için sadece faydalı kısmı zikredildiği için bilakis bir fesahat göstergesidir.

3- Kur'an kıssaları İslâm devleti ve müminler için dersler, metotlar içerdiğinden aynı kıssanın birden fazla kez anlatılması zorunluluğundan dolayı tekrar söz konusu olmuştur.<sup>136</sup>

4- Birden fazla zikredilen kıssalarda tevhit-şirk mücadelesi gözlemlenirken (Hz. Nuh, Hud, Salih, İbrahim, Lut, Şuayb, Musa) bir kez zikredilen kıssalar<sup>137</sup> terbiye metotları, şer'i hükümler, ilâhî hikmetler içerebilmektedirler. Ancak İslam davetçileri ile alakalı olmadığı halde, ilk insan olması hasebiyle zikredilen tek kıssa Hz. Âdem kıssasıdır.<sup>138</sup>

---

<sup>129</sup> Zümer, 39/28.

<sup>130</sup> Çelik, Muhammed, *Kur'an Kur'an-ı Tanımlıyor*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s. 262.

<sup>131</sup> Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., İstanbul 1998, s.118.

<sup>132</sup> A'raf, 7/103–136.

<sup>133</sup> Hud, 11/25–48.

<sup>134</sup> Hud, 11/96–99.

<sup>135</sup> A'raf, 7/59–64.

<sup>136</sup> el-Fekihî, Muhammed Nasır, *Menhecü'l-Kur'an fi'd-Daveti ila'l-iman*, I. Baskı, Mekke 1984, s.139; Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994, s. 263.

<sup>137</sup> Hz. Musa ile Salih Kul (Hızır) arasında geçen olay (Kehf, 18/60–82), Musa ile kavminin mukaddes arza girmelerini anlatan kıssa (Maide, 5/20–26), İsrailoğullarının ineği kesme kıssası (Bakara, 2/67–71) ve İlyas kıssasıdır (Saffat, 37/123–132).

<sup>138</sup> Baş, Erdoğan, *Kur'an üslubunda Lâfzî Tekrarlar*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2000, s. 45.

5- Kur'an'da bir kıssa tekrar edildiğinde, mutlaka farklı bir şekilde tekrar edilir.<sup>139</sup> Örneğin Hz. Musa kıssasında Taha suresinde (20/20) asa hakkında (حِية تَسْعَى) kelimesi kullanılırken, A'raf suresinde (7/107) (تَعْبَانِ مَبِين) kelimesi kullanılmıştır.<sup>140</sup>

6- Kur'an kıssalarının hiçbirisi bir surede iki kez tekrarlanmamıştır.<sup>141</sup>

7- Kur'an kıssalarının anlatılmasının birçok sebebi bulunsa da asıl gaye dini gayedir. Kıssaların bir kısmı kişiyi itaat ve imana teşvik ederken bir kısmı da küfür ve isyandan men eder.<sup>142</sup>

Tekrarların sebepleri şunlardır: takrir<sup>143</sup>, te'kid, tenbih, tatriye<sup>144</sup>, ta'zim, tahvil<sup>145</sup>, taaccub, muteallak (bağlam) farklılığı.

Kur'an-ı Kerim'in harika üslubu, harikulade edebi dizilişi her zaman muarızlarını susturmuş, Kur'an'ın bu dil ve üslup güzelliği karşısında yenilmişlerdir. İ'cazu'l-Kur'an olarak adlandırılan bu özellik, Kur'an'ın Yüce Allah tarafından gönderildiğinin en açık delillerinden biri olarak varola gelmiştir.

Kur'an'ın dil ve üslup özellikleri çerçevesinde bazı lafızlar, ayetler yada kıssalar belirli bir düzen içerisinde tekrar edilir. Lafız tekrarları, Kur'an'da yoğun bir yer tutmakta, ayetlerde ve surelerde sıkça kullanılmaktadır. Bu tekrarlar, müstakil bir ayetin tekrarlanması şeklinde olduğu gibi, bir ayet içerisinde aynı lafzın tekrarlanması şeklinde de görülebilmektedir. Ancak aynı ayet içerisinde aynı lafzın tekrarlanmasına daha sık rastlanılmaktadır.

Lafız tekrarlarının Kur'an'da kullanım şekli, insanların kullandığı edebî usul ve metotlardan oldukça farklıdır. Kur'an'ın kendine has, orijinal bir tekrar metodu vardır.

<sup>139</sup> Suyuti, age., II, 253.

<sup>140</sup> Zerkeşi, age., III, 26; ez-Zeyn, Semih Atıf, *Kıssasü'l-Enbiya fi Kur'an-i'l-Kerim*, Eş-Şirketü'l-İlmiyye Li'l-Kitab, I. Baskı, Beyrut 1988, s. 15.

<sup>141</sup> Baş, Erdoğan, age., s. 46.

<sup>142</sup> el-Kasımî, Cemaleddin, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri (Mehasinu't-Te'vil)*, (çev. Sezai Özel), İz Yay., İstanbul 1990, s.228.

<sup>143</sup> (قرر) kökünden gelen takrir "karar almak, hatayı itiraf etmek, bir şeyi bir yere yerleştirmek, bir görüşü açıklamak ve anlaşılır kılmak" gibi anlamlara gelir. Verilmek istenen mesajı bireyin zihnine iyice yerleştirmek, iyi anlaşılmasını sağlamak olarak anlaşılabilir. Bkz., Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsiru'l Munir fi'l Akideti ve's-Şeriatı ve'l Menheci*, Daru'l Fikir, Dimaşk 1991/1411, XXVII, 158.

<sup>144</sup> Uzun bir ifade kullanılacağı zaman söz uzadığında başta kullanılan ifadenin unutulma endişesinden dolayı ikinci kez aynı ifadeyi tazelemek ve yenilemek gayesiyle yapılan tekrardır. Zerkeşi, age., III, 14, Suyuti, age., II, 849.

<sup>145</sup> Korkutmak anlamına gelen tehvil kavramı, insanları ahiret azabına, kıyamet gününe karşı uyanık ve hazırlıklı olmaya çağırır. Mutlak bir sona doğru akan insanlığa, kendilerini bekleyen akıbeti karşı hazırlıklı olmalarının bildirilmesi; iyiliklerin mükâfatlandırılacağına açıklanması şeklinde olabileceği gibi kötülüklerin cezalandırılacağına da ifade edilmesi şeklinde de olabilir. Baş, Erdoğan, age., s.105.



Kur'an, Arapça bir lisan ile inmiş olmasına rağmen, Kur'an'daki tekrarlar, Arap nesir ve şiirinden daha farklı, daha ayrı özellikler ve şekiller barındırır. Örneğin Arap gramerine göre te'kidin üçten fazla yapılamayacağı bildirilirken<sup>146</sup>, Kur'an'da tekrarlanan ayetler üç ile sınırlı kalmamakta, Rahman suresinde olduğu gibi<sup>147</sup> bu sayı otuz bire kadar çıkabilmektedir. Bu da Kur'an'ın lafız tekrarlarındaki orijinal, edebi yapısını gösterir.

Lafız tekrarlarının mesajı vurgulamak (te'kid), kavratma, kınama, tehdit vb. için getirildiği söylenebilir. Tekrarlar, muhatabı eğitime, günah işlemekten, Allah'a karşı gelmekten sakındırma, düşünüp ibret almasını sağlama<sup>148</sup> gibi maksatlarla, belagat kurallarına uygun şekilde, gerektiği yerde, gerektiği kadar yer almıştır.

Kıssalar, Kur'an'da tekrar edilerek, bunlardan alınması gereken dersler, ibretler, sürekli hatırlatılmaya çalışılmış, bu tekrarlar yapılırken de mutlaka her tekrarla birlikte yeni bir bilgi yada açıklama kıssaya eklenmiştir.<sup>149</sup>

Lafız tekrarlarının harika kullanımı kulağa hoş gelen akıcılığı, ezberlemeyi kolaylaştırması gibi faydaları da vardır. Zira Kur'an'da ihtiyaç duyulmayan, anlam yönünden bir fayda temin etmeyen tekrarlara rastlanmaz. Çünkü O, Yüce Allah'ın, âlemlere hidayet için gönderdiği mu'ciz kelâmıdır.

Nesefî eserinde tekrarlara yer verir ve tekrarın zikrindeki faydayı da beyan eder. Örneğin (فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ)<sup>150</sup> ifadesindeki tekrarın te'kid<sup>151</sup> için olduğunu ifade eder.<sup>152</sup>

Araf 7/187 ayetinin tefsirinde de şöyle der: “Ayette (يَسْأَلُونَكَ) ve (قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَہُ عِنْدَ اللَّهِ) ifadesi tekid için tekrarlandı. Bu sebeple âlimlerin kitaplarında tekrar ettikleri şeyler, faydadan hali değildir. (Tekrarları yapan alimlerden biri de) Muhammed b. Hasan (r.a.)tir.”<sup>153</sup>

<sup>146</sup> Zerkeşi, age., III, 18.

<sup>147</sup> “Artık Rab'binizin hangi nimetlerini tekzip edersiniz ?” Rahman, 55/ 13 vd.

<sup>148</sup> Taha, 20/ 113, Kasas, 28/ 51.

<sup>149</sup> Baş, Erdoğan, age., s. 46.

<sup>150</sup> Müddesir, 74/19–20.

<sup>151</sup> Zerkeşi, tekrarın sebepleri içerisinde te'kidi ele alır ve şöyle der: “Tekrarda te'sis -kurmak, temellendirmek, tesis etmek- varolduğundan tekrar, te'kidten daha belîğdir. Zira te'kid, yalnız birincinin manasını kuvvetlendirir, başka bir görevi yoktur.” Zerkeşi, age., III, 11.

<sup>152</sup> Nesefî, age., III, 564.

<sup>153</sup> Nesefî, age., I, 623.

Nesefî Rahman suresindeki (فَبِأَيِّ آلٍ رَّبْكُمْ تَكْذِبُونَ – Ohalde Rabbinizin hangi nimetini yalanlarsınız?)<sup>154</sup> tekrar edilen ayet hakkında şöyle der: “Bu surede bu ayet otuz bir kez tekrar edildi. Sekiz tanesini, Yüce Allah’ın yarattıklarındaki ilginçliklerin, yaratışının eşsizliğinin, varlığın başlamasının ve ona dönüşlerinin sayıldığı ayetlerden sonra zikretti. Bu (yedi) tekrardan sonra sekiz kez cennet ve cehennem ehlini, kapılarının sayıları üzere zikretti. Bundan sonra da sekiz defa, onların dışındaki iki cennetten sonra zikretti.

Kim ilk sekizine inanırsa ve gereğini yaparsa ona cennet kapıları açılır, cehennem kapıları kapanır.”<sup>155</sup>

Nesefî Karia suresindeki: (كَلِمَاتٍ مَّالِقَاتٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ) “*Kapı çalan! Nedir o kapı çalan?. O kapı çalanın ne olduğunu bilir misin?*”<sup>156</sup> (القارعة) kelimesinin şiddetle çarpmak anlamına gelip, Karia kelimesinin üç kez tekrarlanması tefhim (konumunu yüceltmek) için kullanıldığını ifade eder.<sup>157</sup> İttifakla kıyametin isimlerinden biri olarak kullanılmıştır.<sup>158</sup> Kıyametin korkunç halinden dolayı insanların hazırlıklı olmaları, o sıkıntılı zamanda mizana, iyilikleri ağır basan kişinin hoşnut olacağı bir hayat yaşayacağı ifade edilmektedir. Görüldüğü gibi Yüce Allah, aynı lafzı peş peşe tekrar ederek insanları kıyametin dehşet ve şiddetinden korkmaya çağırmakta, insanları hak dinde yürümeye davet etmektedir.

Nesefî, (كَلِمَاتٍ مَّالِقَاتٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ) - “*Hayır (Sakının)! Yakında bileceksiniz. Yine hayır! Yakında bileceksiniz.*”<sup>159</sup>) ayetindeki tekrarın inzar (korkutmak) ve tefhim için olduğunu belirtir.<sup>160</sup>

Kamer suresinde (فَذُوقُوا عَذَابَ وَنَذَرِ) “*İşte azabımı ve uyanlarımı tadın! (denildi)*” ayeti iki kez tekrarlanmıştır.<sup>161</sup> Yine (وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) “*Andolsun ki Kur’an’ı öğüt olsun diye kolaylaştırdık; öğüt alan yok mu?*” ayeti Kamer suresinde 4 defa tekrar edilmiştir.<sup>162</sup>

<sup>154</sup> Rahman, 55/13 vd.

<sup>155</sup> Nesefî, age., III, 418.

<sup>156</sup> Karia 101/1-3.

<sup>157</sup> Nesefî, age., III, 673.

<sup>158</sup> Şeyhzade, age., III, 688.

<sup>159</sup> Tekasur 102/3-4

<sup>160</sup> Nesefî, age., III, 673.

<sup>161</sup> Kamer 54/39.

<sup>162</sup> Kamer 54/ 17, 22, 32, 40.

Nesefî ayetteki tekrar hakkında şöyle der: “Bu ifadenin tekrar edilmesinin faydası, önceki kavimlerin haberlerinin her işitilmesi esnasında vaazlanmayı ve idraki yenilemedir (tecdiddir) ve buna her teşvik edilmeyi işittiğinde uyanık olmalarını sağlamaktır. Bu, (ربكما تكذبان) *Artık Rab'binizin hangi nimetlerini tekzîb edersiniz?*)<sup>163</sup> ayetinin her nimet verildiğinde ve (O gün yalanlayanların vay hâline!)<sup>164</sup> ifadesinin her varid olan ayetten sonra tekrarlanışının hükmüdür. İbretlerin, derslerin kalplere etki etmesi, zihinde tasvir edilmesi, her durumda unutulmayıp hatırlanması için haddizatında kıssaların, (önceki ümmetlerin) haberlerinin tekrarlanması da böyledir.”<sup>165</sup>

## H. KUR'AN İ'CAZI'NIN BEYAN YÖNÜ

İ'caz'ın beyan yönünü vurgulayan ve bu konu üzerine incelemede bulunan birçok âlim vardır. Bu yaklaşımın temel dayanağı, (tahaddinin) meydan okumanın, vahyin gönderildiği kavmin uzman oldukları, yetenekli oldukları alanda olmasıdır. Örneğin; bir topluluk sihir konusunda uzmanlaşmışsa ya da sihir o toplumda yaygınsa ilâhî vahyin meydan okuyuşu da sihri yok eden türden olmuştur. Yine tıp konusunda uzmanlaşan bir topluluğa gönderilen mu'cize, doktorları aciz bırakan bir mu'cize olmuştur. Bu durum eğer bir konuda uzmanları, gönderilenin ilâhî vahiy olduğunu anlarılarsa, o konuda uzman olmayan insanlarda buna bakarak iman edebilirler. Bunu Hz. Musa'nın ejderhaya dönüşen asasının diğer sihirbazların iplik ve sopalarını yutmasıyla sihirbazların iman etmeleri örneğinde görmekteyiz.<sup>166</sup>

Kur'an'ın i'caz yönlerini ortaya koymak isteyen âlimler öncelikle Beyanî i'cazı ele aldılar. Kelâmcılar, filozoflar özellikle dalciler, Kur'an'ın manalarıyla mucizevîliğini ortaya koymaya çalıştılar. Zira İbn Kuteybe'nin ifadesiyle; “Kur'an'ın üstünlüğünü sadece Arapçanın dil üslûplarını ve kurallarını bilenler tam olarak anlayabilirler.”<sup>167</sup> Bu çerçevede anlaşılması gereken bu dile tam bir vukufiyyetin gerekliliğidir. Ayrıca Kur'an'ın mükemmel dizilişi de hiçbir aksaklığı ve müdahaleyi kabul etmez.

<sup>163</sup> Rahman 55/ 13 vd.

<sup>164</sup> Bu ayet Rahman süresindeki tekrarlardan sonra Kur'an'da ençok dikkat çeken tekrar ayetidir. Bu ifade Mürselat suresinde 10 kez tekrarlanmıştır. Mürselat 77/ 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

<sup>165</sup> Nesefî, age., III, 405-406.

<sup>166</sup> Zerkeşi, age., II, 107.

<sup>167</sup> el-Umeri, age., s.52.

Hattabi'nin ifadesiyle; "Her hangi bir yerdeki kelime (lafız) değiştirildiğinde anlamı bozulur ya da taşıdığı üstünlük, güzellik kaybolur."<sup>168</sup>

Kur'an'ın bu dil özelliklerinden dolayı, Kur'an'ın ilâhî vahiy olduğunu ortaya koymaya çalışan âlimlerin ilk başlangıç noktası Kur'an'ın diliydi. Kur'an Elçi'nin dili ile aynıydı ve anlaşılır bir Arapça'ydı.<sup>169</sup> Özellikle hicri üçüncü asırda Mecazu'l-Kur'an, Nazmu'l-Kur'an, Lugatu'l-Kur'an, Muşkili'l-Kur'an gibi alanlarda eser veren âlimler, bu yönlerle Kur'an'ın beyanı i'caz'ını ortaya koymayı hedeflediler.<sup>170</sup>

Beyan, (بين) kökünden gelip, apaçık fesih olan ifade, kelâm anlamındadır. Asıl itibariyle keşfetmek, ortaya koymak anlamına gelen beyan, gayeyi en belîğ lafızla ifade etmek demektir.<sup>171</sup>

Taberi şöyle demektedir: "Beyan'ın insanlar arasında dereceleri çoktur. Beyanın en üstün derecesi, beyanı söyleyenin arzusunu en iyi ulaştırandır. Yüce Allah'ın beyanının diğer insanların beyanına göre üstünlüğü, Allah'ın mahlûkata olan üstünlüğü gibidir. Yüce Allah, kitabının dili ile Resul'ün dilini kendilerine gönderildikleri toplumun diline uygun gönderdi. Resulullah (s.a.v) Arap olup, Kur'an'ın dili de Arapça'ydı. Öyleyse O'nun kelâmı ve beyanı da Allah'ın mahlûkata olan üstünlüğü gibi üstün olmalıydı."<sup>172</sup> Doğal olarak Arapça dil usullerini – mecaz, kinaye, istiare – ve nazmını da taşıyordu. Kur'an'ın Arapça dil üslubuna olan bu uyumu ele alındığında Kur'an'ın dil ve üslubunun belâğat açısından ne kadar yüce konumda olduğu anlaşıldı.

Hicri ikinci asırda, özellikle dil-nahv ağırlıklı tefsirlerde Kur'an'ın anlatım gücü ele alındı. Hicri 207 yılında vefat eden Ferra, kinaye, teşbih, mecaz, istiare, iltifat gibi konular yanında Kur'an ayetlerinin akıcılığı ve uygunluğunu ele aldı.<sup>173</sup> Bunun gibi müfredat (kelimeler) açısından ele alan birçok eserin yazılış gayesi Kur'an'ın lafız dizilişi ile kelime bütünlüğüyle dil yönünü ortaya koymak ve bu şekilde Kur'an belâğat ve i'cazına ulaşmaktı.

<sup>168</sup> Bintu'ş-Şati, age., s.140.

<sup>169</sup> Şuara, 26/195.

<sup>170</sup> el-Umeri, age., s.53.

<sup>171</sup> İbn Manzûr, age., Daru's-Sadr, Beyrut 1994, XIII, 68–69; ez-Zebidi, Muhibbuddin Ebi Feyd es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Huseyni el-Vastibi, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1994, XVIII, 82.

<sup>172</sup> Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili ayi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, I, 17–18.

<sup>173</sup> El-Umeri, age., s. 272.

Hicri 231 yılında vefat eden âlim Ebu Ubeyde “*Mecazu’l-Kur’an*” adlı eserinde Ğaribu’l-Kur’an, mecaz, Arapça da benzeri bulunmayan Kur’an’ın nazmı gibi konular yanında Kur’an belâğatının çeşitlerini ele aldı. Hicri 276 yılında vefat eden İbn-i Kuteybe Ed-Deyneveri, Kur’an’da i’rab ve nazm bakımında çelişki (tenakuz) olduğunu iddia eden mülhitlere karşı Kur’an’ın ilâhî vahiy olduğunu ve hiçbir çelişki barındırmadığını anlatmak için “*Te’vilu Muşkili’l-Kur’an*” adlı eserini yazdı.<sup>174</sup>

Razi şöyle demektedir<sup>175</sup>: “Kur’an içersinde birçok i’caz yönü bir araya gelmiştir. Bunlar fesahat eksikliği gibi görünmelerine rağmen çok yüksek bir fesahati gösterirler. Buda O’nun mu’cize olduğunu delilidir. Bu özellikler şunlardır:

1- Arap edebiyatının fesahatinin çoğunu savaşların anlatımı ve gözleme dayalı olayların anlatımı içeriyordu. Oysa bu tür şeyler Kur’an’da yoktu. Bu durumda Kur’an’da Arapların üzerinde ittifak ettikleri fesahat lafızlarının olmaması gerekirdi.

2- Yalan söylemeden şiiri ortaya koyan tüm şairlerin eserleri iyi değildi. Fakat Kur’an’ın tamamı sıdk olmasına rağmen fesahatte gördüğümüz üstünlüğe sahiptir.

3- Fesahat ifadenin bir parçası ile uyuşur, tamamını kapsamazdı. Oysa Kur’an’ın tamamı tek bir ölçü dâhilindedir.

4- Bir kişi, bir şeyi vasf ettiğinde bu sözü ikinci kez tekrarladığında ikinci ifadesiyle ilk ifadesi uyuşmaz. Ancak Kur’an tekrarlarında çelişki yoktur.

5- Kur’an ibadetleri yapmayı, haramlardan sakınmayı emreder ve güzel ahlâka dünyayı terk etmeye, ahireti arzulamaya teşvik eder. Oysa bu tür konular için fesahatın çok olması gerekmez.

6- Her fasih kişi belli bir özellikte öne çıkar. Örneğin; İmruu’l-Kays’ın adları betimleme ve kadınlardan bahsetme yönü öne çıkar. Nabîğa’nın şiirleri korku alanında, E’şa’nın şiirleri arzular alanında, Zübeyr’in şiirleri rağbet ve mevt alanında öne çıkar. Her şairin hâkim olduğu bir uzmanlık alanı vardır. Oysa Kur’an tüm alanlarda eşsiz bir fesahate sahiptir.

7- Tüm ilimlerin kaynağı Kur’an’dır. Bizim “*Delailu’l-İcaz*” kitabımıza bakanlar Kur’an’ın, tüm fesahat cihetlerinde zirveye ulaştığını görürler.”

<sup>174</sup> El-Umeri, age., s. 273, ayrıca bkz. s. 50-51.

<sup>175</sup> Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan, *Tefsiru’l-Kebir*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, II, 106–107.

Tahaddinin, risaletin gönderildiği kavmin mahir olduğu bir alanda olması sebebine binaen Beyanî i'cazdan başka icaz önü olmadığını savunan âlimler i'caz alnını daraltmışlardır. Zira Kur'an sadece Araplara değil, tüm âleme indirilmiştir. Bundan dolayı icazın sadece Beyanî i'caz olduğu savunularak i'caz yönleri sınırlandırılmaz.<sup>176</sup>

Nesefî (ولكم في القصاص حياة) – “Sizin için kısas da hayat vardır”<sup>177</sup> ayeti hakkında şöyle demektedir: “Bu ifade, içindeki mükemmellikten dolayı oldukça fesih bir ifadedir. (Hâlbuki) Kasas, hayatı sonlandırmak ve öldürmektir. (Bununla beraber) ayette hayat için durum/zarf kılındı.

القصاص kelimesinin ma'rife olarak zikredilmesinde حياة kelimesinin de nekre olarak zikredilmesinde apaçık bir belâğat vardır. Zira anlam ‘kisas adı verilen bu hükmün bu türünde sizin için büyük bir hayat vardır’ şeklindedir. Çünkü kısas, bir grup insanın güçlerinin yetmesi halinde bir kişiyi öldürmelerini engellemektedir. Öyleyse kısas büyük bir hayat olur.

Ya da kısas, katilin öldürüleceğinin bilinmesiyle oluşacak engellemenin meydana getireceği bir tür hayattır. Zira birisi cinayete heveslense (akabinde) kısas olunacağını düşünüp vazgeçer ve arkadaşını ölümden, kendisini de kısıstan kurtarmış olur. Kisasın hüküm olarak vazedilmesi de iki kişinin hayatta kalmasına sebep olur.”<sup>178</sup>

Nesefî, (ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وبغفرنا لنكونن من الخاسرين) – *Başları elleri arasına düşürülüp de sapıttıklarını gördüklerinde ‘Eğer rabbimiz bize merhamet etmez ve bizi bağışlamazsa elbette biz hüsrana uğrayanlardan oluruz’ dediler*)<sup>179</sup> ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: “Bu deyim aslı; pişmanlığı şiddetlenen kişinin özelliklerinden biri de üzüntüden elini ısırması ve elini tekrar ağzından düşürmesidir. Çünkü kişinin ağzı bu olaya sebep olmuştur. (سقط) ifadesi (في أيديهم) ifadesine isnad edilmiştir. Bu da bir tür kinayedir. Zeccac şöyle der: Bunun anlamı, üzüntünün ellerinden yani kalplerinden, nefislerinden düşürülmesidir. (حصل في) (أيديهم) Elinden istenmeyen bir şey meydana geldi.) denilmesi gibi. Bunun elde meydana gelmesi muhaldir. Böylece kalpte olan şey, gözle görülen bir şeye benzetilmiştir.”<sup>180</sup>

Beyanî i'caz denildiğinde akla gelen bazı temel hususları ele almak istiyoruz:

<sup>176</sup> El-Umeri age., s. 276.

<sup>177</sup> Bakara, 2/179.

<sup>178</sup> Nesefî, age., I, 156.

<sup>179</sup> A'raf, 7/149.

<sup>180</sup> Nesefî, age., I, 606.

### a. Hurufu Mukattaa

Kur'an'da hüküm ve cümle ihtiva etmeyen, harflerden ve kelimelerden oluşan ayetler vardır. Sure başlarında bu özellikler taşıyan bu harflere heca harfleri ya da hurufu mukatta'a adı verilir.

Kur'an'daki hurufu mukattaa'nın tam bir ayet olup olmadığı ihtilaflıdır. Bu konuda Kûfe uleması ile Basra uleması arasında görüş ayrılıkları vardır. Kûfeliler bazı harfleri ayet sayarken, Basralılar bunlardan hiçbirini ayet kabul etmezler<sup>181</sup>. Müfessirlerin bir kısmı, bu ayetleri anlamlandırmaya çalışırken, bir kısmı da bu anlamları Allah'ın ilmine bırakmışlardır.<sup>182</sup>

Biz, elimizdeki mevcut tertibe göre bunları ayet olarak adlandırmaktayız. Buna göre Kur'an'da ( ) ve (المص) ayet sayılırken, örneğin (الر) ayet sayılmamaktadır.<sup>183</sup>

a- Kur'an'da (الم) harflerinin tekrar edildiği görülmektedir. Bakara, Ali imran, Ankebut, Rum, Lokman ve Secde surelerinin başlarında geçmektedir.

b- Kur'an'da (الر) harfleri de tekrarlanmaktadır. Bu harfler, Yunus, Hud, Yusuf, İbrahim ve Hicr surelerinin başlarında tekrar edilmektedir.

c- Kur'an'da (طسم) harfleri Şuara ve Kasas surelerinin başlarında tekrarlanır. Bu iki sure arasında geçen Neml suresinin başında ise (م) harfi eksik olarak (طس) şeklinde harfler bulunmaktadır. Bunun sebab-i hikmetini ise ancak Allah bilir.

d- Kur'an'da (حم) harfleri, mü'min, Fussilet, Şura, Zuhruf, Duhan, Casiye ve Ahkaf surelerinin başlarında tekrar edilir. Bu surelerden sadece Şura suresinde (حم عسق) şeklinde zikredilmiştir.<sup>184</sup>

Hurufu mukatta'nın Beyanî i'caza bakan yönünü Bintu's-şati şöyle ifade etmektedir:<sup>185</sup>

1- Hurufu mukattaa, vahyin başlarında Kalem suresi ile başladı. Daha sonra Mekke döneminin ortalarında, nuzul sırası 34 olan Kaf suresinden nüzul sırası 49 olan Kasas suresine kadar peş peşe ve sık olarak gerçekleşti. Kur'an hakkındaki tartışmalar zirveye ulaşıncaya tahaddi (meydan okuma) ilkesi ortaya kondu. Bakara suresinin içinde

<sup>181</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.135–136.

<sup>182</sup> İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I, 35–36.

<sup>183</sup> Soysaldı, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ankara 2001, s.84.

<sup>184</sup> Harf tekrarları için bkz: Abdalbaki, M. Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfazi'l Kur'ani'l Kerim*, Çağrı Yay., İstanbul trs.

<sup>185</sup> Bintu's-şati, age., s. 179-180.

tahaddi ayetinin indiği Medine döneminin ilk başlarına kadar Kur'an onların acziyetini ortaya koydu ve kendi benzeri bir ayet yada sure getirmeleri şeklinde meydan okundu. Onlar delil yönüyle mu'cizenin doğruluğunu kabul etmek zorunda kaldılar.

2- Hurufu mukattaa ile başlayan tüm sureler Kur'an'ın Allah katında indiğine dair ve Kur'an hakkında tartışanların iddialarını çürüten bir delillendirme vardır.

3- Hurufu mukattaa ile başlayan surelerin çoğu müşriklerin baskılarının en fazla olduğu, vahye şiir, kehanet ve iftira diyerek hakaret ettikleri dönemde indi ve Kur'an onları meydan okuma ile karşıladı, onların tamamını aciz bıraktı.

Nesefî, huruf-u mukattaa'yı bir i'caz vechi olarak değerlendirir ve bu konuyla ilgili şunları ifade eder:

(الم) ونظائرها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلام فالقاف تدل على اول حروف قال والألف تدل على أوسط حروف قال واللام تدل على الحرف الأخير منه و كذلك ما اشبهها والدليل على أنها أسماء أن كلا منها يدل على معنى فى نفسه و يتصرف فيها بالإمالة والتفخيم وبالتعريف والتكثير والجمع والتصغير وهى معربة

وإنما سكنت سكون زيد و غيره من الأسماء حيث لا يمسه إعراب لفقد مقتضيه و قيل إنها مبنية كالأسواط نحو غاق فى حكاية صوت الغراب

ثم الجمهور على أنه أسماء السور و قال ابن عباس رضى الله عنهما أقسم الله بهذه الحروف وقال ابن مسعود رضى الله عنه إنها اسم الله الأعظم وقيل إنها من المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله وما سميت معجمة إلا لإعجامها وإبهامها

و قيل ورود هذه الأسماء على نمط التعديد كالإيقاظ لمن تحدى بالقرآن و كالتحريك للنظر فى أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم أنظر الى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم بونه ولم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم أمراء الكلام الا لأنه ليس من كلام البشر و أنه كلام خالق القوى والقدرة و هذا القول من الخلافة بالقبول بمنزل

وقيل إنما وردت السور مصدرة بذلك ليكون أول ما يقرع الأسماء مستقلا بوجه من الإعراب و تقدمه من دلائل الإعجاز و ذلك أن النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام الإميون منهم و أهل الكتاب بخلاف النطق بأسمى الحروف فإنه كان مختصا بمن خط و قرأ و خالط أهل الكتاب و تعلم منهم و كان مستبعدا من الإمى التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة فكان حكم النطق بذلك مع اشتهاؤه أنه لم يكن ممن اقتبس شيئا من أهله حكم الأفاصيص المذكورة فى القرآن التى لم تكن قريش و من يضاهيهم فى شئ من الإحاطة بها فى

“Ayetteki elif-lam-mim ve benzerleri isimdirler. Müsemmaları, kendileriyle kelimelerin terkiib edildiği basit harflerdir. Örneğin (القاف) ifadesi (قال)'nin ilk harfini,



(الف) ikinci harfini, (لام) ise son harfini gösterir. Elif-lam-mim ve benzerleri de böyledir.

Bunların isim olduğuna delil, her birinin tek başına bir anlama delalet etmesi ve imale, tafhim, nekralık-marifelik, cemi'lik-tasğirlik ile sarf edilebilmeleridir. Elif-lam-mim ve benzerleri marifedir.

Bunlar (esma-i huruflar), Zeyd vb. isimler (Bekir, Ömer)'in sukunu gibidirler. Bu isimler (زَيْد) irabı gerektirecek amilleri olmadığından sakindirler. Zira iraplanabilmesi için (bir ismin), mukteza-i irabının var olması gerekir.

Başka bir görüşe göre: elif-lam-mim bazı sesler gibi mebnidir. Örneğin (غاق) sesi, karganın bağırışını anlatmak için kullanılır. Cumhura göre esma-i huruflar surelerin adlarıdır. İbn Abbas'a göre Allah bu harflerle yemin etmiştir. İbn Mesud'a göre ise elif-lam-mim Allah'ın ismi a'zamıdır.

Başka bir görüşe göre ise elif-lam-mim, tevilini sadece Allah'ın bildiği müteşabihlerdendir. Zaten huruf-u mukatta'aya mu'cem denilmesinin sebebi de bunların kapalılığı, belirsizliğidir.

Başka bir görüşe göre; 'bu isimlerin sıralama üslubuyla zikredilmesi Kur'an'a karşı meydan okuyan kişiye bir uyarı gibidir ve onların tamamının benzerini getiremedikleri, onlara bu okunan (Kur'an), kendilerinin kelimeleri düzenlerken kullandıklarının aynısıyla düzenlenmiş bir kelâm olduğunu göstererek onlara bir bakış açısı kazandırmaktır.

Bu bakış açısıyla fesahat erbabı olmalarına rağmen uzun uğraşlar neticesinde benzerini getirmekten aciz olmalarının ve buna güçlerinin yetmemesinin sebebinin şu olduğunu anlamalıdır: o beşer kelâmı değildir, o her şeyi ölçüyle yaratanın kelâmıdır.' Bu son görüş bir derece daha kabule uygundur.

Başka bir görüşe göre surelerin bu şekilde başlamalarının sebebi işitenin kulağına tek başına garip yönü olan bir şeyi duyurmaktır ve (Kur'an'daki) diğer i'caz delillerine bir başlangıçtır.

Harflerin kendisini kullanarak konuşmak Arapların ümmî ya da ehl-i kitap olsun hepsinin ortak özelliği idi. Ancak harflerin isimleriyle konuşmak (esami'l-huruf), okuma ve yazması olanlara ya da ehl-i kitapla diyalogu olup onlardan öğrenenlere ait bir özellikti. Ümmî kişi, (Hz. Muhammed) okuma yazmadan uzak olduğu gibi onlarla

konusmaktan da uzaktı. Ehli kitaptan bir şey almadığı halde onun bu şekilde (huruf-u mukattaa) konuşması, Kureyşlilerin önceden hiçbir bilgi sahibi olmadıkları Kur'an kıssaları ile benzerlik gösterir. (Kıssalarla huruf-u mukattaa arasındaki bu benzerlik) peygambere vahiy neticesinde gelmesi ve onun nübüvvetinin doğruluğuna şahit olmasıdır.

... Yüce Allah Araplara kendi kelâmlarını oluştururken kullandıkları lafızları sayarak onları susturmuştur, delil getiremeyecek hale getirmiştir. Huruf-u mukattaa'nın surelere farklı farklı gelmesinin sebebi de şudur: Kur'an'ın kendisiyle yazıldığı şeye yapılan vurguyu tekrarlamak gayeye daha iyi ulaştırır. Kur'an'da varid olan tüm tekrarlar da böyledir. Tekrarla istenen tekrar edilen şeyi iyice yerleştirmek ve mesajın daha iyi algılanmasını sağlamaktır.”

#### **b. Lafızların Gösterdikleri Anlamlar**

Bu başlık ile ifade edilmek istenen, Kur'an-ı Kerim'de müteradif/eş anlamlı kelimelerin bulunup bulunmadığıdır. Bilindiği gibi Kur'an da kullanılan her hangi bir kelimenin çıkarılıp farklı bir kelimenin yerine konulması anlam – mana bütünlüğünü oluşturamadığından, Kur'an'ın cümle dizilişlerinin üstün olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durumun farkına, özellikle Arapça bilenler vakıf olur.

Bir tek anlam için birçok lafzın kullanılmasının, özellikle farklı kabilelerin lehçesinde mevcut olması durumunda her hangi bir itiraz söz konusu değildir. İtiraz edilen bir anlam için farklı lafızlar kullanıldığında oluşacak eş anlamlılık üzerinedir.

Muhakkik dilciler, harfleri ve maddeleri değişen kelimelerdeki eş anlamlılığı reddetmezler. Fakat harfleri ve maddeleri uyuşan, sıraları ve binaları farklı olan kelimelerdeki eşanlamlılığı reddederler. Bu konu ile ilgili Ebu Hilal şu örneği verir:

“Bir kişinin bir fiili yapmaya gücü varsa (فعل) denilir (صبور) ve (شكور) gibi. Peş peşe fiili yaptığında (فعل) denilir. (صبار) gibi. Bunu bir adet edinmişse (مفعال) denilir (معوان) ve (معطاء) gibi. Manalara tam vakıf olmayan tüm bu vezinlerin sadece mübalağa ifade ettiğini sanır. Aksine bu vezinler, mübalağanın yanında söylediğimiz anlamaları da taşımaktadır.”<sup>186</sup>

Nesefî (فيشرناه بسلام حليم – Biz onu halim bir evlad ile müjdeledik.)<sup>187</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der: “Bu ayet üç müjdeyi kapsamaktadır; çocuğun erkek olacağını ve

<sup>186</sup> Bintu'ş-Şati, age., s.232.

<sup>187</sup> Saffat, 37/101.

orta yaşa (hulm) ulaşacağını müjdelemiştir. Zira küçük bir çocuk hulm ile nitelendirilmez. (Üçüncü müjde ise) çocuğun ahlak bakımından halim olacağıdır.”<sup>188</sup>

Nesefî, Ashab-ı Kehf’in sayısı<sup>189</sup> hakkında şöyle der: “Yüce Allah ilk iki ifadeden (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ) sonra (رَجَمَا بِالْغَيْبِ) ifadesini getirdi. Üçüncü sözden (وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامَنُهُمْ كَلْبُهُمْ) sonra da (قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ) ifadesini zikretti. Bu ifadeyle size onların sayısını (yedi kişi olup sekizincilerinin köpekleri olduğunu) öğretti.”<sup>190</sup>

### c. İfade Gizliliği İçeren Üsluplar

#### 1- Fail’in Zikredilmesi

Kur’an’ın beyan özelliklerinden biride bazı yerlerde failin ifade edilmesi, fiilin edilgen (meçhul) sığa ile getirilmesidir. Öznenin (failin) zikredilmeme sebebinin başında; failin bilinmemesi, failden korkulması yâda gizleme gayesiyle söylenmemesi gibi sebepler gelir. Örneğin kıyamet olayları zikredilirken edilgen fiil kullanılırken, okuyucu tarafından bilinen şeylerde normal fiil kullanılır.<sup>191</sup>

#### 2- Vav’ı Kasem ile Başlanması

Kur’an’a bakıldığında Duha, Leyl, Fecr, Necm, Adiyat, Asr vb. surelerin başlangıçlarının vavı kasem ile ibtida olunduğu gözlemlenir. Yemin için gelen bu harf anlatılan veya verilen bilgiye bir delil, doğruluğun bir şahit olur. İlk dönemlerde kasem harfinin muksem aleyh’e/kendisine yemin edilen varlığa bir ta’nzim/yüceltme anlamı kattığı düşünülmüştür. Sonraları bu yaklaşıma - kasem harfinin dâhil olduğu cisimlere nispetle – kâinattaki tüm varlıkların bir hikmete binaen yaratıldıklarını gösterdiği şeklinde yaklaşıldı. Örneğin; Duha’ya kasem edilirken bu zamanın önemi hakkında konuşuldu.<sup>192</sup>

Bintu’ş-şati, vav’ı kasemlerin özellikle Mekkî surelerin başında gelmesine dikkat çeker O’na göre “eğer bu cisimlere olan bir yüceltmeden dolayı vav’ı kasem zikrediliyorsa bunları yaratan yüce Allah için neden surelerin başlangıcında kasemli bir ifade kullanılmadı?” gibi bir yaklaşımla şu sonuca varılır: “Bu vav, ilk lugavi anlamı olan ta’zim anlamından uzaklaşmış ve belağı bir anlama geçmiştir. Buda

<sup>188</sup> Nesefî, age., III, 130.

<sup>189</sup> Kehf, 18/22.

<sup>190</sup> Nesefî, age., II, 295.

<sup>191</sup> Bintu’ş-Şati, age., s.240-242.

<sup>192</sup> Bintu’ş-şati, age., s. 244-245.

gözlemlenmeyen, hissi olguları (gaybı) ikrar etmek, manevi olguları açıklamak, tartışma konusu olabilecek hissi bilgileri somutlaştırmaktır.”<sup>193</sup>

### 3- Seci yâda Fasıla'nın Varlığı

Arapça'da, güvercin belli bir ölçüde öttüğü zaman (سَجَعَتُ الحمامة سجعاً) denilir. Yine şiirin ölçü (vezn) dışındaki kafiyeli durakları (fasılları) ile konuşan kişi hakkında da (سجع المتكلم فى كلامه) ifadesi kullanılır.

İstilahta ise; (هو تواطؤ العاملتين من النثر على حروف واحد). Başka bir ifade ile kelâmın tek bir ölçüde ardı ardına gelişidir.<sup>194</sup>

Seci, ifade sonlarını duruşu üzerine kurulur. Seci asıl itibariyle düz yazıya ait bir özellik olmakla birlikte, şiirin beyitleri arasında da kullanılmıştır. Âlimler tarafından, Kur'an'da seci denilecek durumlara, edep ölçüsünden dolayı Fasıla yâda Fevasil denilmiştir.<sup>195</sup>

Kur'an'da bulunan fasılların Kur'an i'caz'ının bir özelliği oluşu noktasında ulema arasında ittifak olmasıyla birlikte bu fasılanın Araplarca bedi' sanatı içerisinde değerlendirilecek seci olup olmadığı meselesi ise ihtilaftır.

Örneğin Ferra Ebu Zekerriya el-Kufî (ö.h/207), “*Meani'l-Kur'an*” adlı eserinde Kur'an'ın fasıllara riayet ettiğini, bir lafzın cümle önüne, sonuna gelebildiğine ya da hazfedilebileceği, bir kelimenin bir sığasından diğerine geçebildiğini belirtir ve bunun sebebini şöyle özetler: “Ruusu'l-Ay'ın (ayet sonlarının) ve bölüm sonlarını uyumu için. Sanki O (Kur'an) Arapların hoşlandığı bölüm sonlarına uygun indirilmiştir.”<sup>196</sup>

Hicri üçüncü asra kadar Kur'an'da seci olduğunu ifade etmek yanlışlık olarak telekki ediliyordu. İlk İslam fırkalarının tartıştığı meselelerden biride Kur'an'da seci olup olmadığı idi. Örneğin Eşariye ekolü; “Kur'an'da seci yoktur. Seci denilen şey fasıla /fevasildir. “ yaklaşımını benimsemiştir.<sup>197</sup>

Bakıllanî (ö.h/403), “*I'cazu'l- Kur'an*” adlı eserinde Kur'an'da secinin olmadığına dair bir fasıl ayırmış ve bu bölümde Fasıla ile Seci arasındaki farkı ele almıştır. Bakıllanî konu ile ilgili bölüme şu ifadelerle başlar: “Arkadaşlarımızdan çoğu

<sup>193</sup> Bintu's-Şati, age., s. 248.

<sup>194</sup> Bakillani, age., s. 48.

<sup>195</sup> El-Meydanî, Abdurrahman Hasan Hebenneki, *el-Belağatü'l- Arabiyye Ususuha ve ulumuha ve fununuha*, Daru'l-Kalem, I. Baskı, Dımaşk 1996, II, 503–504

<sup>196</sup> Bintu's-Şati, age., s. 253.

<sup>197</sup> Bintu's-Şati, age., s. 254.

Kur'an'da seci'n olmadığı görüşünü benimsediler. Bu fikri Ebu'l-Hasan el-Eşari kitaplarının farklı yerlerinde ifade etmiştir. Onlara muhalefet edenlerin çoğu da Kur'an'da seci olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bu yaklaşımla kelâmın faziletini ortaya koyacaklarını zannettiler. Bu söyledikleri yanlıştır. Eğer Kur'an seci olsaydı i'caz olmazdı. Seci, kâhinlerin sözleri olduğu halde onu Kur'an'a isnat etmek nasıl kabul edilebilir? Rivayet olundu ki Resulullah (s.a.v), kendisine gelerek (öldürülen) ceninin hükmü hakkında soru sorarak ( يا رسول الله كيف أغرم دية من لا شرب ولا أكل ولا نطق ) (ولا إستهلّ فمّثّل ذلك يطل) “Ya Resulallah! Henüz yemeyen, içmeyen, söz söylemeyen ve bağırıp ağlamayan ceninin diyetini ödemekle nasıl mükellef tutuluruz?” dediklerinde onlara şöyle karşılık verdi: “Cahiliye seci’i gibi secili konuşmak ha!”. Başka rivayette de; “Bu adam kâhinlerin kardeşlerindendir” buyurmuştur.”<sup>198</sup>

Mutezili olan Rummani (ö.h/386) Fasıla’yı “anlamanın dahi anlaşılmasını sağlayan bölüm sonlarındaki şekillenme” olarak tanımlamakta ve şöyle demektedir: “Fasılalar belağattır, Seci ise kusurludur. Bu durumun sebebi fasılaların anlama tabi olmalarıdır. Oysa seci’de, anlam seci’ye tabi olur. Seci, delalet bakımından hikmetin getirdiği şeyi değiştirmektedir.”<sup>199</sup> Rummani’ye göre iki tür fasıla vardır;

- Cinaslı harflerle yapılan: (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى) ve <sup>200</sup> (والطور والمسطور)<sup>201</sup> gibi.

- Mim ve nun harfleri (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) ve dal – ba harfleri gibi yakın harflerin bir araya gelmesiyle oluşan (ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون ) <sup>202</sup> (هذا شيء عجب إذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد) gibi.

Genel olarak seci anlayışının Kur'an'a nisbet edilmesinin edebe aykırı olacağı düşüncesi çevresinde, Kur'an'ın uyumlu, düzenli, ölçülü olarak biten Ruusu'l-Ay'ına (ayet sonlarına) fasıla denmiştir.<sup>203</sup>

Nesefî, eserinde fasılalara yer verir ve bunları izah eder.

Örneğin Taha suresi 70. ayetin tefsirinde Hz. Musa ile Hz. Harun'un isimleri hakkında şöyle der:

<sup>198</sup> Bakillani, age., s. 48-49.

<sup>199</sup> el-Umeri, age., s. 78.

<sup>200</sup> Taha 20/1-3.

<sup>201</sup> Tur 52/1-2.

<sup>202</sup> “Kaf. Çok şerefli Kur'an'a yemin olsun ki kendilerinden bir uyarıcı gelmesine şaşırdılar da, kâfirler şöyle dediler: Bu şaşılanacak bir şeydir. Biz ölüp toprak olduktan sonra mı (diriltileceğiz?) Bu uzak bir dönüştür.” Kaf, 50/1-3.

<sup>203</sup> Rafii, age., s. 216-217.

(قالوا آمنا برب هارون وموسى) إنما قدم هارون وأخر فى الشعراء محافظة للفصل ولأن الواو لا توجب ترتيباً. (Burada Harun başta getirildi, Şuara (suresi 48)'de ise sona getirildi. (Bunun sebebi) fasılayı korumak içindir. Çünkü (vav)'ın tertip/sıralı olmak ifade etmesi gerekmez.”<sup>204</sup>

## İ. KUR’AN İ’CAZININ NAZM YÖNÜ

Nazm kelimesi (نظم) fiil kökünden gelip, bir şeyi başka bir şeye eklemek, ip üzerine dizili sıra sıra inciler gibi tek bir uyum/üslup üzere dizmek demektir.<sup>205</sup> Istılâhî anlam ise Abdulkahir Cürcanî’nin tanımlamasıyla “Kullandığın kelâmı, nahiv ilminin, kurallarının ve usullerinin gerektirdiği şekilde, kaymayan, sapma olmayan bir üslupla/metotla yerli yerine koymak ve yazdığın şekilde de hiçbir eksikliğin kalmamasıdır” ve Kadı Abdulcabbar’a göre ise “Nazm derin bir konudur. Farklı ibarelere yazılmış nahiv harekeleridir.”<sup>206</sup>

Bu yaklaşımlar çerçevesinde nazm ifadesiyle ortak olarak anlaşılacak tanım şu olabilir: Kur’an’ın tüm ayetlerine sirayet eden, anlam ve lafız güzelliğinin ötesinde, üslubundaki özelliklerdir.<sup>207</sup>

Nazm çerçevesinde oluşan görüşler Meani ve Beyan ilminin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Nazm konusu hicri üçüncü asırda Cahız, İbn Kuteybe gibi âlimlerce incelenmiş, Dördüncü asırda da Rummanî<sup>208</sup> Bakıllanî<sup>209</sup> Kadı Abdulcabbar tarafından ele alınmıştır.<sup>210</sup> Özellikle Cahız, “Kur’an i’cazı nazmındadır” demiş ve Nazmu’l-Kur’an adıyla – mevcut bulunmayan – bir eserde kaleme almıştır.<sup>211</sup>

Kadı Ebu Bekr’e göre icaz yönü “Kur’an’da var olan nazm, te’lif ve tersiftir. Kur’an Arap dilinde bilinen tüm nazm çeşitlerinin dışındadır ve hitap üsluplarından farklıdır. “O şöyle der: “Bundan dolayı Kur’an’a karşı çıkmaları mümkün olmadı. Şiirde kullandıkları bedi’ çeşitlerinden Kur’an’ın i’cazını bilebilmek mümkün değildir. Çünkü bu, Hariku’l-A’de şeylerden değildir. Üstelik (Bedi’i) idrak edebilmek eğitimde, düşünmeyle ve şiir, hutbe, risale yazarak belâğatı ustaca kullanmakla olur. Kur’an nazmını yarışta yenmenin hiçbir örneği yoktur. Benzerinin vuku bulmadığı ittifakla

<sup>204</sup> Neseffî, age., II, 374. Araf 7/122’de (موسى وهارون) ifadesi kullanılmıştır.

<sup>205</sup> İbn Manzûr, age., N-Z-M Mad., XII, 578; ez-Zebidi, age., N-Z-M Mad., XII, 689.

<sup>206</sup> el-Umerî, age., s. 278.

<sup>207</sup> el-Umerî, age., s. 279.

<sup>208</sup> el-Hımsî, age., s. 62.

<sup>209</sup> Bakıllanî, age., s. 30-31.

<sup>210</sup> Rafîî, age., s. 151.

<sup>211</sup> Müslim, *Mebahis*, s. 46-47; Zemahşerî, age., I, 7.

sabittir. Kanaatimizce i'caz, Kur'an'ın bazı ayetlerinde daha açıktır, bazılarında ise daha ince ve kapalıdır. Eğer “tahaddi nerede gerçekleşmiştir? O, dizili harflerde midir? Ya da kendi başına olan kelâm mıdır? Ya da başka bir şey midir? Denilirse biz şöyle deriz: Kur'an'ın onlara meydan okuduğu şey, hikmetleri dizili, O'nun gibi peş peşe gelerek Kur'an'ın nazmını oluşturan harflerden getirilmelidir. Onlardan benzeri olmayan Kadim bir kelâm getirmelerini isteyerek meydan okumadı.”<sup>212</sup>

Kur'an'ın nazmı iki açıdan mu'cizdir. Birincisi, tek başına kelimelerde olan nazm, ikincisi de cümle bütünlüğünde olan nazmdır.<sup>213</sup> Özellikle yalnız başına normal olarak algılanan bir lafzın kullanıldığı cümlede ortaya koyduğu üstün anlam, nazm konusunda en fazla dikkati çeken husustur.

Barizî, “*Envarüt-Tahsil fi Esrari't-Te'vil*” adlı eserinde cümleyi oluşturan kelimelerin birbirleriyle olan uyumunun ve kapsadığı üstün anlamların Kur'an ayetlerinde öne çıktığını belirterek bazı örneklerle bu uyumu gösterir. Örneğin

(وثمر الجنتين دان)<sup>214</sup> ayeti hakkında şöyle der: “Eğer ayetteki ifade yerine (وثمر الجنتين دان) denilseydi (الجنين) ve (الجنى) arasındaki cinas yakalanamadığından bu cümle diğer cümlelerin yerini tutmazdı. Diğer yandan da meyve yaklaştığı durumu bilmez ve ayet sonlarındaki fasılalar birbirleriyle uyum sağlamaz.”<sup>215</sup>

وقيل يا أرض ابلعي مائك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا  
وقيل يا أرض ابلعي مائك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا  
للقوم الظالمين “*Ey yeryüzü! Suyunu yut. Ey gökyüzü! Suyunu tut. Denildi, su kesildi ve iş  
olupbitti. (Gemi) Cudi üzerine oturdu. Zalimler topluluğuna uzak olsun, denildi.*”<sup>216</sup> Bu  
ayetin tefsirinde Neseî şöyle der:

والنظر في هذه الآية من اربع جهات علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما  
يتصل بها فنقول إن الله تعالى لما أراد ان يبين معنى أردنا ان نرد ما انفجر من الأرض الى بطنها فارتد وان قطع  
طوفان السماء فانقطع وأن نغيض الماء النازل من السماء فغيض وان نقضي امر نوح وهو إنجاز ما كنا وعدناه من  
إغلاق قومه فقضي وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة عرقى بني الكلام على تشبيه المراد  
بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيئته العصيان وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود  
تصوير لاقتداره العظيم وأن السموات الأرض منقاداً لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة لإرادته فيها تغييراً وتبدلاً  
كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمه وتحتم بذل  
المجهود عليهم في تحصيل مراده ثم بنى على تشبيه هذا نظم الكلام فقال عز وجل (وقيل) علي سبل المجاز عن

<sup>212</sup> Zerkeşi, age., II, 108.

<sup>213</sup> Bakillani, age., s. 30.

<sup>214</sup> Rahman, 55/54.

<sup>215</sup> el-Umeri, age., s. 284-285.

<sup>216</sup> Hud, 11/44.

الإرادة الاواقع بسببها قول القائل وجعل قرينة المجاز الخطاب للجماد وهو (يا أرض) و(يا سماء) ثم قال مخاطبا لهما يا أرض ويا سماء على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب الى مقر خفي ثم استعار الماء للغذاء تشبيها له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات كتقوى الأكل بالطعام ثم قال مائك بإضافة الماء الى الأرض على سبيل المجاز لإتصال الماء بالأرض كاتصال الملك بالمالك ثم اختار لاحتباس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم التأني ثم قال وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا ولم يصرح بمن أغاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعدا كما لم يصرح بقائل يا أرض ياسماء سلوكا في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية وأن تلك الأمر العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعله واحد لا يشارك في فعله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي مائك وياسماء أقلعي ولا أن يكون الغائض والقاضى والمسوى غيره ثم ختم الكلام بالتعريض تنبيها لسالكى مسلهم في تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم إظهارا لمكان السخط وأن ذلك العذاب الشديد ما كان إلا لظلمهم.

ومن جهة علم المعانى وهو النظر فى فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها وذلك أنه اختير يا دون أخواتها لكونه أكثر استعمالا ولدلالاتها على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام إظهار العظمة والملوك وإبداء العزة والجبروت وهو تبعيذ المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض لزيادة التهاون إذا إضافة تستدعى القرب ولم يقل يا أيتها الأرض للاختصار واختير لفظ الأرض والسماء لكونهما أخف وأدور واختير ابلعي على إبتلعي لكونه أخصر وللتجانس بينه وبين أقلعي وقيل أقلعي ولم يقل عن المطر وكذا ولم يقل يا أرض ابلعي مائك فبلعت ويا سماء أقلعي فأقتلعت اختصارا واختير غيضى علي غيضى وقيل الماء دون أن يقول ماء الطفلان والأمر ولم يقل أمر نوح وقومه لقصد الاختصار والاستغناء بحرف العهد عن ذلك ولم يقل وسويت على الجودي أى أقرت على نحو قيل وغيض اعتبارا لبناء الفعل للاعل مع السفينة فى قوله وهى تجر بهم إرادة للمتابعة ثم قيل بعدا للقوم ولم يقل ليبعد القوم طلبا للتأكيد مع الإختصاصا هذا من حيث النظر الى تركيب الكلم وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الامر فليل يا أرض ابلعي ويا سماء أقلعي ولم يقل ابلعي يا أرض واقلعي يا سماء جريا على مقتضى الكلام فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصدا بذلك لمعنى الترشيح ثم قدم أمر الارض على أمر السماء وابتدأ به لابتداء الطوفان منها ثم أتبع وغيض الماء لأتصاله بقصة الماء واخذه بحجزتها ثم ذكر ما هو المقصود من القصة وهو قوله وقضى الأمر اي انجز الموعد من إهلاك الكفرة وإنجاء نوح ومن معه في الفلك وعلي هذا فاعتبر.

ومن جهة الفصاحة المعنوية وهى كما ترى نظم للمعاني لطيف وتأدية لها ملخصة مبينة لاتعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد.

ومن جهة الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة سليمة عن التناثر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذابات سلسلة على الأسلات كل منها كالماء فى السلاسة وكالعسل فى الحلاوة وكالنسيم فى الرقة.

ومن ثم أتبع المعاندون على أن طوق البشر قاصر عن الإتيان بمثل هذه الآية والله در شأن التنزيل لا يتأمل العالم آية من آياته إلا أدرك لطائف لاتسع الحصر ولا نطنن الآية مقصورة على المذكور فلعن المتروك أكثر من المسطور.



“Bu ayete bakış dört şeyledir:

A. İlm-i Beyan Yönüyle (Bakış)

Bu, ayette bulunan mecaz, istiare, kinaye ve bunlarla alakalı olan şeylere bakmaktır. Yüce Allah, ‘Biz, yerden fıskıranı tekrar onun içine döndürmek istedik ve oda döndü. Biz gökyüzü tufanını kesmek istedik ve oda bitti (kesildi). Biz, gökyüzünden akan suyu kurutmak istedik ve oda kurudu. Biz Nuh’un işine – kavmini boğacağımıza dair ona verdiğimiz vaadin kesin yerine getirileceğini- yerine getirmek istedik ve oda yerine geldi. Ve biz gemiyi Cudi üzerine yerleştirmek istedik oda yerleşti. Kâfirleri (zalimleri) boğulmuş olarak bıraktık’ anlamındaki ifadeyi açıklamak istediğinde kelâmını teşbih üzere kurdu:

1) İrade ettiği şeyi, heybetinin büyüklüğünden dolayı isyan etmeyecek olan me’mura (gök, yer vb.) benzetti.

2) Muradın meydana gelişini, kendi yüce hâkimiyetini tasvir etmek için, kastedilenin oluşmasını, yerine getirilmiş kesin bir emre benzetti.

Ve gök ile yer, içinde dilediği şeyi meydana getirmesine itaat ederler, O’nun (Yüce Allah’ın) içinde dilediği şeyi tebdiline ve tağyirine mani olamazlar. Bunlar (gök, yer vb.) doğru ile yanlış birbirinden ayıran akıllılar gibi Yüce Allah’ı O’na yakışır şekilde tanıdılar ve emrine itaat edilmesi, hükmünün ifa edilmesi, O’nun muradını yerine getirmek için bütün güçlerini sarfetmek gerektiği/sarf etmesinin vacip olduğu bilgisini ihata ettiler.

3) Ardından da kelâmın nazmını (dizilişini) bu benzetme (teşbih) üzerine kurdu:

a) İrade (الإرادة) kelimesi yerine mecaz olarak (قيل) dedi. İrade sebebiyle sözü kullananın ifadesi/kavli meydana gelir. (zira cümle muradın kelimeye dökülmüş halidir.) ve mecazın karinesini de cemad/donuk cisimlere hitap kıldı. Bu da (يا , يا سماء) ifadesidir. (bilindiği gibi يا – harfî nidası akıllılara dâhil olur.) daha sonrada istiare yoluyla, zikredilen benzerlik sebebiyle (يا أرض, يا سماء) diyerek hitap etti.

b) Suyun yere girişi için (البلع) ifadesini istiare ile kullandı. (البلع) fiili, yiyilen yiyeceklerdeki çekim için (midenin çekimi) için kullanılır. Aralarındaki benzerlikten dolayı bu fiili kullandı. Bu benzerlik de gizli bir yere gitmektir.

c) Suyu, gıdaya benzeterek gıdalanmak için kullandı. Yemek yiyen kişinin taamlarla güçlenmesine yerin su ile yeşererek güçlenmesinin benzemesi için kullandı.

d) Ardından da suyu yere izafe ederek mecaz yoluyla (مائک) dedi. Suyun yere ait oluşu mülkün meliğe ait oluşuna benzer.

e) Daha sonra tutmak, hapsetmek ifadesi için, bir gecikme olmadan aralarındaki benzerlikten ötürü failin fiili terk etmesi için kullanılan (الإقلاع) fiilini tercih etti.

f) Daha sonra da (وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودی وقيل بعدا) denildi. Fakat suyu azaltanın, işi tamamlayanın kim olduğunu gemiyi kimin yerleştirdiğini ve ‘uzak olsun onlar!’ diyenin kim olduğunu açıkça kullanmadı. Tıpkı bunun gibi (يا أرض يا سماء) ifadelerini kimin kullandığını söylememesi gibi. (Bunu böyle yapışının gayesi) her birini kinaye yolu ile kullanmak ve bu büyük işlerin sadece her şeye gücü yeten, nesneleri var eden, kahredici bir faile ait olduğunu, bu failin fiilinde ortaksız olduğunu belirtmektedir. Bir de ondan başkasının (يا أرض ابلعى مائک ويا سماء اقلعى) diyebileceğinin düşünülmemesi, azaltanın, hükmedenin, gemiyi yerleştirenin O’ndan başkası olmadığını belirtmektedir.

g) Daha sonra sözü (kelâmı), kendi nefislerine zulmederek peygamberlerini yalanlayanların yolundan gidenlere azabın konumunu ortaya koymak için bir çıtlatmada bulunarak sonlandırdı; bu büyük azabın tek sebebi onların zulümleridir.<sup>217</sup>

#### B. İlm-i Meanî Yönüyle (Bakış)

Bu (ilim, ayetteki) her kelimenin faydasına bakmak ve her kelimenin cümle içerisinde öne geçişine ya da arkaya geçişine bakmaktır.

1. (Yüce Allah) diğer münada harflerini değil de (يا) harfini tercih etti. (يا) harfini, daha çok kullanıldığı için ve hâkimiyet ile azamet in ortaya çıkış konumu, izzet ve cebbar sahibinin yoktan var ediş konumu gereğince münadanın (bu tür özelliklerden) uzaklığını göstermesi için kullandı. Bu (konum da) mevkisini düşürerek hitap edilen münadayı uzaklaştırmaktır.

a) Yerin konumunu düşürmek/alçaltmak için (يا أرض) demedi. Çünkü izafet yakınlığı gerektirir.

b) Yine (يا أيتها الأرض) dememesinin sebebi de ifadeyi kısaltmak içindir.

---

<sup>217</sup> Neseî, age., II, 62.

c) (الأرض) ve (السماء) kelimelerini kullandı. Çünkü bunların kullanımı daha yaygındır ve bunlar daha hafif kelimelerdir.

d) (ابتلعى) kelimesi yerine (ابلعى) kelimesini tercih etti. Çünkü (ابلعى) kelimesi daha kısadır ve (اقلعى) kelimesi ile aralarında cinas vardır. (Tüm harfleri bir harf hariç aynıdır.)

e) (اقلعى) kullanıldı ancak yağmur hakkında (bu kelime) söylenmedi. Tıpkı bunun gibi ifadeyi ihtisar için (يا ارض ابلعى مائك قبلعت ويا سماء اقلعى فاقلعت) demedi. Bunun yerine (غِيض) yerine (غِيض) kullandı.

f) (الماء الطفان) yerine (الماء) denilmesinin ve (أمر نوح وقومه) yerine (الأمر) denilmesinin sebebi; ifadeyi ihtisar için ve harf-i ta'rif kullanıldığından ek ifadeye gerek kalmadığı için bu kelimeleri kullandı.

g) (غِيض) ve (قيل) kelimeleri gibi (سُوِّيتْ عَلَى الْجُودَى - yani yerleştirildi.) dememesinin sebebi; failin yaptığı iş ile geminin uyuşması içindir. Uyum olması istenen ifade de (وَهى تَجْرِى بِهِمْ) ifadesidir.

h) Yine (ليبعد القوم) demeyip (بعداً لقوم) denilmesinin sebebi; ihtisar ile birlikte te'kid yapılmak istenildiği içindir.

Bu (bilgiler) kelimelerin dizilişine bakış itibariyledir.

2. Fakat cümlelerin diziliş sırasına bakış itibariyle (durum şöyledir:)

a) Nida'yı emir'den önce zikretti. (يا ارض) ve (اقلعى يا سماء) demeyip (يا ارض) demesinin sebebi; kelâmın gereği gerçekleşsin diye, tenbihin önce gelişiyse hakikatte emredilen kişi hakkında, ondan sonra gelen ifadenin münadanın içinde iyice yerleşmesi içindir.

b) Yerin durumunu, göğün durumundan önce zikretti. Çünkü tufan önce yerden başladı. Ardından da (وغيض الماء) dedi. Çünkü bu ifade su hakkındaki ifadeyle bağlantılıdır ve onu takip eder.

c) Daha sonra asıl kastedileni zikretti. Asıl kastedilen (وقضى الأمر) ifadesidir. Yani kâfirlerin helakiyle Hz. Nuh ile müminlerin gemiyle kurtulmasıyla vaat edilen (kesinleşti) gerçekleşti.

Bu çerçevede düşün!<sup>218</sup>

<sup>218</sup> Neseфі, age., II, 62–63.

### C. Manevî Fesahat Yönüyle (Bakış):

Bu da gördüğün gibi; latif (ince) anlamların dizilişi (nazmı), O'na (nazma) uygun olarak açıklanma ve özetlenme, muradı arzulama konusunda akli etkileyen bir düğüm olmayışı, istenilene ulaşma yolunda şüpheyi düşürmenin olmayışıdır.<sup>219</sup>

### D. Lâfzî Fesahat Yönüyle (Bakış):

Gördüğün gibi O'nun (ayetin) lafızları Arapçadır yaygın olarak kullanılmaktadır, biktirmamaktadır, çirkinlikten (acılıktan) uzaktır, çok tatlıdır ve akıcıdır.

Kelimelerin her biri akıcılıkta su gibi, tatlılıkta bal gibi, yumuşaklıkta ipek gibidir. Bundan dolayı muannitler, insan gücünün bu ayet gibi bir ayet getiremeyecek kadar kısa olduğuna ittifak ettiler. Yüce Allah Kur'an'ın aydınlığını yüceltsin.

Kur'an ayetlerinden herhangi birini düşünen bir âlim, mutlaka sınırlandırılmayacak kadar çok incelikler bulur. Siz ayetin sadece zikredilenlerle sınırlı olduğunu zannetmeyin. Umulur ki yazılmayan (terk edilen) yazılandan daha fazladır.”<sup>220</sup>

Kur'an ayetlerini oluşturan kelimelerin en fazla öne çıkan yönleri, her kelimenin bir binanın tuğlaları gibi uyumlu bir şekilde yerli yerine konmuş olmasıdır. Kelimenin aynı anlama gelen, harf âdeti bakımından aynı olan başka bir kelimeyle değişmesi, cümle bütünlüğü göz önüne alındığında ayetin yapısını bozan bir durum olarak karşımıza çıkar.

Nazm'ın en fazla dikkat çeken kısmı da Kur'an ayetlerini, Kur'an bütünlüğü içerisinde ele alan nazmdır. Bilindiği gibi Kur'an, Hz. Peygamber (s.a.v)'e Arapça ifade edilebilecek en fesih (açık) ve en üstün bir şekilde inmiştir. Özellikle harfler arasındaki musiki (ses alegorisi), harf hareketlerinin uyumu, anlam ve ses bütünlüğü üstünlüğü öne çıktı.

Üstad Rafii, Kur'an kelimelerinin cümle bütünlüğü içerisinde kazandıkları güzel anlatımları ele alır ve (النذر) kelimesinin çoğulu olan (النذر) kelimesini inceler ve şöyle der: “Damme harekesi hem nun'a hem de zal'a dâhil olduğundan ağır gelmektedir. Özellikle (ra'nın) söz biterken gelmesi de başlı başına bir ağırlıktır. Ancak (ولقد أُنذِرهم) ayetinde yerli yerince geldi. Bu tamlamayı, bütünlüğü düşün!. Hareke ve harflerin kulağa bırakacağı etkiye bak! (لقد) ifadesindeki kalkaleye, (بطشتنا)

<sup>219</sup> Neseî, age., II, 63.

<sup>220</sup> Neseî, age., II, 63.

ifadesindeki (ط)'ya, (ط)'dan (تماروا) ifadesindeki vav'a kadar olan fethalara, medle yapılan fasla bak. Bu, cümlelerin ağırlığını düşürmek içindir. (تماروا) ifadesindeki ra harfine bak, bu harf (أنذر) ifadesindeki ra'ya müsned gelmiştir. (أنذرهم) ve (أنذر)'da ki zal harfinden önce gelen ğunne'ye bak. Tüm bunlar kelimenin ağırlığını giderir.”<sup>221</sup>

Kur'an ayetleri bir bina gibi uyumlu, düzenli, nahiv, kurallarına uygun bir anlatım bütünlüğüdür. Kelimelerin art arda ve uyumlu gelişi, takaddüm eden ifadenin tehiri'nin, te'hir edilen ifadenin takaddümünün mümkün olmayışı, kısa ifadenin uzatılması ya da uzun ifadenin kısaltılması (i'caz/itnab) mümkün olmayışı Kur'an nazımının eşiz özelliklerindedir:

الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير – *“Elif-lam-ra. Bu ayetleri sağlamlaştırılan sonra (hikmetle hükmeden) Hâkim, (her şeyden haberdar olan) Habir tarafından açıklanan bir kitaptır.”*<sup>222</sup> Bu ayetin tefsirini üstat Nesefî şöyle yapmaktadır:

(الر كتاب) أى هذا (كتاب) فهو خبر مبتدا محذوف (أحكمت آياته) صفة له أى نظمت نظماً رصيناً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم (ثم فصلت) كما فصل القلائد بالفرائض من دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص “Muhkem, sapasağlam bir şekilde düzenlenmiştir, içinde hiçbir noksanlık ve ihmalkârlık yoktur; Muhkem bir bina gibi, sonra incilerin ipliklere dizilişi gibi tevhidin göstergeleri, ahkâm, vaazlar ve kıssalar dizildi.”<sup>223</sup>

Bu konuyla ilgili İbn Ebi'l-İsba' “lafzın ve anlamın uyumu” başlığı altında şunları söylemektedir. “Murad edilen mananın lafızları ile mana birbiriyle kaynamıştır. Yerine uygun olmayan ya da cümledeki diğer kelimelerle uyumsuz olacak bir lafız yoktur. Hepsi adeta iyi komşuluk gibi bir sıfatla nitelendirilir. Anlam vasat olduğundan lafızda vasat olur. Garip olduğunda garip lafızlar, bilinen ve yaygın olan bir mana ise kullanılan en yaygın lafızlar kullanılır.”<sup>224</sup>

Kur'an'ın edebi tasvir, kişileştirme, betimleme gibi inceliklerini ilk dönem ulemasından Zemahşerî ortaya koymaya çalışmıştır. Hz. İbrahim ve İsmail'in Kabe'yi inşa ederken bulundukları durumu ortaya koyma bakımından Zemahşerî ve Nesefî aynı yaklaşımı benimser:

“Hani İbrahim - وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم (beytin temellerini İsmail'le yükseltirken ey Rabbimiz bizden kabul buyur. Şüphesiz sen

<sup>221</sup> Rafi, *I'cazül-Kur'an*, s.228.

<sup>222</sup> Hud, 11/1.

<sup>223</sup> Nesefî, age., II, 46.

<sup>224</sup> el – Umeri, age., s. 296.

*işiten ve bilensin (demişlerdi).*”<sup>225</sup> “Hz. İbrahim Kâbe’yi yapıyor, Hz. İsmail ise ona taş taşıyordu”<sup>226</sup> diyerek ayetteki isimlerin sırasına göre bir anlam yakalamışlardır.

Örneğin Zemahşerî (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون)<sup>227</sup> ayetinde sanki öfkenin Hz. Musa’yı yaptığı fiile sürüklediğini ifade eder ve şöyle der: “Bu meseldir. Sanki öfke Hz. Musa’yı yapmış olduğu fiile sürükledi ve o’na “Kavmine şöyle şöyle söyle. Levhaları at ve kardeşinin başını kendine doğru çek” dedi. Böyle konuşmayı bıraktı ve şaşkınlığı, kızgınlığı bıraktı. Bu kelime belîğ bir tarz dışında buradaki kadar hiçbir güzel duygu ve akliselim sahibi kişi tarafından bu kadar fesih ve güzel kullanılamamıştır.”<sup>228</sup> Aynı yaklaşımı detaylandırmaya da Neseî şöyle der: “Öfkenin şiddetinden dolayı sanki şiddet, Hz. Musa’ya yaptığı şeyleri emretti.”<sup>229</sup>

### K. TASVİRLER / KİŞİLEŞTİRMELER / BETİMLEMELER

Kur’an’ın, durumları açıklarken okuyucunun anlayışında bu durumların daha iyi yer etmesi için betimleme, somutlaştırma yolunu kullandığı görülür.

Kur’an-ı Kerim, insan hayalinde yer alan tabloları, izlenebilen manzaraları ve insan tiplerini somut bir biçimde canlandıran tablolarla ifade eder. Sonra çizdiği bu tablolarla, somut bir hayat, sürekli yenilenen bir canlılık kazandırır. Böylece zihinsel kavramlar ve olgular şekillere dönüşür. Psikolojik durumlar tablolara, insan tipleri somut bir cisme dönüşürler.<sup>230</sup>

Kur’an, olayları, sahneleri, kıssaları ve manzaraları örnek verirken, onları meydana gelen canlı, somut olgular halinde sunar. Bu aktarım diyaloglarla süslendiğinde canlandırma tamamlanır. Bu çerçevede Kur’an bir olayı aktarmaya başladığı andan itibaren muhataplarını, olayı izleyen seyircilere dönüştürür. Anlatılan kıssalar, olaylar hayatın bizzat kendisi olur. Özellikle kıyamet sahnelerini aktarırken anlatılan olaylar, cennetliklerin ve cehennemliklerin karşılıklı diyalogları gözler önüne serilir. Özellikle Kur’an kıssalarının anlatımı Kur’an’ın edebî üstünlüğünün çok güzel bir göstergesidir.<sup>231</sup>

<sup>225</sup> Bakara, 2/127.

<sup>226</sup> Neseî, age., II, 130; Ayrıca ifade benzerliği için bkz. Zemahşerî, age., I 186

<sup>227</sup> “Musa’nın kızgınlığı geçince levhaları aldı. Onun nüshasında rablerinden korkan için hidayet ve rahmet vardır.” Araf 7/154.

<sup>228</sup> Zemahşerî, age., II, 157.

<sup>229</sup> Neseî, age., I, 608.

<sup>230</sup> Kutub, Seyyid, *Kuran’da Edebi Tasvir*, (çev. Mehmet Yolcu), Çizgi yay. Birinci Baskı, İstanbul 1991, s.57.

<sup>231</sup> Şengül, İdris, *Kur’an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994, s.198-200.

Kur'an'ın somutlaştırma üslubunu incelediğimizde şunları görürüz:

1 – Zihni olaylar, hissi görüntülerle açıklanır.

Zihinsel/akli bir olgu olan amelin maddi bir ifadeyle açıklanışını, somutlanışını şu örnekte görebiliriz: *وقدما إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا* “*Yaptıklar herhangi bir (iyi) amelin önüne geçeriz ve saçılmış toz haline getiririz.*”<sup>232</sup> Neseî ayeti şöyle tefsir eder:

“Ayetteki (هباء) kelimesi (منثورا) kelimesinin sıfatı olup burada (sıfatın) öne geçmiş olması söz konusu değildir. Fakat bunların durumu ve sıra-i rahm, misafirperverlik, ayrılıkları birleştirme gibi meseleleri inkâr etme konusundaki amelleri sultanına muhalefet eden, ona isyan eden, ona ait şeylere yönelen, onun mülküne ait durumuna benzetildi. (والهباء) kelimesi, güneş ışıısıyla birlikte küçük bir pencereden çıkan, toza benzer şeydir. (والمُنْثُور) kelimesi parça parça, ayrı ayrı demektir. Bu durum toplanması bir araya gelmesi kabul edilemez ve faydalanılamaz oluşuna bir benzetme/istiaredir.”<sup>233</sup>

Bu misalin bir benzerini, Allah rızası için yapılan infak ile riya için yapılan infak durumlarının somutlandırılarak okuyucuya aktarıldığı şu örneklerde görebiliriz:

يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدر على شئ مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين *”Ey iman edenler! Sadakalarınızı, Allah’a ve ahiret gününe inanmayan ve insanlara gösteriş yapmak için malını sarf edenin malını boşa çıkarması gibi, başa kalkarak ve inciterek boşa çıkarmayınız. Böylesinin hali, üzerinde toprak bulunan kayaya benzer. Ona bol yağmur yağar da onu topraksız bırakır. Kazandıklarından hiçbir şeye (sevabını almaya) güçleri yetmez. Allah kâfir topluluğunu hidayete eristirmez.”*<sup>234</sup> Neseî ayeti şöyle tefsir eder:

(يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) أى لا تبطلوا ثواب صدقاتكم باليمن والاذى كإبطال المنافق الذى ينفق ماله رياء الناس ولا يريد بإتفاقه رضا الله ولا ثواب الآخرة وثناء مفعول له (فمثله كمثل صفوان عليه تراب) مثله ونفقته التى لا ينتفع بها البتة بحجر أملس عليه تراب (فأصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أجرد نقيا من التراب الذى كان عليه (لا يقدر على شئ مما كسبوا) لا يجدون ثواب شئ

<sup>232</sup> Furkan, 25/23.

<sup>233</sup> Neseî, age., II, 533.

<sup>234</sup> Bakara, 2/264.

مما أنفقوا أو الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق وإنما قال (لا يقدرُونَ) بعد قوله (كالذي ينفق) لأنه أراد بالذي ينفق الجنس أو الفريق الذي ينفق (والله لا يهدى القوم الكافرين) ما داموا. “Ayetteki kef harfî, hazfedilmiş mansup bir mastarın sıfatıdır. Yani (anlam); ‘Malını insanlara gösteriş için infak eden ve infakıyla Allah’ın rızasını ve ahiret mükâfatını istemeyen münafığın (malını) boşa çıkarması gibi başa kakarak ve inciterek sadakalarınızın sevabının boşa çıkarmayın’ şeklindedir. (ورثاء) ifadesi mefulun leh’tir.

(Onun durumu üzerinde toprak bulunan saf bir taş benzer). Münafığı ve kesinlikle faydasını göremeyeceği infakını, damlaları büyük bir yağmurun isabet ettiği, üzerindeki toprağı götürdüğünden saf ve çıplak bıraktığı, üzerinde toprak bulunan dümdüz bir taş benzetti. İnfak ettikleri şeylerden hiçbir sevap bulamıyorlar.

Ya da (kef) harfî haliyet durumundan mahallen mansub olup “sadakalarınızı, israf edenlere benzer bir halde boşa çıkarmayın.” anlamındadır.”<sup>235</sup>

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً ن أنفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فانت اكلها “Mallarını, Allah’ın rızasını kazanmak için, Müslüman olduklarını tasdik etmek için, karşılığın/cezanın kendi nefislerinden kaynaklandığını tahkik etmek için –çünkü bir müslüman malının Allah yolunda sarf ettiği zaman, tasdikinin ve imanının kendi nefsinde kaynaklanan mükâfatla ve ihlas-ı kalp ile olduğu bilinir–mallarını infak edenlerin durumu –(min) harfî gayenin başlangıcı için olup mefula atfedilir ve tespit için, arzulamak için anlamını verir– yüksek bir yerdeki bahçeye benzer. Bu özelliği belirtmesinin sebebi bu durumdaki bahçenin ağaçlarının daha temiz ve meyvelerinin daha güzel olmasındandır.

Asım ile Şamlılar (بربوة) şeklinde okumuşlardır.

O bahçeye yağmur isabet etti ve meyvelerini – Nafî, Mekkilere ve Ebu Amr (أكلها) şeklinde okumuştur- daha önce yağmur sebebiyle meyve verişinden iki kat daha çoğalttı. O bahçeye çok yağmur isabet etmese de damlaları küçük olan bir yağmur, iyi yeşerteceğinden, bahçeye yeterlidir.

Ya da Yüce Allah katındaki durumlarını yüksek bir yerde duran bir bahçeye; az ve çok infaklarını ise az ve çok yağmura benzetti. Nasıl ki her iki yağmur çeşidi bahçenin yemişlerini çoğaltıyorsa, az ya da çok infakları, Allah rızasını kazanmayı,

<sup>235</sup> Neseffî, age., I, 218.

<sup>236</sup> Bakara, 2/265.



Allah katında arınmayı, mükâfatlarını arttırmayı, Allah katındaki konumlarını güzelleştirmeyi istedikten sonra bu duruma benzer. Yüce Allah amellerinizi az olsun ya da çok olsun görür ve her iki durumda da ihlâs ya da riya için olan durumunuzu bilir.”<sup>237</sup>

## 2 – Kur’an, Manevi ve kişisel durumları betimler.

Kur’an dış görünüş itibariyle temiz ve iyi izlenimler bırakan ancak içi çirkin ve art niyet dolu kişileri ise şöyle anlatmaktadır: *ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الذاخض وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد* “İnsanlardan öyleleri vardır ki onun dünya hayatı hakkındaki sözü senin hoşuna gider ve kalbinde olana Allah’ı şahit tutar. Hâlbuki o, düşmanların en azılısıdır. O iş başına geçtiği zaman yeryüzünde bozgunculuk yapmaya, ekini ve nesli yok etmeye çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez.”<sup>238</sup> Nesefî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Ahnes b. Şureyh, konuşması tatlı bir kişiydi. Resulullah (s.a.v) ile karşılaşınca ona yumuşak söz söyler, onu sevdiğini iddia eder, kendisinin müslüman olduğunu belirtir ve “Yüce Allah benim doğru söylemekte olduğunu bilir” derdi. Onun hakkında bu ayet nazil oldu. İnsanlar içinde dünya anlamında söylemiş olduğu sözü senin hoşuna giden kişiler vardır. Çünkü bu kişi, muhabbet iddiasıyla dünya payını nimetini arzulamakta ve bununla ahireti arzulamamaktadır. Müslümanlara çok büyük düşmanlık taşıdığı halde “Allah benim sana olan sevgime ve Müslümanlığa dair kalbimde olanlara şahittir” der. Sana güzel söz söyledikten sonra yanından ayrılınca yeryüzünde fesat çıkarmaya –Sakif kabilesine yaptığı gibi; Ahnes ile onlar arasında düşmanlık vardı, gecelediklerinde hayvanlarını öldürdü, ekinlerini yaktı– ekini ve nesli yok etmeye çalışır. Ya da yönetime geldiğinde yapacağını yapar, ekine ve nesli yok ederek yeryüzünde fesat çıkararak bozgunculuğun velisi olur. Allah bozgunculuğu, fesadı sevmez.

Ona Allah’tan kork denildiğinde böbürlenir ve cahiliye arzuları onu yakalar ya da kalbindeki günah sebebiyle böbürlenme onu yakalar. Cehennem ona yeter. Cehennem ne kötü yataktır.”<sup>239</sup>

مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم) “onların durumu (aydınlanmak için) ateş yakmak isteyen

<sup>237</sup> Nesefî, age., I, 218 – 219.

<sup>238</sup> Bakara, 2/204–205.

<sup>239</sup> Nesefî, age., I, 174–175.

durumuna benzer. Ateş çevresini aydınlatınca, Allah onların (gözlerinin) nurunu giderdi ve karanlıklar içinde görmez bir halde bıraktı. Sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler. Artık onlar dönmezler.”<sup>240</sup>Nesefî, bu ayeti şöyle tefsir etmektedir:

“Onların gerçek sıfatlarını getirişinin ardından, anlamayı arttırmak için, beyanı tamamlamak için ve birde darb-ı mesellerde var olan gizli manaları açığa çıkarma, hakikatlerin üzerindeki sır perdelerini kaldırma bakımından darb-ı mesellerde varolan açık etkiden dolayı darb-ı mesel getirdi.

Mesel kelimesinin aslı (المِثْل) olup nazire, benzer demektir. Daha sonra “medrebinin (sözün kullanıldığı son durumun) mevridine (ilk kez söylenen söze) benzediği” diğer kelimelere da mesel denildi. Darb-ı meseli sadece içinde garabet (incelik) bulunan sözler için kullanırlardı. Bundan dolayı da bu meseller değişmez.

Mesel kelimesi, durum, sıfat yada bir durum, tuhaflik olduğu zaman kıssa için mecazen kullanılır.

Sanki şöyle denmiştir: onların acaib durumdaki halleri, ateş yakanın hali gibidir. (مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ لِلْمُتَّقِينَ)<sup>241</sup> ayeti de böyledir. Yani ‘sana anlattığımız harika şeylerden biri de durumu ilgi çekici olan cennetin kıssasıdır’ denilip de ardından acaiblikleri açıklamaya başladı. (وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى)<sup>242</sup> yani ‘cehaletten ve azametten bir durumu olan sıfat’ demektir.

(الَّذِي) ifadesinin yerine kullanıldı. Bir grubun bir ferde benzetilmesi de uygun değildir. Yada ateş yakanların türü kastedilmiş olabilir yada ateş yakan grup kastedilmiş olabilir. (Yada) münafıkların fertleri, ateş yakanların fertlerine benzetilmedi ki grubun ferde benzetilmesi söz konusu olsun; (burada) münafıkların kıssası ateş yakanların kıssasına benzetildi.<sup>243</sup>

Ateş (النار) kelimesi, (نار- ينور) kökünden gelip yakıcı, sıcak, latif cevherdir. İçinde hareket ve açı vardır. Nur (النور), ateşin ışığı ve her yanan, ışık veren şeyin ışığıdır. (ذهب به) ifadesinin anlamı “beraber götürdü” şeklindedir. Anlam ise “Allah onların nurunu aldı. Yakaladı ve Allah’ın yakaladığından da kurtulacak yoktur.” Bu fiil ise (إذهب) fiilinden daha belgiğdir.

<sup>240</sup> Bakara, 2/17–18.

<sup>241</sup> Ra’d, 13/35.

<sup>242</sup> Nahl, 16/60.

<sup>243</sup> Nesefî, age., I, 54.

Ayette (فلما أضائت) ifadesinden dolayı (ذهب الله بضوئهم) denilmedi. Çünkü a- nur kelimesinin kullanılması daha belîğdir. b- (الضوء) kelimesinde artmaya delalet eden bir anlam vardır. Ayetteki murad ise nuru onlardan tamamen gidermektir. Eğer (ذهب الله بضوئهم) denilseydi yok ediş artmak olarak algılanır ve nur adındaki şeyin kaldığı vehmedilebilirdi. Sen bu ifadenin ardından (وتركهم في ظلمات) ifadesinin zikredildiğine – zulmet, nurla çelişen bir araçtır- nasıl zulmetin çoğul getirildiğine, nekre getirildiğine – nekre getirilişi tazim içindir- ve içinde hiçbir şeyin görülmediği bir karanlığa delalet eden ifadeyi ardı sıra getirdiğine bakmıyor musun?<sup>244</sup>

Bu ayetteki (Bakara, 2/17) meselin anlamı şöyledir: münafıkların durumu ateş yakanın durumuna benzetildi. Çünkü münafıklar aydınlıktan sonra karanlığa ve hayrete düştüler. Evet, münafık ebediyen küfrün karanlığında kalır. Murad edilen; dillerinde hâsıl olan bu kelimedenden az bir şey bile faydalanamadılar. Bu kelimenin nuruyla aydınlanmanın ötesi, onları ebedi azab karanlığına götürecek nifağın karanlığıdır.

Bu ayetin başka bir tefsiri de vardır: onları delaleti alıp hidayeti terk etmekle nitelendirmesinin ardından bu temsili, sattıkları hidayeti etrafındakileri aydınlatan ateşe benzetmek için, satın aldıkları delaleti de Allah’ın ışıklarını götürmesi ve onları karanlıkta bırakışına benzetmek için getirdi.”<sup>245</sup>

3– Kur’an olayları betimleyerek gözler önüne serer.

İlahlık iddiasında bulunan Nemrud’un Hz. İbrahim karşısında yenilgisi, Yüce Allah’ın ölüleri diriltmesi gibi durumlar somutlaştırılarak okuyucuya sunulur.<sup>246</sup>

4– Ayetler arasındaki ince bağlantılar. Kur’an ayetleri arasında ikinci ayetin birinci ayeti tamamlaması şeklinde, ikinci ya da bir önceki ayeti tekid ya da tefsir etmesi şeklinde bir bağlantı vardır. Bu da atıflı ya da atıfsız olarak görülebilir.<sup>247</sup>

a) Ayetlerin Atıf ile Birbirine Bağlanması

Bu konuyla ilgili, hilallerin ve evlere arkadan girmenin hükmünden bahseden ayet örnek olarak işlenebilir:

يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من ( اتقى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون - “Sana hilalleri soruyorlar. De ki onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüsüdür. Evlere arkadan girmek bir iyilik değildir. İyi kişi

<sup>244</sup> Neseî, age., I, 55.

<sup>245</sup> Neseî, age., I, 56.

<sup>246</sup> Bkz., Bakara, 2/258–259–260.

<sup>247</sup> El-Umeri, age., s.303

*sakinandır. Evlere kapılarından girin, Allah'tan sakının umulur ki kurtuluşa erersiniz.*"<sup>248</sup> Ayetle ilgili "hilallerin hükümleri ile evlere arkadan girmenin hükmü arasındaki bağlantı nedir?" gibi bir soru sorduğumuzda, Neseî tarafından bu sorunun şöyle cevaplandırıldığını görürüz:

وكانه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة و عن الحكمة في نقصانها وتامانها معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى لا يكون إلا حكمة فدعوا السؤال عنه وانظروا في خصلة واحدة تفعلونها مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا و هذا وجه اتصاله بما قبله و يحتمل أن يكون ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر انها مواقيت الحج لأنه كان من أفعالهم في الحج و يحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخل من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي ان تكون عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله (واتوا البيوت من ابوابها) وباشروا الأمور من وجوها التي أت تباشر عليها ولا تعكسوا أو المراد وجوب الاعتقاد بأن جميع أفعاله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك لا يسأل عنه لما في السؤال من الاتهام بمقارفة الشك (لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون).

"-Sanki onların, hilallerin incelip kalınlaşarak değişmesindeki hikmetin ne olduğunu sormaları esnasında şöyle denmiştir: 'Allah'ın yaptığı her şeyde açık bir hikmet ve kullar için bir maslahat olduğu bilinmektedir. Hiçbir iyilik sayılmayacak, fakat sadece size göre iyilik sayılan, yaptığınız şu tek şeye bakın ve hilalle ilgili soru sormayı bırakın.' Bu kendinden öncesiyle bağlantı yönüdür.

- Bunun istidrad (الإستطراد) kapsamında olması da muhtemeldir. (İstidrad, konuya ait olmayıp konuyla alakalı olduğundan zikredilen bilgi demektir.) hilallerin hac için vakit belirleyici özelliğini zikredince, onların hac esnasındaki fiillerini de zikretti.

- Onların sorularındaki aksiliği temsil etmek için kullandı. Onları kapıyı bırakıp evin arkasından içeri giren kişiye benzetti. Onlara denildi ki 'iyilik, sizin yaptığınız şekilde aksi sorular sormak olmayıp bundan sakınmaktır. (وأتوا البيوت من ابوابها) işlere yaklaşmanız gereken yüzleriyle yönleriyle yaklaşın aksilik çıkarmayın.'

- Ya da ayetteki murad, kalbin Allah'ın tüm fiillerinde hikmet olduğuna samimiyetle inanmasıdır. Zira başka bir ayette (لايسئل عما يفعل وهم يسئلون)<sup>249</sup> buyrulmaktadır. Hiçbir şüphe ve şüphe itirazında bulunmaması gerekir ki soru sormasın. Zira soruda töhmet ve itham vardır.<sup>250</sup>

<sup>248</sup> Bakara, 2/189.

<sup>249</sup> "O yapacağından mesul olmaz. Fakat onlar mesul olurlar." Enbiya, 21/23.

<sup>250</sup> El-Umeri, age., s.305.

b) Atıfsız olan bağlantı. Bu da üç şekilde görülür.<sup>251</sup>

A – Bir durumu başka bir duruma benzetme (الْتَنْظِير)

Ayetteki anlam, “Sen evden çıkarken harbe gitmeni kerih görenler, (Bedirde ele geçen) ganimetlerin taksimatını da kerih görüp beğenmeyenlerin aynılarıdır.” şeklindedir.<sup>253</sup>

B – Zıtlıkları ifade etmek (الْتَضَاد)

“Hiç şüphesiz kafirleri ha korkutmuşsun ha korkutmamışsın onlara göre birdir. Onlar iman etmezler.”<sup>254</sup>

لما قدم ذكر أوليائه بصفاتهم المقربة اليه وبين أن الكتاب هدى لهم فقى على أثره بذكر اضدادهم وهم “ — Yüce Allah, dostlarını, kendisine yaklaştıracak özellikleriyle başta zikredince, kitabın onlara bir hidayet kaynağı olduğunu beyan edince, bunların ardından onların zıtlarını takip ettirdi. Onların hidayetin kendilerine fayda vermediği kovulmuş azgınlardır.<sup>255</sup>

C – Konuya ait olmayıp konuyla alakalı olduğundan zikredilen bilgi (إِسْطِرَاد)

يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون “ — *Ey Ademoğulları muhakkak size çirkin yerlerinizi örtecek ve sizi süsleyecek elbise indirdik. Takva elbisesi ise işte o, daha hayırlıdır. İşte bu, Allah'ın ayetlerindendir ve öğüt almaları içindir.*”<sup>256</sup>

وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها إظهارا للمنة فيما “ — Bu ayet, avret yerinin görünmesinin zikredilmesinin ardından, yaratmış olduğu giysideki minneti ve çıplaklıkta var olan rezilliği göstermek için, tesettürün takvadan olduğunu hissettirmek için yaprakları dikmenin giymenin ardından istidrad yoluyla varid olmuştur.<sup>257</sup>

Bu örneklerde bir ayetteki ya da farklı ayetlerdeki atıflı ya da atıfsız yapılan oldukça uyumlu bağlantının ince bir nazm ile ortaya konulduğu görülmektedir. Her

<sup>251</sup> Neseфі, age., I, 164–165. Zerkeşı, el-Burhan'da bu ifadenin aynısı nakleder ancak kaynak belirtmez. Bkz., Zerkeşı, age., I, 67–68.

<sup>252</sup> Enfal, 8/5.

<sup>253</sup> Neseфі, age., I, 631.

<sup>254</sup> Bakara, 2/6.

<sup>255</sup> Neseфі, age., I, 44.

<sup>256</sup> Araf, 7/26.

<sup>257</sup> Neseфі, age., I, 562.

surede gözlenebilen, geniş anlamlar barındırabilen yönleriyle Kur'an'ın birçok yerinde görülebilir.

#### 5 – Farklı yerlerdeki Tenasub/Uyum

Kur'an'ın kıyamet gününü anlatırken çizdiği portreler, o günün korkunçluğunu, sıkıntısını kişinin gözü önüne serer: ( يَصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ كَلِمًا ارَادُوا ) أن يخرجوا منها غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق إن الله يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ لَوْلَا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ وَهَدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهَدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ “Onunla (kaynar su ile) onların karnındakiler ve derileri eritilir. Onlar için demirden kamçılar vardır. Oradan, o gamdan her kurtulmak isteyişlerinde oraya geri çevrilirler ve ‘bu yakıcı azabı tadın!’ (denilir). Şüphesiz ki Allah, iman edip Salih amel işleyenleri altından ırmaklar akan cennetlere kor. Orada altın bilezikler ve incilerle süslenecekler. Orada elbiseleri de ipektir. Sözün güzeline ulaştırıldılar ve çok övünenin (Allah'ın) yoluna kavuşturuldular.”<sup>258</sup> Ayet kurtuluş ve huzur yolunun takva olduğunu, kıyamet günü günahkârların acı bir azap çekeceğini belirtir ve sanki insanı, kıyametin dehşetli anlarına götürür.

Farklı ayetler de cennet ve cehennem ehlinin karşılıklı konuşmalarını içeren bir tarzla kıyametin hali bize sunulur ve karşımızda konuşan iki insan topluluğunu izliyormuşçasına müşahade ederiz.<sup>259</sup>

Bu ve benzeri birçok tasvirde sözün gereksiz uzatılmadığını, her kelimenin yerli yerinde kullanıldığını, olayların ifadeyi okuyanın zihninde canlandığını ayetin kişiyi olayın meydana geldiği zamana götürdüğünü görmek mümkündür. Kıyamet tablolarını aktaran ayetler, cennet ve cehennemliklerin durumunu, nimetlerini ve azaplarını, karşılıklı diyaloglarını sanki şu anda oluyormuş gibi aktarır. Bu tasvirlerle kişi uyarılmakta ve ahirete hazırlık yapması istenmektedir. Tüm bu ifadeler ise etkileyici ve akıcı bir anlatımla akıp gitmektedir.<sup>260</sup>

#### J. KUR'AN İCAZİNIN TARİHİ YÖNÜ

Birçok âlim, Kur'an da gelecekle ilgili haber verilen ya da geçmişle ilgili haber verilip bir kısmı peygamber ve ashab döneminde bizzat müşahade edilen olayların

<sup>258</sup> Hac, 22/20–21–22–23.

<sup>259</sup> Araf, 7/44–50.

<sup>260</sup> el-Umeri, age., s. 308.

Kur'an'ın icazı içerisinde bulunduğunu belirtmişlerdir. Özellikle öne çıkan, bu gaybi bilgilerin sadece vahiy merkezli olduğudur.<sup>261</sup>

Bununla birlikte bazı âlimler gaybi haberlerin tüm surelerde bulunmasından ve Kur'an'ın da bir kısmıyla değil bütünüyle meydana okuyuşundan dolayı bu tür olayları i'caz içerisinde değerlendirmezler.<sup>262</sup> Bu görüş, yüce Allah'ın her sureyi kendi başına mucize kılmasından ötürü yanlış olarak değerlendirilmiştir.<sup>263</sup>

Gaybi haberlerin i'caz yönü olduğunu şu sebeplerle anlayabiliriz.<sup>264</sup>

a) İcazın vecihlerinden mutlaka, Kur'anın herhangi bir suresinde, farklı bir ayetinde ya da Kur'anın tamamında bulunanlar vardır. Öyleyse bir ayette gaybi icaz olmaması o ayetin diğer icaz yönlerini de barındırmadığını göstermez.

b) “Gaybi icazla yapılan meydan okuyuş, peygamberin vefatından sonra vaki olmuşsa zamanı geçmiştir.” şeklindeki görüş yanlıştır. Zira Kur'an icazı tek bir zaman ile sınırlı olmayıp kıyamete kadar geçerlidir. Peygamber döneminde gerçekleşen gaybi haberler bu dönemdekiler için ve bu gaybi haberlerin gerçekleştiğini öğrenen insanlar için bir icaz vechidir. Bu durum, ayetlerde var olup Peygamber'den sonra gerçekleşen tüm gaybi haberler için de geçerlidir.

c) Bu haberleri münecimlik ya da kehanetle nitelendirmek yanlıştır. Zira müşrikler Peygamber'in (s.a.v) tarih öğrenmek, geçmişteki hadiselerle ya da gelecekteki olaylarla ilgili bir şeyler öğrenmek kastıyla herhangi bir kişiden ders almadığını bilirler ve kabul ederlerdi.

Gaybi haberlerin icaz yönü oluşunu, ilk icaz yaklaşımını ortaya koyan Nazzam'ın fikirleri arasında görürüz. Nazzam'a göre Kur'an'ın gaybi haberler veriş i'caz yönlerinden biridir.<sup>265</sup> Rummani de gaybi haberleri bir i'caz yönü olarak görür.<sup>266</sup> İ'caz alanında en önemli ilk dönem âlimlerinden olan Bakıllanî de Kur'an'ın haber vermiş olduğu geçmiş ya da gelecekle ilgili bilgilerin i'caz yönü olduğu düşüncesindedir.<sup>267</sup>

<sup>261</sup> ez-Zerkani, age., II, 285; Soysaldı, *Kur'an'ın Anlama Metodjisi*, s. 288.

<sup>262</sup> ez-Zerkeşi, age., II, 106.

<sup>263</sup> Mennau'l-Kattan, age., s.262.

<sup>264</sup> el-Umeri, age., s. 310.

<sup>265</sup> Rafii, *İcazu'l-Kur'an*, s.144

<sup>266</sup> Suyuti, age., II, 1015; el-Hımsi, age., s. 63.

<sup>267</sup> Bakıllani, *İcazu'l-Kur'an*, s. 28–40.

Genel olarak kategorize edildiğinde gaybi haberlerin üç nokta üzere kurulduğu görülür:<sup>268</sup>

a) Geçmiş ümmetlerin halleri ile ilgili verilen, bizim sadece vahiy yoluyla haberdar olduğumuz haberler.

b) Varlığına inandığımız, ancak vahiy dışında bilgimiz olmadığı ve şu anda var olan melek, cin, cehennem gibi varlıkları bildiren haberler.

c) Gelecekte olacak olayları bildiren haberler. Bu tür haberler, Kur'an'ın, İslam Devletinin, Müslümanların ve İslam düşmanlarının geleceği ile ilgili haberler şeklinde ele alınabilir:

### 1. Kur'an'ın geleceği ile ilgili haberler.

Yüce Allah Kur'an'ın kıyamete kadar korunacağını vaat etmiştir.

ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك – كبيرا قل لئن اجتمعت الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا “Eğer biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız. Sonra bu durumda sen de bize karşı hiçbir koruyucu bulamazsın.”<sup>269</sup>

Nesefî ayeti şöyle tefsir eder:

والمعنى إن شئنا ذهبنا بالقرآن ومحونه من الصدور والمصاحف فلن نترك له أثرا ثم لا تجد لك به علينا وكيلا أى ثم لا تجد لك بعد الذهاب به من يتوكل علينا باسترداده وإعادته محفوظا مسطورا. إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك كأن رحمته تتوكل عليه بالرد أو يكون على الإستثناء المنقطع أى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهب به و هذا امتنان من الله تعالى ببقاء القرآن محفوظا بعد المنة العظيمة في تنزيله و تحفيظه و نزل جوابا لقول نصر (لو نشاء لقلنا مثل هذا) قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا معينا ولا يأتون جواب قسم محذوف لو Ayetin – تظاهروا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في بلاغته و حسن نظمه وتأليفه لعجزوا عن الإتيان بمثله.

anlamı şöyledir: Eğer dilersek Kur'an'ı ortadan kaldırırız ve onu mushaflardan, hafızalardan çıkarırız/sileriz, ondan bir iz bile bırakmayız. O'nun giderilmesinden sonra sen onu geri döndürmek için, yazılmış ve ezberlenmiş olarak iadesi için bize karşı vekil olacak birini de bulamazsın. Ancak Rabbin sana acısa, merhamet etse onu sana gönderir. Sanki Rahmet o'na (Resulullah'a) Kur'an'ın döndürülmesi için vekil olur.”

<sup>268</sup> Zerkani, age., II, 285–286.

<sup>269</sup> İsra, 17/86–87–88.



Ya da istisna-i munkatı'dır. Yani; "Fakat rabbinden olan rahmet, Kur'an'ı ortadan kaldırılmamış bıraktı. Bu ayet, Kur'an'ın ezberlenmesindeki ve nüzulündeki büyük ihsanlardan sonra korunmuş olarak baki kalacağına dair Yüce Allah'tan bir ihsandır."

Nadr'ın (لو نشاء لقلنا مثل هذا)<sup>270</sup> sözü üzerine "*Deki: insanlar ve cinler, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler, birbirlerine destekte olsalar, O'nun benzerini ortaya getiremezler*" ayeti nazil oldu. Ayetin anlamı şöyle olur: Onlar, belağatında, telifinin ve nazımının güzelliğinde Kur'an'ın bir benzerini getirmek için yardımlaşsalar da, Kur'anın benzerini getirmekten aciz kalırlar."<sup>271</sup>

Özellikle âlimler (فإن لم تفعلوا فلن تفعلوا)<sup>272</sup> ayetinin, Kur'an'a benzerinin ebediyen getirilemeyeceğine dair gelecek zaman ifade eden (لن) edatı taşımasına dikkat çekerler. İbn Cevziyye şöyle demektedir: "Bu ayetin İbn Abbas ve Katade'den rivayetle sebebi nuzulü; Yahudiler "Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu bu şey vahye benzemiyor. Bunda şüpheliyiz" demeleridir. Ayetteki (إن) ifadesi, burada şüphe dışında başka bir anlam içindir. Zira Allah onların şüpheye düşeceklerini biliyordu. Araplarda, baba çocuğuna bir iş yaptıracağı zaman (إن كنتَ ابني فأطعني) -Eğer benim oğlumsan bana itaat et.) derler.

Önceki ayetle onlara meydan okuyunca karşılık veremeyip sustular (ولن تفعلوا) ifadesi ise peygamberin sıdkını gösteren en büyük delildir. Çünkü Kur'an onların yapamayacağını haber veriyor ki yapamadılar."<sup>273</sup>

Kur'an'ın korumuşluğunu vurgulayan ayet gerek insanların, gerek cinlerin, tek tek ya da topluca uğraştıklarında bile Kur'an'ın benzerini getiremeyeceklerini vurgular. Ayet belli bir toplumu ya da zümreyi, belağatçıyı, edebiyatçıyı, şairi, toplum önderini değil ilâhî vahyin kaynağı konusunda tereddüdü olan herkesi hitap eder. Bununla birlikte müşrik Araplar, tüm düşmanlıklarına rağmen ona benzer bir sure bile getirmekten aciz kaldıklarında, Hz. Muhammed'in sıdkı ve Kur'an'ın Allah katında

<sup>270</sup> "Biz dileyseydik bunun benzerini söylerdik." Enfal, 8/31.

<sup>271</sup> Nesefî, age., II, 575 – 576.

<sup>272</sup> Bakara, 2/24.

<sup>273</sup> El-Cevziyye, İmam Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdirrahim b. Ali b. Muhammed el-Kureşi el-Bağdadi, *Zadu'l-Mesir fi ilmi't-Tefsir*, Mektubetü'l-İslamiyye, Beyrut 1987, I, 49–55.

geldiği ortaya çıkar ve bu aşamada Kur'an'ı işitip de 'bu beşer sözüdür' diyen kâfir olur.<sup>274</sup>

Mekke döneminde nazil olan bu ayet Medine döneminde bile nazil olmuş olsaydı, yine de ilâhî vahyin kaynağını göstermesi anlamında büyük bir delil olurdu. Zira mekânın değişimi söylemin üstünlüğüne bir zarar vermez, İslam düşmanları Kur'an'ın söylemi karşısında yenilince "Bu ayet peygamberin ömrünün sonlarında inmiştir" diyerek insanların düşüncelerini bulundurmaya, onları şüpheyi düşürmeye çalıştılar.

Ayetin meydan okuyuşu tüm insanlara yöneliktir. Şüphe yok ki Kur'an'ın ( ولن تفعلوا ) ifadesi gerçekleşmiştir. Kur'an'ın kendisi bizzat mu'cizdir. Kur'an'ın benzerini yapabilmeleri için kendilerine sürekli çağırıda bulunduğu halde bu çağırıya cevap veremediler ve cevapta veremeyecekler.<sup>275</sup>

Kur'an son ilâhî mesaj olduğundan bizzat yüce Allah tarafından her türlü sapmaya (tahrife) karşı korunmuştur:

(إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) – "Şüpesiz Kur'an'ı biz indirdik ve elbette onun koruyucusu da biziz."<sup>276</sup> "Bu ayet onların (müşriklerin) "onlar dediler ki: Ey kendisine zikr (Kur'an) indirilen! Gerçekten sen delisin!"<sup>277</sup> sözlerindeki alaylarına ve inkârlarına bir reddiyedir. Bundan dolayı (إنا نحن) diyerek onlara (müşriklere) karşı, Kur'an'ı kesinlik üzere indirenin, Kur'an'ı şeytanlardan korunmuş olarak indirenin, her zaman ziyadelere, noksanlıklara, tahriflere, tebdile karşı Kur'an'ı koruyucu olarak O (Allah) olduğunu te'kid etti. Önceki kitapların hilafına. Çünkü O (Allah), önceki kitapların korunmasını üzerine almadı. Bu kitapları Rabbaniler (dindarlar) ve din adamları korudular. Aralarındaki düşmanlıktan dolayı ihtilafa düştüler. Böylece tahrip meydana geldi. Kur'an'ın korunmasını ise kendisi'nden başkasına bırakmadı.

Yüce Allah, (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) sözünü, Kur'an'ın kendi katından bir ayet/mucize olarak indirildiğine delil kıldı. Çünkü insan sözünden kaynaklanıyor olsaydı yada

<sup>274</sup> Ebu'l-iz, Allame Ali b. Ali b. Muhammed, *Şerhu Tahaviyye Akideti's-Selefiyye*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1988, s. 98–94.

<sup>275</sup> Kutup, Seyyid, *Fi zilali'l-Kur'an*, Hikmet Yay., (trc. M. Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), İstanbul 1979, I, 98.

<sup>276</sup> Hicr, 15/9.

<sup>277</sup> Hicr, 15/6.

mucizevi olmadan inseydi diğer kitapların maruz kaldığı gibi içinde ziyade yada eksiklik olurdu.”<sup>278</sup>

Bu ayetin nüzul sırasına bakıldığında, Mekke döneminde inen seksen altı sure arasında elli dördüncü surenin dokuzuncu ayeti olduğu görülür. Bu bilgi ile şu neticeye ulaşılabilir: Bu ayet, müşriklerin Müslümanlara en fazla saldırdıkları, zulmettikleri, İslam davetini engellemek için tüm güçleriyle uğraştıkları bir dönemde inmiştir.<sup>279</sup> Kişinin yıllarca süren bu karanlık gecenin bir sabahı olduğuna, zulümlerin bitip mustazafların idareci ve yönetici olacağını düşünmesi, bunu gösteren en küçük bir umut ışığı ile bakması mümkün görülebilir mi? Uzunca bir süre devam eden bu mücadelenin sonunda aydınlık olacağını nasıl bilebilirler? Resulullah’ın vefatından sonra bu davanın sürebileceğine kim garanti verebilirdi ki? Zira tahrif olan kitaplar, katledilen peygamberler, çok az mensubu olan dinler, yıkılmış kent ve kavimler, insanlarda yeni davanın sonunun ne olacağı konusunda tereddütler bırakabilirdi. Tam bu sıkıntılarla birlikte, Kur’an’ın korunacağına kefil olan yüce güç, Kur’an’a sahip çıktı ve onu korudu.

Tarihe bakıldığında birçok dönemde saldırılara uğrayan İslam devletleri, katledilen Müslümanlar, İslamı inkârâ zorlanan yığınlar yıkılan camiler, yakılan kütüphaneler varken bu olayların Kur’an’ın aydınlık mesajını azaltmadığı görülmüştür. Tüm bu sıkıntılı zamanlarda, ayetlerini koruyan hükümlerini yaşatan Yüce Allah, kıyamete kadarda ilâhî vaadi üzere onu koruyacaktır.

Kur’an’ın korunmuşluğu, metin ve ezber olarak (حفظه في الصدور والسطور جميعاً) korunmuşluğudur. Bilindiği gibi ayetler inince Resulullah, ayetleri vahy kâtiplerine yazdırıyordu. Aynı zamanda hafızların ezberleri ile devam eden bu süreç, Hz. Ebubekir döneminde ezber ile yazı metinlerin doğrultusunda, kurulan komisyonca bir araya getirilerek kitap haline getirildi.<sup>280</sup> Böylece kıyamete kadar korunacak ilâhî vahiy, bir kitap olarak cemedildi.

## 2. İslam Davetinin geleceği ile ilgili haberler

a) İslam Dininin diğer tüm dinler üzerine galip geleceğine dair gaybi haberlerdeki i’caz.

<sup>278</sup> Neseffî, age., II, s. 184.

<sup>279</sup> el-Umerî, age., s. 314 – 315.

<sup>280</sup> Soysaldı, *Kur’an ve Tefsir*, s. 114–119.

يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبأ الله إلا أن يُتْمَ نوره ولو كره الكافرون هو الذى ارسل رسوله )  
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون  
*“Ağızlarıyla Allah’un nurunu söndürmek istiyorlar. Kâfirler hoşlanmasa da Allah nurunu tamamlayacaktır. Müşrikler hoşlanmasa da O, hidayet ve hak din ile bütün dinlere üstün gelmesi için Resul’ünü gönderendir.”*<sup>281</sup>

Nesefî bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: “Yüce Allah onların, Hz. Muhammed’i yakalamayı isteyen hallerini ufukları tutmuş, Yüce Allah’ın (alevinin, ışığının) ortasını istediği ve onun aydınlığın zirvesine ulaşmasını istediği büyük bir ateşi kendi nefesiyle üfürerek söndürmek isteyen kişinin durumuna benzetti. O, müşrikler başlanmasa da, hak dininin tüm dinlere üstün gelmesi için ya da dinini tüm dinlerin mensuplarına üstün gelmesi için Resulüne hidayetle (Kur’an’a) ve Hak Dinle (İslamla) gönderendir.”<sup>282</sup>

Nesefî, En’am 6/5 ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: “En büyük, en yüce olan ayeti (inkâr ettiler.) o (ayet) de kendisiyle meydan okunan ve (müşriklerin de ona karşı gelmekten) aciz kaldıkları Kur’an’dır. Alay ettikleri şey olan Kur’an’ın haberlerini, durumlarını ilerde bilecekler. Yani ne ile alay ediyorlarsa, dünyada yada ahirette onlara azab gönderildiğinde yada islam’ın (hakimiyeti) gerçekleşip kelimesi (Yüce ismi ve hükümleri) galip geldiğinde (alay ettikleri şeyi) bilecekler.”<sup>283</sup>

b) Hz. Peygamber’in (s.a.v) tüm insanlığı İslam’a davetle sorumlu olmasındaki i’caz.<sup>284</sup>

قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السماوات والأرض لا إله الا هو يحيى ويميت )  
(فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون  
*“Deki Ey insanlar! Ben Allah’ın sizin hepinize gönderilmiş elçisiyim. Göklerin ve yerin mülkü yalnız ona aittir. Ondan başka ilah yoktur. O yaşatır ve öldürür. Öyle ise Allah’a ve ümmi peygamber Resulüne iman edin. O da Allah’a ve O’nun kelimelerine iman etmektedir. Ona uyunki doğru yolu bulasınız.”*<sup>285</sup>

Nesefî ayetin tefsirinde şöyle demektedir: “Her peygamber kendi kavmine, Hz. Muhammed (s.a.v) ise tüm cinlere ve insanlara gönderilmiştir... Ayette (إني رسول الله) ifadesinden sonra (آمنوا بالله وبى) dememesinin sebebi;

<sup>281</sup> Tevbe, 9/32–33.

<sup>282</sup> Nesefî, age., I, 676.

<sup>283</sup> Nesefî, age., I, 491.

<sup>284</sup> Bkz., Sebe, 34/28, Enbiya, 21/107.

<sup>285</sup> Araf, 7/158.

- a. Resul üzerine zikredilen sıfatların cari olması için,
- b. Belağatın meziyetlerinden olan iltifat için ve
- c. Kendisine inanılması gerekenin Allah’a, kitaplarına inanan, ümmi peygamber sıfatları ile sıfatlanmış bu şahıs olduğunun bilinmesi içindir.”<sup>286</sup>

Hiz. Peygamberin vazifelerinden biri de Kur’an’ın tebliğidir. Yüce Allah Kur’an’da bu tebliğ görevi esnasında O’nu koruyacağını belirtmiştir:

ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله (لايهدي القوم الكافرين – “Ey peygamber Rabbinden sana indirileni apaçık tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirleri doğru yola iletmez.”<sup>287</sup>

Nesefi bu ayeti şöyle tefsir etmektedir: “Ey Resul! Rabbinden sana indirilenin tamamını tebliğ et ve sana indirilen ne olursa olsun o şeyi birine tebliğ etme konusunda denetlenmezsin. Sana bir zarar gelmesinden de korkma! Sana emrettiğim gibi O’nun tamamını tebliğ etmezsen, o zaman, Risaletin edası ile ilgili sorumlu tutulduğun şeyi tebliğ etmemiş olursun ve O’ndan hiçbir şey eda etmiş olmazsın. Zira Kur’an’ın bir kısmı eda bakımından diğer bir kısmından daha iyi değildir. Sen onun bir kısmını eda etmezsen sanki O’nun tamamının edasından gafil kalmış gibi olursun. Tıpkı Kur’an’ın bir kısmına inanmayanın, tamamına inanmamış olması gibi. Zira bu, tek bir kitab kapsamına girdiğinden bir şeyin hükmü hakkındadır. Bir şey, tebliğ edilen olmadan tebliğ edilmiş olmaz ve güvenilen olmadıkça kendisine inanılmış olmaz.

Mülhidler, “Bu faydasız bir sözdür. Bu senin kölene ( كل هذا الطعام فإن لم تأكله فإنك ما اكلته - Bu yemeği ye! Eğer yemezsen yememişsindir) demene benzer” demişlerdir. Biz de cevaben deriz ki: Bu gelecekte tebliğin yapılmasıyla ilgili bir emirdir. Yani mana: Rabbinden sana indirileni ilerde tebliğ et. Eğer gelecekte tebliği yapmazsan Risaleyi hiç tebliğ etmemiş gibi olursun” şeklindedir. Ya da anlam; Rabbinden sana indirileni şimdi tebliğ et ve dikenlerin, sıkıntıların çokluğuna bakma: Çünkü eğer tebliği etmezsen hiç tebliğ etmemiş gibi olursun” şeklindedir. Ya da anlam; “Bunu hiç kimseden korkmadan tebliğ et. Eğer bu şekilde tebliğ etmezsen hiç tebliğ etmemiş gibi olursun” şeklindedir. Ardından da Hiz. Muhammed’i tebliğ konusunda cesaretlendirerek “Allah seni insanlardan öldürme bakımından korur” dedi. Her ne kadar Uhud günü azı dışı kırılma

<sup>286</sup> Nesefi, age., I, 610 – 611.

<sup>287</sup> Maide, 5/67.

ve yüzünden yaralansa da kimse ona güç getiremez. Bu ayetin Peygamberin yaralanmasından sonra indiği görüşü de vardır. Bu durumda (الناس) ifadesi kâfirler demek olur. Çünkü (ayetin devamında) delil olarak Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez denmiştir. Yani onların seni yok etme isteklerine imkân vermeyecektir.<sup>288</sup>

Bu ayetlerden, Resulullah'ın tüm insanlığı İslami daveti ulaştıracak kadar hayatta kalacağı ve İslami hükümlerin uygulandığı örnek bir topluluk bırakacağı, müşriklerin tüm engellemelerine rağmen davetin yayılma imkânı bulacağı, daveti insanlığa, ulaştıracak sebeplerin kolaylaşacağı anlamları çıkarılabilir.

Bu bilgilerin tamamı sadece Allah'ın bildiği gaybi meselelerdir. İlham ya da Feraset ile bilinebilecek şeyler değildirler. Üstelik bu haberler, Müslümanların inançlarından ötürü toplumdan soyutlandırıldıkları, tecrit edildikleri bir dönemde Müslümanların yeryüzüne hâkim olacaklarını bildirmesi bakımından oldukça önemliydi.

### 3. Müslümanların Gelecekteki Durumları İle İlgili Haberler

a) Ashab arasında dostluğun artışı gösteren haberler.

وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ألف بين قلوبهم لو انفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم *“Eğer sana hile yapmak isterlerse Şüphesiz Allah sana yeter. Onların (Evs ve Hazrec kabilelerinin) gönüllerini birleştirdi. Eğer sen yeryüzündekilerin hepsini harcasaydın onların gönüllerini birleştiremezdin. Fakat Allah onların arasını birleştirdi. Şüphesiz o, azizdir, hâkimdir.”*<sup>289</sup>

Nesefî şöyle demektedir: “Eğer sana hile yapmak isterlerse Allah sana kâfidir, sana yeter. O, seni yardımıyla ve müminlerin tamamıyla ya da Ensar ile destekleyendir, güçlendirendir. Ve Allah (onların) kalplerini birleştirmiştir. Evs ve Hazrec'in kalplerini, yirmi yıl düşmanlıklarından sonra birleştirmiştir. Sen yeryüzündekilerin tamamını verseydin yine de kalplerini birleştiremezdin. Yani onların düşmanlıkları öyle bir dereceye varmıştı ki, bir infak eden aralarını düzetmek için yeryüzündeki malların tamamını infak etseydi yine de gücü yetmezdi.

Fakat yüce Allah, fazlı ve keremi ile kalplerini birleştirdi, gücüyle sözlerinin arasını topladı, aralarında sevgi ve muhabbet oluşturdu, kin ve öfkeyi öldürdü. O

<sup>288</sup> Nesefî, age., I, 461 – 462

<sup>289</sup> Enfal, 8/62–63.

(Allah) sana hile yapanları kahreden azizdir, sana yardımcı olanlara yardım eden Hâkim'dir.”<sup>290</sup>

Ashap, peygamberin huzurundayken üzerlerine rahmet ve huzur iner, O'nun yanından uzaklaştıklarında ise mecliste otururken yaşadıkları huzur ve sükûnetin kendilerinden uzaklaştığını hissederlerdi. Hatta bu durumdan dolayı kendi kendilerini samimiyetsizlikle itham edip, Allah ve Resulü'nün rızası dışına çıktığını düşünenler oldu.<sup>291</sup> Bu sahabeler kendilerine ait şeyleri arkadaşlarıyla aralarında paylaşırlardı. Ensar ve muhacir kardeşliği bunun güzel bir örneğidir.

b) Kur'an'ın peygambere ve ümmetine zıkr ve şeref olduğuna dair verilen haberler.

*“Sana vahyolunana sarıl. Muhakkak sen dosdoğru yoldasın. Şüphesiz o (Kur'an) sana ve kavmine büyük bir şereftir ve yakında sorgulanacaksınız.”*<sup>292</sup>

“Sana vahyolunan Kur'an'a sımsıkı tutun! O'nunla amel et. Sen dosdoğru yol üzeresin, hiç yamukluğun olmadığı din üzeresin. Şüphesiz sana vahyolunan, senin için ve ümmetin için bir şereftir. Kıyamet günü O'nun hakkında, O'nun hakkını ikame etmeniz hakkında, O'na saygıda bulunmanız hakkında ve bu nimete şükürümüz hakkında sorguya çekileceksiniz.”<sup>293</sup>

c) Mescid-i Harama girilip umre yapılacağına ve Mekke'nin fethine dair verilen haberler:

لقد صدق الله رسوله الرءيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنون محلقين رؤسكم ومقصرين (لاتخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا *“Andolsun Allah, Resulu'nün rüyasının gerçek olduğunu doğruladı. İnşallah başlarınızı tıraş ettirerek, kısaltarak, korkmadan, Mescid-i Haram'a güven içinde gireceksiniz. (Allah) sizin bilmediğinizi bildi de ondan (Mekke'nin Fethinden) önce yakın bir fetih kıldı.”*<sup>294</sup> Neseî şöyle demektedir: “Yüce Allah rüyası, halkında peygamberi tasdik etti, onu yalanlamadı– Yüce Allah kizbden

<sup>290</sup> Neseî, age., I, 654 – 655.

<sup>291</sup> Resulullah onlara şöyle dedi: “Eğer tüm zamanlarınızda benim yanımda olduğunuz hal üzere olsaydınız melekler sizinle musafahalaşır, evlerinizde sizi ziyaret ederlerdi. Eğer hiç günah işlemeseydiniz Allah yerinize günah işlesinler de Allah affetsin diye bir kavim getirir.” Bkz., Tirmizi, Kitabü Sıfatı'l-Kıyame, 59.

<sup>292</sup> Zuhurf, 43/43–44.

<sup>293</sup> Neseî, age., III, 274.

<sup>294</sup> Fetih, 48/27.

münezzehdir. (صدقوا ما عاهدوا الله عليه)<sup>295</sup> ayetindeki gibi car hazfedildi ve fiil vasledildi. Rivayet olundu ki; Resulullah (s.a.v), Hudeybiye'ye çıkmadan önce kendisinin ve ashabının tıraş olmuş, saçlarını kısaltmış bir halde güven içinde Mekke'ye girdiklerini gördü. Rüyayı ashabına anlattı ve onlarda sevindiler, rahatladılar. Aynı yıl oraya gireceklerini zannettiler. “Resulullah'ın rüyası haktır” dediler. Bu (fetih) gecikince Abdullah b. Ubey ve diğer münafıklar “Allah'a yemin olsun ki tıraş da olmadık, saçımızı kısaltmadık da. Mescidi Haram'ı da görmedik” dediler. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.

(بالحق) ifadesi (صدق) kelimesine taalluk eder. Yani; yüce bir hikmetle donanmış bir sıdk oluşu hakkında gördüğü şeyde onu tasdik etti. Bu, ondan var olan halis mü'min ile kalbinde hastalık olan arasındaki seçim ve imtiyandandır.

(بالحق) kelimesinin, batılın zıddı olan hak ile ya da Allah'ın isimlerinden olan hak ile kasem olması caizdir. Bu durumda cevabı (لندخلن المسجد الحرام) olur; ilk yaklaşıma göre hazfedilmiş kasemin cevabıdır.

(إن شاء الله) Allah tarafından peygamberlerin ashabına anlattığı şeyin hikâyesidir. Ya da kullarına vaadlerinde, O'nun sünnetine uyarak, olmuş gibi Allah'ın tedibi ile edilebilecek söylemlerine dair bir öğretimdir.

Güven içinde, başlarının tüm kıllarını tıraş etmiş olarak, bazılarını kısaltmış olarak, korkmadan gireceksiniz. Mekke'nin fethinin gelecek yıla ertelenmesindeki hikmetler sizin bilemeyeceğinizi bilir. Bu Mekke'nin fethinden sonra mü'minlerin kalpleri ona yönelsin ve vaat edilen fetih müyesser olsun diye yakın bir fetih (Heyber'in fethini) verecek.<sup>296</sup>

d) Kâfirlerin tüm saldırılarına rağmen mü'minlere yardım olacağı ve kazanacaklarına dair haberler:

1. Müslümanlar, Mekke döneminde mustazaflar ve kâfirlerin her türlü zulmü ile karşı karşıyaydılar. Bu durumda iken Allah onlara yardım edeceğini, zafer vereceğini vaat etmiştir.

<sup>295</sup> “Verdikleri sözde sadık kaldılar.” Ahzab, 33/23.

<sup>296</sup> Neseî, age., III, 343-344.



“Şüphesiz biz, (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) peygamberlerimize ve iman edenlere hem dünya hem de şahidlerin kıyam duracağı günde (ahirette) muhakkak yardım edeceğiz.”<sup>297</sup>

Nesefî bu ayeti şöyle tefsir etmektedir: “Yani; her iki dünyada da onları muhaliflerine karşı delil ve zafer ile galip kılacaktır. Her ne kadar Allah’tan bir imtihan olarak dünyada bazı zamanlar yenilseler de akıbet onlarındır ve uzun bir süre sonra bile olsa Yüce Allah, Müslümanların düşmanlarından intikam alacak kişileri ihsan eder.

Ayetteki (جنتك فى أمس واليوم) kelimesi, tıpkı senin (يوم) demen gibi, mensub olup harf-i cer ile mecrur’un yerine hamledilmiştir.

Ayetteki (والأشهاد) kelimesi (صاحب) ve (أصحاب) kelimeleri gibi (شاهد) kelimesinin çoğuldur. Bu kelimeyle peygamberleri ve hafaza meleklerini kastetmiştir. Melekler yüce Allah’ın katında kâfirlerin yalanlamaları sebebiyle aleyhlerine şahitlik ederler. Hafaza melekleri de âdemoğluna, yapmış olduğu amellere şahitlik ederler.”<sup>298</sup>

Yüce Allah’ın Müslümanlara olan yardımını şu ayetle de görebiliriz:

- (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) - “Resulum işte bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerdendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O halde sabret, Çünkü iyi sonuç muttakilerindir.”<sup>299</sup>

Nesefî bu ayeti şöyle tefsir etmektedir: “Ayetteki (تلك) ifadesi, Nuh kıssasına işarettir. Müpteda olup mahallen merfudur. Kendinden sonraki cümleler (من أنباء.... قومك) haberlerdir. Yani; bu kıssa senin ve kavminin bilmediği sana vahyedilen gaybi haberlerin bir kısmıdır.

Ayetteki (من قبل هذا) ifadesi “bu vakitten önce” ya da “sana vahyetmemden önce ve senin haberdar olmandan önce” anlamındadır. Risaletin tebliği hususunda Nuh’un sabrettiği gibi kavminin eziyetlerine sabret. Akıbette senin ve seni yalanlayanın durumu, Nuh’a ve kavmine olanın benzeri olarak senin lehinedir. Başarı, galibiyet ve yardım konusundaki sonuç, şirkten sakınanlarındır”<sup>300</sup>

Saffat süresinde Yüce Allah mü’minlere olan yardım vaadini şöyle anlatıyor:

<sup>297</sup> Mü’min, 40/51.

<sup>298</sup> Nesefî, age., III, 216.

<sup>299</sup> Hud, 11/49.

<sup>300</sup> Nesefî, age., II, 66.

ولقد سبقنا كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصور وإن جندنا لهم الغالبون فتولّ عنهم حتى حين  
“Muhakkak - وأبصرهم فسوف يبصرون أفعذابنا يستعجلون فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين  
peygamber kullarımıza söz vermişizdir; Onlar mutlaka zafere ulaşacaklardır ve bizim  
ordumuz şüphesiz üstün gelecektir. Onun için bir süreye kadar onlara aldırma. Onların  
halini gör, onlarda görecekler. Azabımızı acele mi istiyorlar? Azap yurtlarına  
indiğinde, uyarılanların sabahı ne kötü olur.”<sup>301</sup>

Neseî bu ayeti şöyle tefsir etmektedir:

“Ayette geçen (الكلمة) ifadesi (إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) ifadesidir.  
(Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri). Birçok kelimedden oluşmasına rağmen bu cümleyi kelime  
olarak nitelendirmesinin sebebi; tek bir anlam için tanzim edilince, müfred bir kelime  
hükümünde değerlendirilmesidir. Ayetteki murad; Müslümanların düşmanlarına karşı  
tartışma ortamlarında, dünyadaki savaş alanlarında ve ahirette üstün geleceklerinin  
vaadidir.

Hasan'dan şöyle rivayet edilmiştir: “Hiçbir peygamber savaşta yenilmemiştir.”  
İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilmiştir: “Dünyada onlara yardım olunmasa da ahirette  
yardım olunacaklardır.

Sonuç olarak; onların durumunun temel kuralı, esası, bunun (yardımın) kat kat  
artmasından sıkıntı ve imtihandan bir karışım meydana gelse de zaferin ve yardımın  
O'ndan oluşudur.

Onlardan bir süreye kadar yüz çevir. Bu vakit süre, “kendilerine mühlet verilen”  
ya da “Bedir gününe kadar olan” ya da “Mekke'nin fethine kadar olan” süredir.

O gün ulaşacakları şeyleri gör, ileride onlar da görecekler. Ya da “azab  
edildiklerinde onlara bak, ileride inkâr ettikleri şeyleri görecekler” ya da “onlara öğret,  
ileride öğrenecekler.” şeklindedir.

Azabımızı vaktinden önce acele mi istiyorlar?! Azab yurtlarına indiği zaman,  
uyarılmışların sabahı ne kötüdür! Ayetteki (المنذرين) kelimesindeki lam harfi  
uyarıldıkları şeylerin türünün kapalılığını gösterir. Bir görüşe göre, bu, Resulullah'ın  
Mekke'nin fethi gününde inişidir.

Uyarılmalarından ve inkârlarından sonra onlara inen azab, nasihatçilerin  
bazılarının, kendi kavimlerini, kavimlerine gelen askerlerin saldırılarına karşı

---

<sup>301</sup> Saffat, 37/171-177.

uyarmalarına rağmen, O'na (uyarıya) iltifat etmemelerine, düşmanın onların yurtlarına aniden saldırmalarına ve üzerlerine akın düzenlemelerine benzetildi.”<sup>302</sup>

2. Hz. Muhammed (s.a.v)’e ve ashabına cihad izni verildikten sonra, Müslümanlara yardım edileceğini ve galip geleceklerini ayetler belirtmiştir. Eğer namaz kılar, zekât verir ve emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-munker yaparlarsa gelecekteki üstünlüğün onların olacağı belirtilmiştir.

الذين إن مكناهم فى الأرض اقاموا الصلاة وآتوا زكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة (الذين) “Onlar (O mü'minler); eğer kendilere yeryüzünde iktidar verirse namazı kılar, zekâtı verirler, iyiliği emreder ve kötülüğü nehyederler. İşlerin sonu Allah'a varır.”<sup>303</sup>

Nesefî bu ayeti şöyle açıklamaktadır: “Ayetteki (الذين) ifadesi (önceki ayette geçen من ينصره ) ifadesinden bedel olup mahallen mensubdur. Ya da (önceki) ayetteki (للذين أخرجوا) ifadesine tabi olarak mecrurdur.

Bu ayet Yüce Allah'tan, “biz onlara yeryüzünde iktidar verirse, dünyada yayılma versek din işlerini nasıl ikame edişlerine dair muhacirlerin ahlâkının olması gereken şeklini haber vermedir. Bu ayette Raşid halifelerin kanunlarının sahih olduğuna dair delil vardır. Çünkü Yüce Allah onlara (yeryüzünde) iktidar ve adil bir ahlâkla işleri infaz etme imkânı verdi. Hasan “Onlar (ayette kastedilenler) Hz. Muhammed'in ümmetidir” demiştir.

İşlerin dönüş yeri, Allah'ın hükmü ve takdiridir. Bu ifadede dostlarını üstün kılacağına ve söylemlerini yücelteceğine, hâkim kılacağına dair vermiş olduğu vaade dair te'kid vardır.”<sup>304</sup>

e) Müşriklerin Bedir'de yenileceklerine dair haberler

وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق (بكم) “Hatırlayın ki Allah size, iki taifeden (kervan ve Kureyş ordusundan) birinin sizin olduğunu vaat ediyordu. Siz de kuvvetsiz olanın (kervanın) sizin olmasını istiyordunuz. Oysa Allah sözleriyle hakkı gerçekleştirmek ve (Kureyş ordusunu yok ederek) kâfirlerin ardını kesmek istiyordu

<sup>302</sup> Nesefî, age., III, 140 – 141.

<sup>303</sup> Hac, 22/41.

<sup>304</sup> Nesefî, age., II, 444.

(Bunlar) günahkârlar istemese de hakkı gerçekleştirmek ve batılı ortadan kaldırmak içindi.”<sup>305</sup>

Nesefî şöyle demektedir: “Bu ayet (Enfal 8/7 ayetindeki وَيَقْطَعُ)’ya mutalıktır ya da mahzuf bir ifadeye mutaallıktır. Bu mahzuf ifade (فعل ذالك) dir. Mukadder ifade ihtisas ifade etmesi için sana bırakılmıştır. Yani “Bunu sadece bu kişi için, İslamın üstünlüğü ve küfrün yok edilmesi, iptali için yaptı.” şeklindedir.

Ayetin bu ifadesi (ليحق لحق ويبطل الباطل) tekrar değildir. Zira birincisi (Enfal 8/7), iki irade arasında tercihtir. Bu ayet ise Allah’ın, onlar için sıkıntılı alanı seçmesi ile ve onlara karşı Müslümanlara yardımı ile yaptığındaki muradını beyan etmektedir.”<sup>306</sup>

Başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır: (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ) (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون). “Şüphesiz ki inkâr edenler mallarını, (insanları) Allah yolundan alıkoymak için harcıyorlar. Daha da harcayacaklar. Ama sonunda bu onlara yürek acısı olarak ve en sonunda mağlup olacaklardır. Kâfirlikte ısrar edenler ise cehenneme toplanacaklardır.”<sup>307</sup>

Nesefî, ayeti şöyle tefsir etmektedir:

ونزل في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا وكلهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله أى كان غرضهم في الإنفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله فسيففقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم تكون عاقبة إنفاقها ندما و حسرة فكأن ذاتها تصير ندما وتتقلب حسرة ثم يغلبون آخر الأمر وهو من دلائل النبوة لأنه اخبر عنه قبل وقوعه فكان كما أخبر والذين كفروا والكافرون منهم إلى جهنم يحشرون لأن منهم من أسلم وحسن إسلامه. “Bu ayet Bedir savaşında (müşriklere) yemek veren, tamamı Kureyşli, on iki kişi hakkında nazil oldu. Onlardan her biri her gün on deve veriyordu. Kâfirler mallarını, (insanları) Allah’ın yolundan engellemek için infak ediyorlardı. Onu infak edecekler, sonra infaklarının sonu ise onlara üzüntü ve pişmanlık olacaktır. Sonunda yenilecekler.

Bu (ayet) nübüvvetin delillerindendir. Zira o şeyi (yenilgilerini) henüz gerçekleşmeden önce haber verdi. Ardından haber verdiği gibi de oldu.”<sup>308</sup>

Başka bir ayette Bedir savaşı şöyle anlatılır:

إذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلقتم في الميعاد ولكن (ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم “Hatırlayın

<sup>305</sup> Enfal, 8/7-8.

<sup>306</sup> Nesefî, age., I, 633.

<sup>307</sup> Enfal, 8/36

<sup>308</sup> Nesefî, age., I, 644.

ki (Bedir savaşında) siz vadinin yakın kenarında (Medine tarafında) idiniz, onlar da uzak kenarında (Mekke tarafında) idiler. Kervanda sizden daha aşağıda (deniz sahilinde) idi. Eğer (savaş için) sözleşmiş olsaydınız sözleştiğiniz vakit hususunda ihtilafa düşerdiniz. Fakat Allah, gerekli olan emri yerine getirmesi, helak olanın açık bir delile helak olması, yaşamanızda açık bir delille yaşaması için böyle yaptı. Çünkü Allah hakkıyla işitendir, bilendir.”<sup>309</sup>

Nesefî ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

استعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام أى ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة لا عن مخالجة شبهة حتى لا يبقى له على الله حجة ويصدر إسلام من أسلم أيضا عن يقين و علم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه والتمسك به و ذلك أن وقعة بدر من الآيات الواضحة التى من كفر بعدها كان مكابرا لنفسه مغالطا لها ولهذا ذكر فيها مراكز الفريقين وأن العير كانت أسفل منهم مع أنهم قد علموا ذلك كله مشاهدة ليعلم الخلق ان النصر والغلبة لا تكون بالكسرة والأسباب بل بالله تعالى و ذلك أن العدو القصوى التى أناخ بها المشركون كان فيها الماء و كانت أرضا لا بأس بها ولا ماء بالعدو الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الأرجل و لا يمشى فيها إلا بتعب و مشقة وكان العير وراء ظهور العدو مع كثرة عددهم وعدتهم وقلة المسلمين و ضعفهم ثم كان ما كان و إن الله لسميع لأقوالهم عليم

Kâfirler için helak/yok oluş, Müslümanlar için de hayat (diriliş) istiare edildi. Yani; “bir şüphe karışmasından dolayı değil apaçık delilleri inkâr edenin küfrünü ortaya çıkarmak için – taki Allah’a karşı (kıyamet günü) kendi lehine bir delil ortaya koymasın diye- ve yakın ile inanan, o dinin tutunulması gereken, dâhil olunması gereken hak din olduğunu bilerek Müslüman olan kişinin İslamı ortaya çıksın diye” aranızda anlaşma olmaksızın sizi Bedir’de savaş için topladı.

Bedir savaşı öyle büyük bir mucizedir ki bu mucizeden sonra onu inkâr eden nefsinin azdirmış ve büyüklenmiş olur. Bundan dolayı, onların hepsi tüm bu olanları müşahade ederek gördükleri halde bu ayetle her iki ordunun yerleştikleri yerleri, kervanın onların daha aşağısında olduğunu zikretti ve tüm varlıkların, galibiyetin ve zaferin sebeplerle ya da çoklukla değil sadece Allah’ın (yardımı) ile olacağını bilmesi için zikretti. Çünkü ayette geçen müşriklerin yerleşmiş olduğu yeri ifade eden (العدوة القصوى)’de su vardı ve hiçbir sıkıntının olmadığı bir zemindi. Fakat (mü’minlerin yerleştiği العدو الدنيا)’da ise su yoktu. Zemin yumuşaktı ve ayaklar çamura batıyordu. Zorlukla üzerinden yürünülebiliyordu. Kervan, düşmanın sayılarının çokluğuyla, Müslümanların azlığıyla ve zayıflıklarıyla birlikte düşmanın arkasındaydı. Sonra da

<sup>309</sup> Enfal, 8/42.

olan oldu. Yüce Allah onların sözünü işitcidir ve inkâr edenin küfrü ile cezasını, iman edenin imanı ile mükâfatını en iyi bilendir.”<sup>310</sup>

f) Mü'minlerin yeryüzüne hâkim olacaklarını müjdeleyen haberler

وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون. *Allah içinizden iman edip Salih ameller işleyenlere şöyle vaat etti: Elbette biz onlardan öncekileri nasıl halife kılmışsak onları da halife kılacağız ve onlar için razı oldukları dinlerini (tatbik edecekleri) mekâna (ülkeye) yerleştireceğiz. Korkularının ardından güvene değiştireceğiz. Bana ibadet ederler, bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Kim bundan sonra inkâr ederse işte onlar fasıkların ta kendileridir.”*<sup>311</sup>

Nesefî, ayette zikredilen yeryüzü ifadesinin, Resulullah'ın “Bu din, gecenin girdiği her yere girecektir” hadisinden ötürü, hem kâfir hem de Müslüman toprakları olmak üzere yeryüzünün tamamını içeren genel bir ifade olduğunu belirttikten sonra şöyle der:

وعدهم الله أن ينصر الإسلام على الكفر و يورثهم الأرض و يجعلهم فيها خلفاء كما فعل بنو إسرائيل حين أورثهم مصر والشام بعد إهلاك الجبابرة و أن يمكن الدين المرتضى وهو دين الإسلام و تمكنه تثبيته وتوطيده وأن يؤمن سربهم ويزيل عنهم الخوف الذي كانوا عليه وذلك ان رسول الله وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين ولما هاجروا كانوا بالمدينة يصبحون في السلاح ويمسون فيه حتى قال رجل ما يأتي علينا يوم نأمن فيه و نضع السلاح فنزلت فقال رسول الله لا تغبرون إلا يسيرا حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم محتبياً ليس معه حديدة فأنجز الله وعده وأظهرهم على جزيرة العرب وافتتحوأ بعد بلاد المشرق والمغرب ومزقوا ملك الأكاسرة وملكوا خزائنهم واستولوا على الدنيا. *Allah onlara (mü'minlere) kâfirlere karşı İslam'a yardım edeceğini, onları yeryüzüne varis kılacağını, İsrailoğulları'nı (mısır ve Şam'daki) zalim idarecileri helak ettikten sonra Mısır'a ve Şam'a hâkim kıldığı zaman yaptığı gibi onları (Müslümanları) da yeryüzünde idareci kılacağını, İslam dini olan “Razı olunmuş dini” hâkim kılacağını –ki İslamın yerleşmesi, ispat edilmesi ve sağlamlaştırılmasıdır-, sürülerini garanti altına alacağını, içinde bulundukları korku durumunu onlardan kaldıracığını vaat etti.*

Resulullah ve ashabı Mekke'de on yıl korku içinde kaldılar. Hicret ettiklerinde silahlar içinde sabahlıyorlardı ve akşamlıyorlardı. Öyle ki bir kişi “Güvende olacağımız ve silahı bırakacağımız bir gün gelmeyecek” dedi ve bu ayet nazil oldu.

<sup>310</sup> Nesefî, age., I, 647.

<sup>311</sup> Nur, 24/55.

Resulullah şöyle dedi: “Bu (sıkıntıda) çok kısa bir süre kalacaksınız. Öyle ki sizden bir adam, büyük bir insan topluluğuna, elinde bir demir sopa olmadan idareci olacaktır.”

Allah vaadini yerine getirdi. Onları Arap yarımadasına hâkim kıldı. Doğunun ve Batının en uzak yerlerini fethettiler. Kisraların mülkünü parçaladılar, hazinelerine sahip oldular ve Dünyaya hükmettiler.”<sup>312</sup>

g) Rumların Farsları yeneceğini ve mü'minlerin sevineceğini bildiren haber<sup>313</sup>

Bu konu Rum suresinin baş tarafında ele alınmaktadır.

الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد )  
*Elif-lam-mim. Rumlar (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Hâlbuki onlar, bu yenilgilerden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah'ındır. O gün mü'minleri de Allah'ın yardımı ile sevineceklerdir. Allah dilediğine yardım eder. O mutlak güç sahibidir, çok merhamet edendir.”*<sup>314</sup>

Nesefî, bu ayeti şöyle tefsir eder: الم غلبت الروم أى غلبت فارس الروم في أدنى الأرض أى في أقرب أرض العربى لأن الارض المعهودة عند العرب أرضهم والمعنى غلبوا في أدنى أرض العربي منهم و هي أطراف الشام. أو اراد أرضهم على إنابة اللام مناب المضاف اليه أى في أدنى أرضهم الى عدوهم وهم الروم من بعد لغلبهم أى غلبت فارس إياهم و قرئ بسكون اللام فالغلب والغلب مصدران فقد اضيف المصدر إلى المفعول سيغلبون فارس ولا وقف عليه لتعلق في بضع سنين به و هو ما بين الثلاث إلى العشر.

قيل ضربت الروم و فارس بين أذرع و بصرى فغلب فرس الروم و الملك بفارس يومئذ كسرى أبرويز فبلغ الخبر مكة فشق على رسول الله و مؤمنين لأن فارس مجوس لا كتاب لهم والروم أهل كتاب وفرح المشركون و شتموا و قالوا انتم و النصرارى أهل كتاب و نحن و فارس أميون و قد اظهر إخواننا على إخوانكم و لنظهرن نحن عليكم فنزلت فقال لهم أبو بكر والله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين فقال له أبي بن خلف كذبت فناحبه على عشر فلائص من كل واحد منهما وجعل الأجل ثلاث سنين فأخبر أبو بكر رسول الله فقال زد في الخطر و أبعد في الأجل فجعلها مئة فلوصل إلى تسع سنين و مات أبي من جرح رسول الله و ظهرت الروم على فارس يوم الحديبية أو يوم بدر فأخذ أبو بكر الخطر من ذريتي أبي فقال رسول الله تصدق به.

“Farşlılar, Rumları هذه آية بينت على صحة نبوته وأن القرآن من عند الله لأنها إنباء عن علم الغيب. Arap topraklarına en yakın yerde yendiler. Çünkü Araplarca bilinen topraklar, kendi

<sup>312</sup> Nesefî, age., II, 516.

<sup>313</sup> Miladi 624 yılında Bizanslılar, Farisileri yendi. Aynı zamanda Bedir'de Müslümanlar zafer kazandı. Zerkani, age., II, 287.

<sup>314</sup> Rum, 30/1-5.

topraklarıydı. Anlam; onların Araplara en yakın topraklarında yenildiler – ki bu da Şam civarındır. – şeklinde olur.

Ya da (Elif lam- ال)’ın mudaf ileyh yerine geçmesinden dolayı (Rumların) topraklarını murad etti. Bu durumda da anlam; onların düşmanlarına en yakın topraklarında şeklinde olur.

Rumlar, Farisilerin kendilerini yenmesinden sonra Farisileri yenecekler. Lam harfinin sukunuyla (غلبهم) şeklinde okunmuştur. (الغلب) ve (الغلب) kelimelerinin ikisi de mastardır.

Ayetteki (سيغلبون) ifadesi (فى بضع سنين) ifadesine taalluk ettiğinden, durak yapılmaz. (بضع) kelimesi, üç ile on arasındır.

Bir görüşe göre; Rumlar ve Farisiler, Basra ile Azruat arasında savaştılar. Farisiler, Rumları yendi. Farisilerin o günkü yöneticisi Kısra Abruviz idi. Haber Mekke’ye ulaştı. (Bu haber) Peygamberimize sahabenin ağırına gitti. Çünkü Farisiler, kitabları olmayan Mecusiler idi. Oysa Rumlar ehli kitaptı. Müşrikler sevinerek alay ettiler ve “siz ve Hristiyanlar ehl-i kitabsınız. Biz ve Farisiler ise ümmiyiz. Kardeşlerimiz kardeşlerinizi yendi, Biz de size galip geleceğiz” dediler. Bunun üzerine ayet nazil oldu.

Ebu Bekr, onlara “Allah’a yemin olsun ki birkaç yıl içerisinde Rumlar Farısları yenecek” dedi. Übey b. Halef “Yalan söyledin” dedi. Her yıl için on elbise üzerine iddialaştılar. Süreyi de üç yıl yaptılar. Hz. Ebu Bekir bunu Resulullah’a anlatınca Resulullah “Bahsi arttır, süreyi de uzat” dedi. (iddiayı) yüz elbiseye ve dokuz yıla çıkardılar. Übey, Resulullah’ın yaralamasıyla öldü, Hudeybiye ya da Bedir esnasında Rumlar, Farisileri yendi. Ebu Bekir, Übey’in çocuklarından bahsi aldı. Resulullah “Bunu sadaka olarak dağıt” dedi.

Bu Hz. Muhammed’in nübüvvetinin doğruluğunu ve Kur’an’ın Allah katından geldiğini (gösteren) apaçık bir mucizedir. Çünkü bu gaybtan haber vermektedir.<sup>315</sup>

#### 4. Allah ve Resulüne Düşman Olanların Akibetini Belirten Haberler

Kur’an, Mekke’nin küfürlerinde ısrar eden seçkin bazı kişilerin küfrü üzerine öleceklerini ve onların dünya ve ahirette utanç içinde yaşayacaklarını belirtmiştir.

---

<sup>315</sup> Neseфі, age., II, 690.



”<sup>316</sup> *“Seninle alay edenlere karşı biz sana yeteriz”* (إنا كفيناك المستهزئين). Bu ayeti Nesefî şöyle açıklamaktadır:

الجمهور على أنها نزلت في خمسة نفر كانوا يبالغون في إيذاء رسول الله والاستهزاء به فأهلكهم الله وهم الوليد ابن المغيرة مر بنبال فتعلق بثوبه سهم فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات والعاص بن وائل دخل في أخصه شوكة فانتفخت رجله فمات والأسود بن عبد المطلب عمي والأسود بن عبد يغوث جعل ينطح رأسه بالشجرة و Cumhur, bu ayetin beş kişi hakkında nazil olduğuna ittifak etmişlerdir. Bu kişiler Resulullah’a çok eziyet ediyorlar ve alay ediyorlardı. Allah da onları helak etti. Bu kişiler, şunlardır: Velid b. el-Muğire, bir okçuya uğradı. Elbisesine bir ok taalluk etti ve topuğundaki bir damara isabet etti. O’nu parçaladı ve öldü. As b. Vail, ayağının çukur kısmına bir diken battı. Ayakları şişti ve öldü. Esved b. Abdulmuttalib kör öldü. Esved b. Abdiyağuş, ağaçla başına vuruyordu. Yüzüne dikenli ağaçla ölünceye kadar vurdu ve öldü. Haris b. Kays, irin sümkürdü ve bu şekilde öldü.”<sup>317</sup>

Kur’an, İslam davasına karşı mücadele eden bazı müşriklerin müslüman olacağını haber vermiştir. (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزيهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ) *onlarla savaşın ki Allah onlara sizin ellerinizle azab etsin. Onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin ve iman eden toplumların gönüllerini ferahlatsın. Kalplerinin öfkesini gidersin. Allah, dilediğinin tevbesini kabul eder. Allah âlimdir, hakimdir.*)<sup>318</sup>

Nesefî bu ayeti şöyle tefsir eder: “Yüce Allah, tüm bu vaadleri yerine getirdi. Bütün bunlar onun nübüvvetine delildir. Bu ayet bazı Mekkelilerin küfründen tövbe edeceklerini haber vermektedir. Bu da yine onun nübüvvetinin delilidir. Onlardan Ebu Süfyan, İkrime b. Ebi Cehil ve Sehl b. Amr gibi bazı kişiler müslüman oldular.”<sup>319</sup>

Beydavi de bu ayeti mu’cizelerden biri olarak değerlendirir.<sup>320</sup> İbn Abbas’a isnad edilen bir rivayette ibn Abbas’ın bu ayetin Mekke’nin fethine teşvik olduğunu

<sup>316</sup> Hicr, 15/95

<sup>317</sup> Nesefî, age., II, 200.

<sup>318</sup> Tevbe, 9/14–15.

<sup>319</sup> Nesefî, age., I, 668.

<sup>320</sup> Beydavi, el-Kadî Nasruddin, *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil*, ( Şeyhzade Tefsirinin Kenarında), Matbaati’n-Nefiseti’l-Osmanî, İstanbul 1336, I. Cilde ek, 324.

söylediği belirtilir. Hasan-ı Basrî ise bu rivayet hakkında “Bunun olması mümkün değildir. Çünkü Tevbe suresi Mekke’nin fethinden sonra nazil olmuştur” demiştir.<sup>321</sup>

## L. İ’CAZ YÖNLERİNİN SINIRLANDIRILMASI MESELESİ

Hicri altıncı asra kadar i’cazu’l-kur’an alanında eser veren âlimlerin bazı i’caz yönlerini ortaya koydukları, eserlerinde de bu yönleri delillendirmeye, incelemeye ve açıklamaya çalıştıkları bilinmektedir. Bu döneme kadar ortaya konulan yönler, uslub ve bilgi bakımından sonrakilerin yollarını aydınlatmış ve bu yönler i’caz vecihlerinin temellerini oluşturmuşlardır.

Daha sonraki dönemde gelen ulema ise Kur’an i’cazının yönlerini bulmaya çalışmış ve genel olarak şu görüşü delillendirmeye başlamışlardır: “Kur’an i’cazının yönleri, belli birkaç vecih ile sınırlandırılmaz. Hatta Kur’an’ı düşünen bir kişi başka bir kişinin farkına varmadığı bir yönü idrak edebilir. Bundan dolayı i’cazu’l-Kur’an yönleri herkese O’nu isteyen kişilere nisbetle apaçık ortaya çıkmaz. İnsanların bakış açısıyla gördükleri bir vecih, başkalarına gizli kalabilir.”<sup>322</sup>

İmam Zerkeşi, eserinde on bir i’caz yönü sayar ve şöyle der: “On ikinci yön: muhakkik âlimlerin görüşüdür. İ’caz bundan önce geçen sözlerin her birinin tek başına oluşuyla değil bütünüyledir. Bu, o vecihlerin tamamını topladı. Bunun hepsini kapsamına rağmen o vecihlerden sadece birine nispet edilmesinin anlamı da yoktur. Kaldı ki bunun dışında da zikri geçmeyen i’caz vecihleri vardır.”<sup>323</sup>

Cürcanî de Kur’an i’cazını belağat ve beyan vecihleriyle sınırlandıranların görüşlerini şu sözleriyle reddetmiştir: “Dediler ki: Yüce Allah her peygamberin her mucizesini, gönderildikleri kavmin en tecrübeli olduğu ve en çok övündükleri alan üzere göndermiştir. Bu yön ile elit kesim, avama üstünlük taşıyordu. Peygamberimiz de onun zamanında mahir olunan alan mevzu bahis olunca sadece belağatı, beyanı ve nazm çeşitlerini saydılar. Bu görüşün yanlışlığını önceden zikretmiştim. Ancak insanların böyle inanmalarındaki mahvolma tehlikelerinden dolayı bunu tekrarlıyorum.”<sup>324</sup>

Bu anlamda ilk dönem i’caz vecihlerini tefsirinde ele alan Nesefî, bu yönlerin dışında da i’caz yönleri olabileceğini, Kur’an ayetlerini düşünen âlimlerin birçok incelik bulabileceklerini belirtir ve bu ifadesiyle i’caz yönlerini sınırlandırmaz. Örneğin; Hz.

<sup>321</sup> Şeyhzade, age., I. Cilde ek, 324.

<sup>322</sup> el-Umeri, age., s. 325.

<sup>323</sup> Zerkeşi, age., II, 114.

<sup>324</sup> el-Umeri, age., s.326.

Nuh'un kıssasının geçtiği Hud suresinin 44. ayetinin tefsirinin sonunda şu açıklamayı yapar: و الله در شأن التنزيل لا يتأمل العالم آية من آياته إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر ولا تظن الآية مقصورة. “Kur'an'ın ayetlerinden herhangi birini düşünen bir âlim, mutlaka sınırlandırılmayacak birçok incelikler bulur. Siz ayetin sadece zikredilenlerle sınırlı olduğunu zannetmeyin. Umulur ki yazılmayan yazılandan daha fazladır.”<sup>325</sup>

## M. MÜBAHALE ÇAĞRISI

Mübahale, lügatte (بهل) kökünden başıboş şey, ipinden boşalan deve anlamları içermesi yanında<sup>326</sup> kısaca istek üzerine karşılıklı lanetleşme olarak tanımlanır. Arapça'da (باهلتُ فلانا) ifadesi falan kişi ile lanetleştim anlamındadır.<sup>327</sup> Hz. Ebubekir'in rivayet ettiği bir hadiste; (من ولي من أمر الناس فلم يعطهم كتاب الله فعليه بهلة الله) - Kim insanların işlerinde biraz yönetici olsa onlara Allah'ın kitabıyla hükmetmezse Allah'ın laneti onun üzerinedir.) buyrulmuştur.<sup>328</sup>

Genel olarak tanımlandığında mübahale, bir topluluğun herhangi bir meselede ihtilafa düştüklerinde Allah'ın laneti içimizden zalim olanın üzerine olsun” demek üzere toplanmalarıdır.<sup>329</sup>

Kur'an'ı Kerim'de mübahale şöyle anlatılır: فمن حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ: *Sana bir ilim geldikten sonra seninle bu konuda çekişenlere de ki: Geliniz! Sizler ve bizler de dâhil olmak üzere siz kendi çocuklarınızı, biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı, biz de kendi kadınlarımızı çağıralım. Sonra da dua edelim de Allah'tan yalancılar üzerine lanet dileyelim*”.<sup>330</sup>

Bu ayette ifade edilen mübahale eylemini üstad Neseî tefsirinde açıklar ve bir i'caz delili olarak görür. Aynı yaklaşımı üstad Zerkani de benimsemiştir.<sup>331</sup> Üstad Neseî'nin ayeti tefsirini inceleyelim:

أَيُّ يَدْعُو كُلُّ مَنْ مِنْكُمْ أَبْنَاءَهُ وَنِسَاءَهُ وَنَفْسَهُ إِلَى الْمُبَاهَلَةِ ثُمَّ نَبْتَهِلُ ثُمَّ نَتَبَاهَلُ بَانَ نَقُولُ بِهِلَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِ مَنْ مِنْكُمْ. وَالْبَهْلَةُ بِالْفَتْحِ وَالضَّمِّ النَّعْلَةُ وَبِهْلَةَ اللَّهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَابْعَدَهُ مِنْ رَحْمَتِهِ وَأَصْلُ الْإِبْتِهَالِ هَذَا ثُمَّ

<sup>325</sup> Neseî, age., II, 63.

<sup>326</sup> El-İsfehâni, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Rağıb, *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Halil İtani), Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2001, s.73.

<sup>327</sup> İbn Manzûr, age., XI, 72.

<sup>328</sup> Ez-Zebidi, age., XIV, 73.

<sup>329</sup> İbn Manzûr, age., XI, 72.

<sup>330</sup> Al-i İmran, 3/61.

<sup>331</sup> Zerkani, age., II, 310.

يستعمل في كل دعاء يستهد فيه و ان لم يكن التعانا روي أنه لما دعاه الى المباهلة قالوا حتى ننظر فقال العاقب و كان ذا رايهم والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدا نبى مرسل وما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهلكن فإن أبيتكم إلا إلف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله و قد غدا محتضنا للحسين آخذا بيد الحسن و فاطمة تمشى خلفه و علي خلفها و هو يقول إذا أنا دعوت فامنوا فقال أسقب نجران يا معشر النصارى إني لأرى وجوها لو سألو الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانى فقالوا يا ابا القاسم رأينا ألا نباهلك فصالحهم النبي على ألفي حلة كل سنة فقال والذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران و لو لاعنوا لمسخوا قردة وخنزير

وإنما ضم الأبناء والنساء وإن كانت المباهلة مختصة به و بمن يكاذبه لأن ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجراً على تعريض أعزته و افلاذ كبده لذلك و لم يقتصر على تعريض نفسه له و على ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه ما احبته و أعزته إن تمت المباهلة و خص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل والصقهم بالقلوب و قدمهم في الذكر على الأنفس لبنيه على قرب مكانهم و منزلتهم و فيه دليل واضح على صحة نبوة النبي لأنه لم يرو أحد من موافق أو مخالف أنهم أجابوا الى ذلك فنجعل لعنة الله على الكاذبين منا و منكم في شأن عيسى ونبتهل و نجعل معطوفان على ندع.

“Yani; bizden her birimiz ve sizden her biriniz çocuklarını, eşini ve kendini mübahaleye çağırırsın. Sonra “Allah’ın laneti, bizden ve sizden olan yalancının üzerine olsun.” diye mübahale yapalım/lanetleşelim.”

(البهلة) fethalı ve dammeli okunuşuyla lanet demektir. (بهله الله) ifadesi “Allah ona lanet etti ve onu rahmetinden uzaklaştırdı” anlamına gelir. Mübahalenin asıl (anlamı) budur. Daha sonra lanetleşme olsun olmasın yapılan tüm dualar (istekler) için kullanıldı.

Rivayet olundu ki; Resulullah (s.a.v) onları (Necranlı Hristiyan heyeti) mübahaleye çağırdığında “biraz düşünelim, bize süre ver” dediler. İçlerinde önde gelen fikir sahibi olan Akıb şöyle dedi: “Allah’a yemin olsun ki ey Hristiyan topluluğu! Siz Muhammed’in gönderilmiş bir nebi olduğunu anladınız. Herhangi bir peygamberle lanetleşen (mübahale) yapan kavmin mutlaka yaşlıları hayatta kalmış, küçükleri doğmamıştır, (nesilleri kurumuştur) eğer siz de yaparsanız helak olursunuz. Eğer vazgeçersiniz, dininize sarılın, bu adamı bırakın, ülkenize gidin.”

Onlar, Resulullah erkenden kalkmış, kucağında Hüseyin olarak, Hasan’ı elinden tutmuş olarak, Fatma arkasında yürür halde, onun arkasında da Ali olduğu halde Resulullah’ın yanına geldiler. Necranlılar’ın “Ey Hristiyan toplumu! Ben öyle yüzler görüyorum ki eğer Allah’tan dağı yerinden kaydırmasını isteseler kaydırır. Mübahalede bulunmayın yoksa helak olursunuz. Yeryüzünde hiçbir hristiyan kalmaz” dedi.

Bunun üzerine (Necranlılar) “Ey Eba’l-Kasım! Seninle mübahalede bulunmamaya karar verdik” dediler. Resulullah (s.a.v), onlarla her yıl bin elbise vermeleri şartıyla barış yaptı. Resulullah (s.a.v) şöyle dedi: “Nefsim yed-i kudretimde olana yemin ederim ki helak Beni Necran’a yaklaştı. Eğer mübahale yapsalardı domuza ve maymuna dönüşürlerdi.”

(Hz. Muhammed) her ne kadar mübahale kendisiyle ve kendisini yalanlayan arasındaysa da çocukları ve kadınları da (mübahaleye) dâhil etti. Zira Resulullah (s.a.v)’ın kendi haline olan güvenini ve kendi sıdkına/nübüvvetinin doğruluğuna olan sağlam inancını göstermesi bakımından daha da destekleyicidir ki (bundan dolayı) kendi en kıymetlisini (ailesini) ve ciğer parçasını (torunlarını) mübahaleye arz etmeye cesaret etti. Kendisini mübahaleye sunmayla iktifa etmedi.

(Yine bu) Resulullah (s.a.v)’ın kendi hasmının yalancı olduğuna dair olan özgüvenini göstermesi bakımından daha da destekleyicidir ki eğer mübahale gerçekleşirse düşmanı ailesi ve sevdikleriyle helak olsun.

Ayette sadece kadınlar ve çocuklar zikredildi. Çünkü bunlar kişinin en fazla önemsedikleri ve kalpleri en yakın olanlardır. Ayette onları (kadınları ve çocukları) neftsen önce zikretmesinin sebebi bunların konumlarını yüceliğini göstermektir.

Bu (mübahale ayetinde) Hz. Muhammed’in nübüvvetinin doğruluğunu gösteren apaçık bir delil vardır. Zira dost ya da düşman hiç kimsenin onun mübahale çağrısına yanıt verdiği rivayet edilmemiştir.”<sup>332</sup>

## **N. KUR’AN’IN USUL VE FURU’ İLİMLERİNİ KAPSAMASI**

Temelde hidayet gayesi için gönderilen Kur’an, inanç esaslarının yanında insanlara yol gösterecek birçok ilme de ışık tutar. Bireysel ve toplumsal hukuk, aile ve savaş hukuku, tarih bilgileri, anatomi ve astronomi bilimleri, varlık problemleri gibi birçok konuya ışık tutar. Tüm bu kapsadığı ilimler, birer gayeye matuf olarak belirtilir. Hukuk kuralları Allah’ın istediği bir hayatı yaşamak için, tarih bilgileri önceki kavimlerden ibret almak için, anatomi ve astronomi bilgileri Yüce Allah’ın kudretini tanımak ve ölümden sonraki hayatı idrak için zikredilir<sup>333</sup>.

Modern asrın başlarından itibaren Kur’an i’cazını, ilmi sebeplerle açıklamaya yönelik çalışmalar yaygınlaşır. Bu çalışmaların temel gayesi ilmi buluşlarını Kur’an’a

---

<sup>332</sup> Neseî, age., I, 261–262.

<sup>333</sup> Zerkani, age., II, 267.

uygunluğunu ortaya koymaktı. İlk dönem ulemadan hicri altıncı asra kadar bu konulara eğilimli olanların varlığını görmekteyiz. Fahreddin er-Razi “*Mefatihü'l-Gayb*” adlı tefsirinde birçok ilim üzerinde durmuştur<sup>334</sup>. İmam-ı Gazali “*İhya*” adlı eserinde, Suyuti “*el-İtkan*” adlı eserinde aynı unsurları göz önünde bulundurmuştur<sup>335</sup>.

Modern asırda daha detaylı olarak ele alınan bu ilimler, birçok kişinin inceleme konusunu oluşturdu. Mustafa Sadık er-Rafii, “*icazu'l-Kur'an*” adlı eserinde modern keşiflere işaret eder ve Kur'an'daki tabiat ilimlerinin kapalılıklarını ortaya koyar<sup>336</sup>. Mustafa Müslim de aynı konulara yer verir.<sup>337</sup> Tantavi Cevheri “*Cevahiru'l-Kur'an*” adlı eserinde bu ilmi konuları çok geniş bir şekilde ele alır.<sup>338</sup>

Kur'an'ın birçok mucizeyi kapsadığı, yadsınamaz bir gerçek olup, bu hakikatler ilmi gelişimle daha iyi görülmektedir. İnsanlar, Kur'an'ın nüzulünden yüzlerce yıl sonra anlaşılan bu ayetlerin Kur'an'ın İ'caz yönü olduğunu fark ederler.

Bu bilgilerle birlikte Kur'an, tecrübeye dayalı ilmi bir kitap olmak için değil; hidayet, yasama ve inanç için gönderilmiştir. Fakat Allah, Kur'an ayetleri arasına, insanların her dönemde keşfedebilecekleri Ku'an hakikatlerini yerleştirerek, bunları incelemeyi, araştırmayı teşvik etmiştir.

Dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri de araştırmacıların İslam akidesini desteklemek için bazı Kur'an lafızlarını ihtiva ettikleri anlamları çokça aşarak kullanma konusunda oldukça istekli olmalarıdır. Bu davranış kabul edilmeyecek yorumlama (bi'Te'vil ğayri'l-Makbul) içinde değerlendirilebilecek Batını tefsir alanına girebilir. Bu ise tefsir ilmi içerisinde kabul edilemez. İlmi buluşların başka ilmi buluşlarla çürütülmesi ihtimali de bulunduğundan böyle çalışmalarda dikkatli olunmalıdır.<sup>339</sup>

Ayşe Abdurrahman, çağdaş bilimsel verilerle Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilirliğini kabul etmez. Ona göre Kur'an'dan Resulullah (s.a.v)'ın ve ashabın anlamadığı manaları çıkarmak son derece yanlıştır. Çünkü Resulullah (s.a.v) ve ashab Kur'an'ın ilk muhataplarıdır. Ayşe Abdurrahman, ilmi i'caz/İ'cazu'l-İlmi olarak

<sup>334</sup> Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s.298.

<sup>335</sup> el-Umeri, age., s.338.

<sup>336</sup> Rafii, age., s.114 vd.

<sup>337</sup> Müslim, age., s. 155 vd.

<sup>338</sup> Cevheri'nin eseri Arabistan'da yasaklanmıştır. Bkz., Koç, M. Akif, *Ayşe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, Şule Yay., İstanbul 1998, s.22.

<sup>339</sup> El-Umeri, age., s.343.

tanımlanan, modern bilimin Kur'anı doğrulaması olarak ifade edilebilecek tanımlamaya da karşı çıkar.<sup>340</sup>

Üstad Nesefî, eserinde Kur'anın usul ve furu ilimlerini kapsadığını ve bu yönüyle mu'ciz olduğunu belirtir. Bu yönüyle daha sonraki araştırmacılara açık kapı bırakan müellif, kendi eserinde bu ilimlerin i'caza katkısını detaylandırmaz:

*“Onlara ayetlerimiz açık açık okunduğu zaman öldükten sonra bize kavuşmayı beklemeyenler: Ya bundan başka bir Kur'an getir ya da bunu değiştir! dediler. Deki: onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben bana vahyolunandan başkasına uymam. Çünkü Rabbim'e isyan edersem elbette büyük günün azabından korkarım. Deki: eğer Allah dileseydi onu size okumazdım. Allah'ta onu size bildirmezdi. Bundan önce bir ömür içinizdeydiniz hala akıl erdiremiyor musunuz?”*<sup>341</sup>

Nesefî bu ayetin tefsirinde şöyle der:

و إذا تتلى عليهم آياتنا بينات حال الذين لا يرجون لقاءنا لما غاظهم ما في القرآن من ذم عبادة الأوثان والوعيد لأهل الطغيان إنتى بقرآن غير هذا ليس فيه ما يغيظنا من ذلك نتبعك أو بدله بأن تجعل مكان آية عذاب آية رحمة و تسقط ذكر الآلهة و ذم عبادتها فأمر بأن يجيب عن التبديل لأنه داخل تحت قدرة الإنسان و هو أن يضع مكان آية عذاب آية رحمة و أن يسقط ذكر الآلهة بقوله قل ما يكون لي ما يحل لي أن أبدله من تلقاء نفسى من قبل نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى لا أتبع إلا وحي الله من غير زيادة و لا نقصان ولا تبديل لأن الذى أتيت به من عند الله لا من عندي فأبدله إنى أخاف إن عصيت ربي بالتبديل من عند نفسي عذاب يوم عظيم أى يوم القيامة.

و أما الإتيان بقرآن آخر فلا يقدر عليه إنسان وقد ظهر لهم العجز عنه إلا أنهم كانوا لا يعترفون بالعجز و يقولون لو نشاء قلنا مثل هذا ولا يحتمل أن يريدوا بقوله إنت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي لقوله إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم و غردهم في هذا الإقتراح الكيد. أما اقتراح إبدال قرآن بقرآن ففيه أنه من عندك وأنت قادر على مثله فأبدل مكانه آخر وأما اقتراح التبديل فلاختبار الحال و أنه وجد منه تبديل فيما أن يهلكه الله فينجوا منه أو لا يهلكه فيسخرها منه فيجعلوا التبديل حجة عليه و تصحيحا لاقترائه على الله.

(Onlara apaçık olan ayetlerimiz okunduğu zaman) Kur'anda var olan, putların yerilmesi, tuğyan ehline yönelik tehdit gibi şeyler onları kızdırdığı için (bizimle karşılaşmayı ummayanlar derler ki: bundan başka bir Kur'an getir) içinde bizi kızdıracak bu şeylerden olmasın da sana tabi olalım. ( Yâda onu değiştir.) Azap ayeti yerine rahmet ayeti koyarak ve ilahlardan bahsetmeyi ve onlara ibadeti yermeyi (eleştirmeyi) terk ederek onu değiştir.

<sup>340</sup> Bintü'ş-Şati, age., s.96-97.

<sup>341</sup> Yunus, 10/15-16.

(Resulullah s.a.v) Tebdil hakkında –çünkü o (tebdil) insanın yapabileceği bir şeydir. Tebdil, azap ayeti yerine rahmet ayeti koymaktır. (قل ما يكون لى) sözü ile cevap vermekle emrolundu.

(Deki O’nu kendi kafamdan değiştirmem bana yakışmaz, bana helal değildir. Ben sadece bana vahyolunana uyarım.) Sadece Allah’ın vahyine, artırmaksızın, eksiltmeksizin tabi olurum. Çünkü benim getirdiğim, Allah katındandır. Benim kendimden değildir ki onu değiştireyim. (Deki) kendimden Onu değiştirmeye (Rabbim’e isyan etmekten, büyük bir günün azabından) kıyamet gününden( korkarım).

Başka bir Kur’an getirmeye insanın gücü yetmez. Onların ( bu Kur’an gibi bir kitap getirmekten) aciz oldukları ortaya çıktı. Fakat onlar acziyetlerini itiraf etmiyorlar ve “ eğer dileseydik bunun benzerini söyledik” diyorlardı. Onlar “ Bundan başka bir Kur’an getir yâda onu değiştir” sözleriyle “ Vahy yoluyla getirmeyi” kastetmeleri muhtemel değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v) (إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) demiştir. Onların bu sözlerindeki gayeleri bir hile yapmaktır.

Kur’an’ın başka bir Kur’anla değiştirilmesi isteğinde “ O kitap sendendir ve sen onun benzerini getirebilirsin. O’nun yerini başkasıyla değiştir” hilesi vardır.

Kur’an’ın tebdili isteği de durumu sınamak içindir. (Şöyle ki) eğer O, tebdilde bulunursa ya Allah O’nu helak eder, böylece ondan kurtulur. Ya da Allah O’nu helak etmez de onunla alay ederler ve tebdili, onun aleyhine bir delil yaparlar ve onun Allah’a iftira ettiğini doğrularlar.

(De ki: Eğer Allah dileseydi ben onu size okumazdım.) Yani onun okunması sadece Allah’ın dilemesiyledir. Ve hariku’lade olan acayip bir durum ortaya koymasıyladır. O (hariku’lade) durum, eğitim görmemiş ve hiçbir âlimi görmemiş bir ümmi adam çıkarması ve tüm fesih kelâmları yenen, tüm şiir ve düz yazıların üstünde, usul ve furu ilimleri ile ve sadece Allah’ın bilebileceği gaybi haberler ile dolu fesih bir kitap okumasıdır.

Hâlbuki ben Kur’an’ın nüzulünden önce sizin aranızda kırk yıl yaşadım. Siz benim ona benzer bir şey getirdiğimi de bilmiyorsunuz. Buna da muktedir değilim. Ve ben beyan ilmiyle mevsuf değilim ki beni, kitabı uydurmakla itham ediyorsunuz.



Siz O'nun benden değil sadece Allah katından olduğunu biliyorsunuz. İşte bu, müşriklerin iftirayı/uydurmayı O'na nispet ederek (إنتى بقرآن غیر هذا)<sup>342</sup> sözlerinin altındaki hileleridir.<sup>343</sup>

## Ö. KUR'AN'IN LAFİZ VE MANA BÜTÜNLÜĞÜ

Bilindiği gibi Kur'an, Hz. Resulullah (s.a.v)'a lafız ve mana olarak Arapça bir dille vahy edilmiştir.<sup>344</sup> Modern İslam algısına göre ise mana Allah'a ait lafız ise Resulullah (s.a.v)'a aittir.

Kur'an'ın hem lafız olarak hem de mana olarak Allah'a ait olduğunu fikrini benimseyen Nesefî'ye göre lafzı Resulullah (s.a.v)'a isnat eden Batınilerin fikirleri yanlıştır.

( قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه و هدى و بشرى للمؤمنين )  
*“De ki Cebrail’e kim düşman ise şunu bilsin ki Allah’ın izniyle Kur’an’ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdecisi olarak O indirmiştir.”*<sup>345</sup> Bu ayetin tefsirinde Nesefî şöyle demektedir:

وقالت الباطنية القرآن لم ينزل على رسول الله بالأحرف التي نقرأها ولكنه إلهام أنزل على قلبه إلا أن محمدا عبره بالعربية وبهذا الحروف التي نقرأها فالقرآن ذلك الباطن لا هذه الألفاظ بقوله نزله على قلبك ولكننا نقول هذا فاسد لأن الله تعالى جعله معجزا بنظمه العجيب حيث قال فأتوا بسورة من مثله و قاله إن انزلناه قرآنا عربيا و هذا يتعلق بالنظر.

"Batıniler şöyle dediler: "Kur'an, Hz. Muhammed'e bizim okuduğumuz harflerle indirilmemiştir. Fakat Kur'an ilhamdır. Onun kalbine indirildi. Hz. Muhammed ise onu Arapça olarak, bizim okuduğumuz bu harflerle dile getirdi, ifade etti. Kur'an, işte bu batın olandır. Bu lafızlar Kur'an değildir. (نزله على قلبك) "Onu senin kalbine indirdi" buyrulmuştur."

Fakat biz (Ehl-i Sünnet olarak) “bu görüş yanlıştır” diyoruz. Zira Yüce Allah Kur'an'ın harika dizilişini (nazm), Kur'an'ın mucizevî özelliği yapmıştır. Bundan dolayı Kur'an'da (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)<sup>346</sup> ve (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)<sup>347</sup> buyrulmuştur. Bu (her iki ayette anlatılan) da bakış ile alakalıdır.”<sup>348</sup>

<sup>342</sup> “*Bundan farklı bir Kur’an getir.*” Yunus, 10/15.

<sup>343</sup> Nesefî, age., II, 11–12.

344 Sabuni, age., s.67–68.

345 Bakara 2/97.

<sup>346</sup> “O’na benzer bir sure getirin.” Bakara, 2/23.

<sup>347</sup> “Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.” Yusuf, 12/2.

<sup>348</sup> Medarik'in Daru'l-Kilemi't-Tayyib baskısında bulunan bu bilgiler, aynı eserin Daru'l-l-hyai'l-Kutubi'l-Arabî baskısında yoktur. Krş. Daru'l-l-hyai'l-Kutubi'l-Arabî, I, 64 ve Daru'l-Kilemi't-Tayyib I, 114.

## P. RESULULLAH (S.A.V)'İN ÜMMİLİĞİ

Hız. Muhammed, okuma yazması mevcut olmayan bir ümmiydi. Bu çerçevede kendi durumunda yaşayan Ehl-i Kitab ile diyalogu olmadan ve okuma yazması olmayan birinin gerçek hadiselerin yazılı olduğu bir kitap getirmesi ve bu anlatımları –özellikle kıssaları- ehli tarafından doğru olarak kabul edilen bir kitap getirmesi bu kitabın Allah'tan geldiğine dair bir delildir. Bu yönüyle ümmilik Kitab'ın i'caz yönünü gösteren temel bir unsurdur.

Üstad Nesefî, Resulullah (s.a.v)'in ümmiliğini bir i'caz yönü olarak değerlendirir ve Talut-Calut kıssasını anlattıktan sonra şöyle der:

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين) “İşte bunlar Allah'ın ayetleridir. Biz onları sana doğru olarak anlatıyoruz. Şüphesiz sen, Allah tarafından gönderilmiş bir peygambersin.”<sup>349</sup>

تلك مبتداء خبره آيات الله يعنى القصص التى اقتصصها من حديث الإلوف و إمامتهم وإحيائهم و تمليك طالوت و إظهاره على الجبابة على يد صبي نتلوها حال من آيات الله و العامل فيه معنى الإشارة أو آيات الله بدل من تلك و نتلوها الخبر عليك بالحق باليقين الذى لا يشك فيه أهل الكتاب لأنه فى كتبهم كذلك وإنك لمن المرسلين “Bu anlatılan kıssalar sana hak olarak, içinde hiçbir şüphe olmadan öyle ki kendi kitaplarında aynısı var olduğundan Ehl-i Kitab'ın da doğruluğunda şüphe duymadığı bir halde okuduğumuz (bu kıssalar) Allah'ın ayetleridir. Şüphesiz sen Allah tarafından gönderilmiş peygamberlerden birisin. Çünkü sen, bu kıssaları hiçbir kitap okumadan ve Ehl-i Kitab'dan duymadan haber vermektedirsin”<sup>350</sup>

## R. KUR'AN'DA ÇELİŞKİ OLMAMASI

Kur'an'ın i'caz yönlerinden biri de içerisinde birbiriyle çelişen ifadelerin, hükümlerin olmamasıdır.

(افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) “Hala Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer, O Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı birçok tutarsızlık olurdu.”<sup>351</sup> Nesefî ayeti şöyle açıklamaktadır:

والتدبر التأمل والنظر فى أدبار الأمر و ما يؤول إليه فى عاقبته ثم استعمل فى كل تأمل والتفكر تصرف القلب بالنظر فى الدلائل و هذا يرد قول من زعم من الروافض أن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول الله

<sup>349</sup> Bakara, 2/252.

<sup>350</sup> Nesefî, age., I, 207.

<sup>351</sup> Nisa, 4/82.

والإمام المعصوم و يدل على صحة القياس و على بطلان التقليد (ولو كان من عند غير الله) كما زعم الكفار (لوجدوا فيه إختلافا كثيرا) أى تناقضا من حيث التوحيد والتشريك والتحليل والتحريم أو تفاوتاً من حيث البلاغة فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز و بعضه قاصر عنه يمكن معارضته أو من حيث المعانى فكان بعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه و بعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعانى و بعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم وأما تعلق الملاحظة بآيات يدعون فيها إختلافاً كثيراً من نحو قوله فإذا هي ثعبان مبين كأنها جان فوربك لنسألنهم أجمعين فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان فقد تفصى عنها أهل الحق و ستجدها مشروحة في كتابنا هذا في مظانها إن شاء الله تعالى.

“Tedebbür, işlerin gidişatına bakmak ve sonucunda dönüşeceği durumu düşündürmektir. Daha sonra da her türlü düşünme (eylemi) için kullanıldı. Tefekkür ise delillere bakarak kalbin tasarrufta bulunmasıdır.

Bu ayet Rafızîlerden “Kur’an’ın manası ancak Hz. Muhammed’in ve masum imamın tefsiriyle bilinebilir” diyenlerin iddiasını reddeder, kıyasın sahihliğine ve (müctehidin müctehidi) taklidinin yanlışlığına delalet eder.

Eğer Kur’an, Allah dışında birisi tarafından indirilmiş olsaydı ( bu Kur’an’da):

1. Tevhid-şirk, helal-haram yönüyle çelişki olurdu.
2. ya da belâğat yönüyle uyumsuzluk olurdu. Kur’an ayetlerinin bir kısmının i’caz sınırına ulaşmasıyla ve bir kısmını da geri kalarak benzerinin getirilmesinin mümkün olmasıyla (çelişki olurdu.)
3. Ya da manaları yönüyle uyumsuzluk olurdu.
  - a) Bazı ayetler, hakkında haber verilen şeye uygun gaybi haberler verirken bazıları, aktardıkları haberlere muhalefet ederlerdi.
  - b) Bazı ayetler me’ani âlimleri katında sahih manaya delalet ederken, bazıları da yanlış manaya delalet ederdi.

Mülhitlerin (فإذا هي ثعبان مبين)<sup>352</sup> ile (فأذا هي ثعبان مبين)<sup>353</sup> ve (فوربك لنسألنهم أجمعين)<sup>354</sup> ile (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)<sup>355</sup> gibi ayetlerde, birçok yerde ihtilaf olduğuna dair iddiaları Ehl-i Sünnet tarafından reddedilmiştir. Bu kitabımızda, geldiği yerde inşallah bunları açıklanmış olarak bulacaksınız.”<sup>356</sup>

<sup>352</sup> Neml, 27/10.

<sup>353</sup> A’raf, 7/107.

<sup>354</sup> Hicr, 15/92.

<sup>355</sup> Rahman, 55/39.

<sup>356</sup> Neseî, age., I, 378.

Üstad Neseî, Kur'an'da çelişki bulunmadığını, bunun da Kur'an'ın ilâhî vahiy mahsulü olduğunu ifade eder. Tefsirinin birçok yerinde işaret ettiği, çelişki gibi görülen, mülhitlerce sürekli zikredilen ayetleri ya da kelimeleri ele alarak okuyucuyu bilgilendirir. Burada örnek olarak Rahman suresindeki yaklaşımını ele almak istiyoruz:

(فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) “İşte o gün günahından ötürü hiçbir insan ve cin sorgulanmaz”<sup>357</sup> Neseî ayetin tefsirinde şöyle der:

لا يسأل إنس ولا جان عن ذنبه والتوفيق بين هذه الآية و بين قوله فوربك لنسألهم أجمعين و قوله وقفوه Bu ayeti kerime ile “İnهم مسؤولون ان ذلك يوم طويل و فيه مواطن فيسألون في مواطن ولا يسألون في آخر. (وقفوه إنهم مسؤولون) <sup>359</sup> ve (فوربك لنسألهم أجمعين) <sup>358</sup> ayetleri arasındaki uyum (şudur): bugün, uzun bir gündür ve içinde farklı dönemler vardır. Bir evrede sorguya çekilirler, başka bir evrede ise sorgulanmazlar.”<sup>360</sup>

### S. KUR'AN AYETLERİ ARASINDAKİ UYUM

Kur'an'ın söz ve dil güzelliğini gösteren yönlerinden birisi de çelişkiler taşımaması ve ayetler arasında hatta kelimeler arasında uyumlar bulunması ve ayet sonlarının (ruusu'l-ay) birbiriyle ölçülü olarak gelmesidir.

#### 1. Ruusu'l-Ay arasındaki uyum:

Neseî, tefsirinde yeri geldikçe ayet sonlarından kaynaklanan takdim-tehirlere yer verir.

a) Örneğin Neseî, Enam suresinin 153. ayetinde şu ifadeye yer verir:

ذكر أولا تعقلولون ثم تذكرون ثم تتقون لأنهم إذا عقلولوا تفكروا ثم تذكروا أى اتعظولوا فاتقوا المحارم. “Yüce Allah ilkin (Enam 151'de- (تعقلولون) dedi. Ardından (En'am 152'de تذكرون) ve ardından da (Enam 153'te تتقون) fiillerini zikretti. Zira onlar akledince düşünürler/taksim ederler, ardından da nasihat alırlar ve haramlardan sakınırlar.”<sup>361</sup>

b) (و إن تدعولهم الى هدى لا يتبعولكم سواء عليكم أذعولتمولهم أم انتم صامتون) “Onları doğru yola çağırırsanız size uymazlar. Onları çağırırsanız da sükût etseniz de sizin için birdir.”<sup>362</sup> Ayet hakkında Neseî şöyle demektedir:

<sup>357</sup> Rahman, 55/39.

<sup>358</sup> Hicr, 15/92.

<sup>359</sup> Saffat, 37/24.

<sup>360</sup> Neseî, age., III, 415.

<sup>361</sup> Neseî, age., I, 549.

<sup>362</sup> Araf, 7/193.

والعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية لرؤوس الآي. “Fiil cümlesinden vazgeçilip isim cümlesinin kullanılması ayet sonlarının uyumu içindir.”<sup>363</sup> Neseî’nin bu yaklaşımın tahlil ettiğimiz zaman ayetin normal akışı içerisinde (أَمْ أَنْتُمْ صَمَمْتُمْ) şeklinde bitmesi gerektiği gözlenir. Ancak önceki ayetlerin sonu (ون –vav/nun) ile bittiğinden, ayet sonlarının uyumu için isim cümlesi kullanıldı.

Klasik tefsir literatüründe ayet sonlarını ifade etmek için ahiru’l-ay tamlaması yerine ruusu’l-ay (ayetlerin başı) tanımının kullanıldığını müşahade ederiz. Üstad Neseî de aynı ifadeyi kullanır. Kanaatimizce bunun sebebi, ayet sonu/ahiru’l-ay gibi bir kavramın ruusu’l-ay kavramı dururken kullanılmasının etik bakımdan uygun bulunmaması olabilir.

## 2. Ayetler ve kelimeler arasındaki uyum

Kur’an’ın kullandığı kelimelerin kendi aralarında ve ayetlerin de kendi aralarında uyumlu bir dizilişi vardır.

يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط و لا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو ) (a)  
*“Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğu duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya sevk etmesin. Adil olun! Bu Allah korkusunda daha çok yakışan bir davranıştır. Allah’a isyandan sakının Allah yaptıklarınızı hakkiyle bilendir.”*<sup>364</sup> Neseî bu ayetin tefsirinin son kısmında şunları söyler:

واتقوا الله فيما أمر و نهى إن الله خبير بما تعملون وعد و عید ولذا ذكر بعدها اية الوعد و هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و أجر عظیم.

“Emrettiği ve yasakladığı şeylerde Allah’tan korkun. Ayetteki (إن الله خبير بما تعملون) ifadesi müminler için vaad, kâfirler için ise vaidir. Bundan dolayı bu ifadedden sonra vaad ayetini zikretti o da şudur.”<sup>365</sup> diyerek Maide 8 ile Maide 9–10 ayetleri arasındaki münasebeti açıklamaktadır.

Neseî, ayetler arasındaki münasebetleri tüm tefsir boyunca sık sık verir. Öyle ki tefsiri okuyan kişi, aynı konu etrafındaki ayetlerin bir tesbih taneleri gibi peşi sıra geldiğini, birbirleriyle bağlantılı olduğunu fark eder. Konu bitip farklı bir konuya geçildiğinde okuyucu bu büyük uyumun farkına varır.

<sup>363</sup> Neseî, age., I, 625.

<sup>364</sup> Maide, 5/8.

<sup>365</sup> Neseî, age., I, 432.

و هو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر و البحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون و هو ) (b)  
“O, kara ile denizin (الذى أنشأكم من نفس واحدة و مستقر و مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır. Gerçekten biz, bilen bir toplum için ayetleri geniş geniş açıkladık. O, sizi tek bir nefisten (âdemden) yaratandır. Sizin için bir kalma yeri, bir de emanet olarak konulacağınız yer vardır. Anlayan bir toplum için ayetleri ayrıntılı bir şekilde açıkladık.”<sup>366</sup>

Nesefî, şöyle bir açıklamada bulunur:

و إنما قيل يعلمون ثم و يفقهون هنا لأن الضلالة ثم اظهروا و هنا ادق لأن إنشاء الإنس من نفس واحدة و تصرفهم بين أحوال مختلفة أدق فكان ذكر الفقه الدال على تدقيق النظر اوفق.

“Orada (Enam 6/97’de يعلمون) dedi. Burada da (Enam 6/98’de يفقهون) dedi. Zira ayetin delalet ettiği anlam orada daha açık ve burada daha incedir. Zira insanı tek bir nefisten yaratmak ve insanların farklı durumlar arasında tasarrufta bulunmaları daha incedir. Dikkatli bir bakışı gösteren (fıkıh) fiilinin kullanılması ise yerli yerindedir.”<sup>367</sup>

c) ( قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين ) “De ki: Ey kavmim! Bende herhangi bir sapıklık yoktur. Fakat ben âlemlerin rabbi tarafından gönderilmiş bir elçiyim.”<sup>368</sup> Nesefî şöyle demektedir:

(قال يا قوم ليس بى ضلالة) ولم يقل ضلال كما قالوا لأن الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفي الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بى شئ من الضلال. ثم استدرك لتأكيد نفي الضلالة فقال ( ولكنى رسول من رب العالمين ) لأن كونه رسولا من الله مبلغا لرسالته فى معنى كونه على الصراط المستقيم فكان فى الغاية القصوى من الهدى.

“Ayette (ضلالة -sapkınlık) kelimesi kullanıp onların (müşriklerin) dediği gibi (ضلال)<sup>369</sup> kelimesini kullanmadı. Zira (ضلالة) kelimesi (ضلال) kelimesinden daha tahsis edilmiş, sınırlandırılmıştır ve kendisinin sapkın olmadığını en belirgin şekilde ifade etmiştir. Sanki şöyle demiştir: “Bende delaletten en küçük bir şey bile yoktur” ardından da bu delaletin bulunmadığını ile tekid etti. Zira onun Allah’tan bir elçi oluşu, risaletinin tebliğcisi oluşu, sıratı müstakim üzere oluşu hidayet en yüksek derecesiydi.”<sup>370</sup>

<sup>366</sup> Enam, 6/97–98.

<sup>367</sup> Nesefî, age., I, 525.

<sup>368</sup> Araf, 7/61.

<sup>369</sup> Araf, 7/60.

<sup>370</sup> Nesefî, age., I, 576.

## SONUÇ

Hz. Muhammed'in (sav) ilahi mesajı teybin ve tebliğ vazifesini ifa etmesinden sonra, bütün insanlığın hidayeti için gönderilmiş olan Kur'an'ı anlama ve anlatma gayesiyle ayetler tefsir edilmeye çalışılmıştır. Kur'an'ın evrenselliği ile paralel olarak tefsir faaliyetlerinin de insan var oldukça devam edeceği aşikârdır.

Tefsir metodolojisi kapsamında metodik olarak uygun görülen rivayet, dirayet ve iş'ari tefsirler kendi alanlarında tefsire farklı yaklaşımlar katarak Kur'an'ı anlama çalışmalarına katkıda bulunmuşlardır. Bu ekollerin (medreselerin) çalışmaları özellikle kendilerinden sonraki anlayışların oluşmaların zemin hazırlamış ve suyun en berrak olduğu döneme yakınlıklarına göre aktardıkları bilgilerin sahlılığı ile sonraki tefsir çalışmalarını aydınlatmışlardır.

Yaklaşık olarak hicrî yedinci asırda Maverâunnehir bölgesinin ilmî ve kültürel birikimi içinde yetişmiş olan Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut en-Nesefî, '*Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*' adlı dirayet tefsiri kategorisinde değerdendirilen eserini yazarak tefsir çalışmalarına katkıda bulunmuştur.

Nesefî, dönemin büyük fakih ve âlimlerinden eğitim almış, bu birikimini farklı alanlarda yazmış olduğu eserler ile ilim dünyasının istifadesine sunmuştur. Bu ilmi faaliyetlerin yanında medreselerde eğitim vermiş ve birçok talebe yetiştirmiştir.

Fıkıh alanında hem usul hem de furu' ile ilgili birçok eser vermiş ve bu eserlerin birçok şerhi de yapılmıştır.

Nesefî, İslâm ilimlerinde sahip olduğu birikimi yazmış olduğu tefsire yansıtmıştır. Eserinde genel anlamda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın yaklaşımlarını aktarmış, itikadda İmam Maturidî'nin yorumlarını, amelde ise Hanefî mezhebinin yaklaşımlarını esas almıştır. Kelam konularında tenkid ettiği ekollerin başında Mu'tezile, fıkıh ekollerinin başında da Şafî mezhebi gelir.

Eser, Zemahşerî'nin "*Keşşâf*" adlı eserinin muhtasarı olarak yazılmış, bununla birlikte Keşşâf'ta bulunan Mu'tezili yaklaşımlar ayıklanmış, tasavvufî yorumlar eklenmiştir.

Nesefî tefsiri, dil (sarf, nahiv), belağat ve kıraat ağırlıklıdır. Özellikle kıraat veya nahivden kaynaklanan anlam farklılıklarına da yer verir. İ'rabı kolay anlaşılabilir ayetlerin i'rablanmasına varacak kadar bu ilimlere fazla yer vermiştir. Fıkıh, kelam, kıraat, dil ve belağat yönleriyle son derece kapsamlı ve faydalı bir tefsir oluşturmuştur.

Tefsirinde, kendi dönemine kadar var olan i'caz yaklaşımlarına yer vermiştir. Özellikle belağat ve Kur'an'ın üslubunu içeren yaklaşımlarına sıkça rastlamak mümkündür.

Kur'an'ın lafız ve anlam bütünlüğünü, kıssaların mu'cizliğini, Kur'an'ın nazmını, anlam ve belağat yönüyle çelişki olmamasını, Kur'an'ın geçmiş ya da gelecek ile ilgili taşıdığı gaybî bilgileri, faydalı ilimler taşımasını ve muarızlarını mübahaleye çağırışını i'caz yönü olarak değerlendirir. Eserinde Kur'an tekrarlarına da yer veren Neseфі, huruf-u mukataa'yı bir i'caz vechi olarak değerlendirir.

i'caz yaklaşımlarının hicri altıncı asra kadar, belağat ve gaybî i'caz yönleri çerçevesinde değerlendirildiği göz önüne alındığında bu dönemin takipçisi Neseфі'nin de aynı yönlere katkıda bulunarak eserinde bunlara yer verdiği görülür. Bununla birlikte Neseфі, Kur'an i'cazını belağat ile sınırlayan âlimlerin aksine Kur'an'ın i'caz yönlerini sınırlandırmaz. Ona göre, dikkatli bir kişi Kur'an'da, zikredilen incelikler dışında pek çok yön de bulabilir.

Resulullah (s.a.v)'ın ümmîliğinin, Kur'an'ın i'caz özelliğini yansıttığını vurgulayan Neseфі, bu çerçevede Velid b. Muğire vb. şahısların Kur'an'a attıkları iftiraların yanlışlığını da ortaya koymuştur.

Ebu'l-Berekât, tefsirinde dil ve belağat konularına oldukça geniş yer ayırmış, ayetlerde geçen edebî sanatlara, bazen bu sanatları tarif ve izah ederek bazen de uygulama şekillerini açıklayarak işaret etmiştir. Arap dil ve belağatını açıklayış tarzı Arap olmayan bir kültüre sahip olduğu göz önüne alındığında, Arapça dil ve belağatına olan vukufiyetini göstermektedir.

Ayetlerin birbirleriyle bağlantısını, ruûsu'l-ây olarak tanımlanan ayet fasılalarını ele alarak, ayeti oluşturan kelimelerin kullanılmasındaki incelikleri ve bu ifadelerin yerli yerinde gelerek içerdiği geniş anlamları aktarır.

Bu çalışmada Neseфі'nin bütün yönleri ele alınmamış, kendi dönemine kadar varolan icaz yaklaşımları çerçevesinde Neseфі'nin icaz ile ilgili görüşleri, tahaddi ayetlerine bakış açısı incelenmeye çalışılmıştır. Kanaatimizce bu eser, birçok yönüyle detaylı olarak incelenmeyi hak edecek ilmî bir yetkinliğe sahip olup, ilmî araştırmalara konu olacak değer ve muhtevadadır.



## BİBLİYOGRAFYA

ABDULBAKİ, M. Fuad,

- *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l Kur'ani'l-Kerim*, Çağrı Yay., İstanbul trs.

ALBAYRAK, İsmail,

- *“Batı’da Son Dönem Kur’an Çalışmalarına Genel Bir Bakış”*, Batı’da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs 2002, Adapazarı, TDVY., Ankara 2003.

ALUSİ, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud, (ö. 1270/1854),

- *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azım ve's-Seb'i'l-Mesani*, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs.

ARSLAN, Gıyasettin,

- *İmam Şafii'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004.

ATAULLAH, Abdalbaki Ahmed,

- *el-Yevmu'l-Ahir fi'l-Kitab ve's-Sünne*, Daru'l-Menar, Birinci Baskı, Suudi Arabistan 1998.

ATEŞ, Süleyman,

- *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Yay., İstanbul 1998.

AYDEMİR, Abdullah,

- *Ebu's-Suud Efendi ve Tefsirindeki Metodu*, TDVY, İkinci Baskı, Ankara 1993.

BAKILLANİ, el-Kadı Ebubekir Muhammed b. Et-Tayyib, (ö. h/403),

- *İ'cazu'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001.

BAŞ, Erdoğan,

- *Kur'an Üslubunda Lâfzî Tekrarlar*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2000.

EL-BELAZURİ, Ebu'l-Hasan,

- *Futuhu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

BEYDAVİ, el-Kadî Nasruddin Abdullah b. Ömer, (ö.685/1286)

- *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, ( Şeyhzade Tefsirinin Kenarında), Matbaati'n-Nefiseti'l-Osmanî, İstanbul 1336.

BİNTU'Ş-ŞATİ, Aişe Abdurrahman,

- *el-i'cazu'l-Beyani li'l-Kur'an ve Mesai'lu İbn Ezrak*, Daru'l-Marif, İkinci Baskı, Kahire 1984.

BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, (ö.256/879)

- *Camii's-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

CERRAHOĞLU, İsmail,

- *Tefsir Usulü*, TDVY, On üçüncü Baskı, Ankara 2003.

EL-CEVZİYYE, İmam Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdirrahim b. Ali b. Muhammed el-Kureşi el-Bağdadi, (ö. h. 508–597),

- *Zadu'l-Mesir fi ilmi't-Tefsir*, Mektubetü'l-İslamiyye, Beyrut 1987.

CEVZİYYE, Hafız Ebi Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr ibn Kayyım,

- *Hadi'l-Ervah ila Biladi'l-Efrâh*, Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabi, (thk. Taha Abdurrauf Sa'd), Kahire, trs.

CÜRCANÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, (ö.816/1413)

- *Kitabu't-Ta'rifat*, yersiz, trs.

- *Şerhu Mevakıf*, Daru't-Tab'atu'Amire, İstanbul 1311.

ÇELEBİ, İlyas,

- *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcabbar*, Rağbet Yay., İstanbul 2002.

ÇELİK, Muhammed,

- *Kur'an Kur'an-ı Tanımlıyor*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.

ÇETİNER, Bedrettin,

- *Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Nesefti (ö.710/1310) ve Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil Adlı Eseri*, İFAV, İstanbul 1995.

DEMİRCİ, Muhsin,

- *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İFAV, İkinci Baskı, İstanbul 2001.

DRAZ, Muhammed,

- *Nebeu'l-Azim/En Mühim Mesaj Kur'an*, (trc. Suat Yıldırım), Işık Yayınları, İzmir 1994.

EL-EŞKAR, Ömer Süleyman,

- *el-Yevmu'l-Ahir el-Cennetu ve'n-Nâr*, Mektebetü Felah, İkinci Baskı, Kuveyt 1998.

EL-FEKİHÎ, Muhammed Nasır,

- *Menhecü'l-Kur'an fî'd-Daveti ila'l-iman*, Birinci Baskı, Mekke 1984.

EBU MUSA, Mahmud Muhammed,

- *İ'cazu'l-Belağî*, Mektebetü Vehbe, Birinci Baskı, Kahire 1984.

FETHÎ, Rıdvan,

- *“İ'caz”*, Mecelletü Minberi'l-İslam, sayı. 11, Kahire 1974.

GEYLANÎ, Muhammed Edib –Tatan, Abdulkерim,

- *Avnu'l-Murid fî Şerhi Cevherü't-Tevhid Fi Akideti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaat*, Daru'l-Beşair, Birinci Baskı, Dımaşk 1994.

GOLDZİHER, Ignaz,

- *İslam Tefsir Ekolleri*, (çev. Mustafa İslamoğlu), Denge Yay., İstanbul 1997.

GÜMÜŞ, Sadreddin,

- *Seyyid Şerif Cürcani ve Arap Dilindeki Yeri*, Fatih Matbaası, İstanbul 1984

HALLAF, Abdu'l-Vahab,

- *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Daru'l-Muttahide, Dımaşk 1962.

EL-HİMSÎ, Naim,

- *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta Asrina'l-Hadir*, Müessesetü'r-Risale, Kahire 1979.

EL-HAMEVÎ, Şihabe'd-Din Ebi Abdillâh er-Rumî el-Bağdadî Yakut, (ö. h/626),

- *Mu'cemu'l-Buldan*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, trs.

HAMİDULLAH, Muhammed,

- *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İFAV, İstanbul 1993.

İBN HALDUN, Abdurrahman b. Muhammed, (ö. 1332–1378),

- *Mukaddimetü İbn Haldun*, Daru's-Sadr, Birinci Baskı, Beyrut 2000.

HEFFENİNG, W.,

- “*Neseft*” Maddesi, M.E.B İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1996.(İA)

EL-ISFEHANİ, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Rağıb, (ö. h/506),

- *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Halil İtani), Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2001.

İBN HİŞAM, Muhammed b. Abdulmelik, (ö. h/213 ya da 218)

- *Sîretu'n-Nebevî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1993.

İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail, (ö.774/1372)

- *Muhtasar Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Marife, Beyrut 1969.

İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem el-Mısırî, (ö.711/1311)

- *Lisanu'l-Arabî'l-Muhit*, Daru's-Sadr, 3. Baskı, Beyrut 1994.

İBN MELEK, Abdullah,

- *Şerhu'l-Menar fî Usuli İbn Melek*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1965.

KAFİYECİ, Muhammed Bin Süleyman,

- *Kitabu't-Taysir Fi Kavaidi İlmi't- Tefsir*, (çev. İsmail Cerrahoğlu), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1974.

KARAÇAM, İsmail,

- *Sonsuz Mu'cize Kur'an*, Çağ Yay., İstanbul 1990.

- *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıratların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İFAV, İstanbul 1996.

KASIMİ, Cemaleddin,

- *Tefsir İlminin Temel Meseleleri (Mehasinu't-Te'vil)*, (çev. Sezai Özel), İz Yay., İstanbul 1990.

KILIÇ, Sadık,

- *Dildeki Sonsuz Mucize Kur'an*, Gelenek Yay., İstanbul 2003.

KAHHALE, Ömer Rıza,

- *Mu'cemu'l-Müellifin*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993.

KOÇ, M. Akif,

- *Ayşe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, Şule Yay., İstanbul 1998.

KOMİSYON,

- *el-Kur'ani'l-Kerim*, Dirasetün Li't-Tashihi el-Ahtai'l-Varideti fi el-Mevsueti'l-İslamiyye, ISESCO, Ribat 1997.

KURTUBÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. el-Ensârî, (ö.671/1273)

- *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, trs.

KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım Abdülkerim İbn Hevazın, (ö.464/1071)

- *Kuşeyrî Risalesi*, (hızr. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., Birinci Baskı, İstanbul 1978.

KUTUB, Seyyid,

- *Kur'an'da Edebi Tasvir*, (çev. Mehmet Yolcu), Çizgi yay. Birinci Baskı, İstanbul 1991.

- *Fi Zilali'l-Kur'an*, Hikmet Yay., (trc. M. Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), İstanbul 1979.

- *Kur'an'da Kıyamet Sahneleri*, (çev. A. Faruk Haznedaroğlu), Ravza Yay., İstanbul 1997.

MATURİDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud es-Semerkandi, (ö. h/333),

- *Kitabu't-Tevhid*, İSAM Yay., Ankara 2003.

MENNAU'L-KATTAN,

- *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Müessesetü Risale, Beyrut 1981.

EL-MEYDANÎ, Abdurrahman Hasan Hebenneki,

- *el-Belağatü'l- Arabiyye Ususuha ve Ulumuha ve Fununuha*, Daru'l-Kalem, Birinci Baskı, Dımaşk 1996.

MÜSLİM, Mustafa,

- *Mebahis fi i'cazi'l Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dördüncü Baskı, Dımaşk 2003.

NAHHAS, Ebu Ca'fer b. Ahmed b. İsmail es-Sefar, (Ö. h/338)

- *en-Nasih ve'l-Mensuh fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, (thk. Şaban Muhammed İsmail), Mektebetü Alemu'l-Fikr, Birinci Baskı, Mısır 1986.

NECATİ, M. Osman,

- ***Kur'an ve Psikoloji***, Fecr Yay., (trc. Hayati Aydın), Birinci Baskı, Ankara 1998.

NESEFİ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut, (ö. h/710),

- ***Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil***, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Birinci Baskı, Beyrut 1998.

NEVFEL, Abdurrezzak,

- ***İslam ve Modern İlim***, Trc. Hamit Eker, Sönmez Yay., İkinci Baskı, İstanbul 1983.

NURBAKİ, Haluk,

- ***Kur'an-ı Kerim'den Ayetler ve İlmi Gerçekler***, TDVY, İkinci Baskı, Ankara 1987.

ÖZEL, Ahmet,

- ***Hanefi Fıkıh Âlimleri***, TDVY, Ankara 1990.

POLAT, Fethi Ahmet,

- ***“Bir İ'cazu'l-Kur'an İddiası: Sarfe”***, Marife Dergisi, sayı:3, Konya 2003.

RAFİİ, Mustafa Sadık,

- ***İ'cazu'l-Kur'an ve'l-Belağati'n-Nebeviyye***, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Üçüncü Baskı, Beyrut 2001.

RAZİ, Fahreddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan, (ö.6006/1209)

- ***Tefsiru'l-Kebir***, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.

REÇBER, M. Sait,

- ***“Watt ve İslam Vahyi'nin Kaynağı: Eleştirel bir Analiz”***, Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs 2002 Adapazarı, TDVY., Ankara 2003.

SABÛNİ, Muhammed Ali,

- ***et-Tibyan fi Ulumi'l-Kur'an***, Dersaadet, İstanbul, trs.

- ***Kabesun Min Nuri'l Kur'an'il Kerim***, Daru's-Selam, Mısır 1997/1418.

SA'LEBÎ, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, (ö. h/467),

- ***el-Kesf ve'l-Beyan***, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2004.

SALİH, Subhi,

- *Ölümden Sonra Diriliş; Cennet-Cehennem*, (çev. Şerafeddin Gölcük), Sırdaş Yay., İstanbul 1976.

ES-SEM'ANİ, Ebu Sa'd Abdu'l-Kerim b. Muhammed İbn Mansur et-Temîmi, (ö. h/562),

- *Kitabu'l-Ensab*, Daru'l-Fikr, Birinci Baskı, Beyrut 1998.

ES-SERAHSİ, Şemsuddin Ebubekr Muhammed b. Ahmed Ebu Sehli'l-Buhârî, (ö. h/400–483),

- *Kitabu'l-Mebsut*, Çağrı Yay., İstanbul 1982.

SOYSALDI, H. Mehmet,

- *Nuzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ankara 2001.
- *Kur'an'ı Anlama Metodolojisi*, Fecr Yay., Ankara 2001.

ES-SUYUTÎ, Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekr, (ö. 911–849),

- *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, Daru İbn Kesir, Beşinci Baskı, Beyrut 2002.

ŞAFİİ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris,

- *el-Ümm*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1983.

ŞALTUT, Mahmut,

- *el-Fetava*, Daru's-Şark, Sekizinci Baskı, Beyrut 1975.

ŞATIBİ, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmî el-Gırnatî, (ö.790/1388)

- *el-Muvafakat*, İz Yay., (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1993.

ŞEHRİSTANÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, (ö.548/1153)

- *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed Abdulkadir el-Fazılı), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2002.

ŞENGÜL, İdris,

- *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994.

EŞ-ŞEVKANİ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (ö.1250/1834)

- *Fethu'l-Kadir*, Daru'l-Vefa, İkinci Baskı, 1997/1418.

ŞEYHZADE, Muhammed b. Muslihuddin,

- *Haşiye ala Tefsiri'l-Kadî el-Beydavi* (Beydavî Tefsirinin Kenarında), Matbaati'n-Nefiseti'l-Osmanî, İstanbul 1336.

ŞİMŞEK, M. Sait,

- *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., İstanbul 1998.

TABBARA, Afif Abdu'l-Fettah,

- *Ruhu'd-Dini'l-İslami*, Daru'l-İlmi li'l-Melayin, Yedinci Baskı, Beyrut, trs.

TABERÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, (ö.310/922)

- *Camîu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.

İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, (ö.728/1327)

- *Mukaddime fi Usûli't-tefsîr*, Dimaşk 1936.

TİRMİZİ, Ebu İshak Muhammed b. İsa es-Sevri,

- *Sünen-i Tirmizi*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

TÜRKMEN, Sabri,

- *"Kur'an'ın Mu'cizeliği Meselesi"*, Diyanet İlmi Dergi, c.39, sayı. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2003.

EL-UMERÎ, Ahmed Cemal,

- *Mefhumu'l-İ'cazi'l-Kur'an Hatta Karnî's-Sadisi'l-Hicri*, Daru'l-Mearif, Kahire, trs.

EL-VAHİDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Neysaburi,

- *Esbab-ı Nüzul*, Şirketü Mektebe ve Matbaa, İkinci Baskı, Kahire 1968.

YAZIR, HAMDÎ,

- *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul.

YILDIRIM, Suat,

- *Kur'an'ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşr., İstanbul 1983.

ZAKZUK, M. Hamdi,

- *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, Trc. Abdulaziz Hatip, Işık Yay., İzmir 1993.

EZ-ZEBİDÎ, Muhibbuddin Ebi Feyd es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Huseyni el-Vestibi,



- *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1994.

EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin,

- *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Daru'l-Erkam, Beyrut, trs.

EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer b. Muhammed, (ö. h/467–538),

- *Tefsiru'l-Keşşaf Tefsiru'l-Keşşaf an Hakaiki Ğevamidi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Üçüncü Baskı, Beyrut 2003.

EZ-ZERKANÎ, Muhammed Abdu'l-Azim,

- *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

EZ-ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh,

- *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

EZ-ZEYN, Semih Atıf,

- *Kıyasu'l-Enbiya fi Kur'an-i'l-Kerim*, Eş-Şirketü'l-İlmiyye Li'l-Kitab, I. Baskı, Beyrut 1988.

ZUHAYLÎ, Vehbe,

- *et-Tefsiru'l Munir fi'l Akideti ve's-Şeriatı ve'l Menheci*, Daru'l Fikir, Dımaşk 1991/1411.